

HİCRÎ ÜÇÜNCÜ ASTRDA İSLÂMÎ İLİMLER

ISLAMIC SCIENCES IN THE THIRD
CENTURY HIJRI

EDITORS

PROF. DR. HİDAYET AYDAR
DOÇ. DR. ZİYAD RAVAŞDEH
ARAŞ. GÖR. NECMETTİN SALİH EKİZ
HATİCE ECE ERÇİN
MAHMUT SAYILGAN
ABDO MOHSEN MOHAMMED GABER

ISBN - 978-625-367-201-0

HİCRÎ ÜÇÜNCÜ ASIRDA İSLÂMÎ İLİMLER

ISLAMIC SCIENCES IN THE THIRD
CENTURY HIJRI

EDITORS

Prof. Dr. Hidayet AYDAR

Doç. Dr. Ziyad Ravaşdeh

Araş. Gör. Necmettin Salih Ekiz

Hatice Ece Erçin

Mahmut Sayılğan

Abdo Mohsen Mohammed Gaber

All rights of this book belong to

IKSAD Publishing House Authors are responsible both ethically and juridically

IKSAD Publications - 2023©

Issued: 00.00.2023

ISBN - 978-625-367-201-0

ŞÂFÎ'NİN TEFSİR USÛLÜNÜN ŞEKİLLENMESİNDEKİ ETKİSİ

تأثير الشافعي على تشكيل اصول التفسير

Mehmet YAŞAR

Dr. Öğr. Üyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir ABD,
Assistant Professor, Çanakkale Onsekiz Mart University,
Faculty of Theology, Department of Tafsir
orcid.org/0000-0003-3520-5973

GİRİŞ

İslâmî ilimlerin oluşum süreci geçmişten günümüze değin araştırmacıların üzerinde durduğu konuların başında gelmektedir. Zira bir ilmin tarihsel süreçte geçirdiği evrelerin bilinmesi, o alanla ilgili birçok meseleyi anlaşılır kılabilmektedir. Bu nedenle de İslâmî ilimlerin temelini oluşturan tefsir, fıkıh, hadis, kelam, Arap dili gibi ilimlerin tasnif dönemleri ve bu alanlardaki bilgin isimlerini bilinmesi araştırmacılar için önemli olmuştur. Bununla beraber İslâmî ilimlerin doğrudan vahiyle ilişkili bir yönünün olması, bu alanların gelişiminde Hz. Peygamber'in ve sahâbenin etkisinin bilinmesini önemli kılmaktadır. Her ne kadar fıkıh, tefsir, hadis gibi ilimler, Hz. Peygamber döneminde müstakil olarak mevcut olmasa da daha sonraları bu alanların müstakil bir ilim halini almasında Hz. Peygamber'in ve sahâbiler'in büyük katkısı olduğu söylenebilir. Ayrıca Kur'an'ın metin yapısının, İslâmî ilimlerin gelişiminde önemli bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür. Zira Kur'an, İslâmî ilimlerin birçok usûl ve kaidelerine temas etmektedir. Râzî'nin dediği gibi “*Kur'ân; icmâtn, haberü'l-âhâd'ın, kıyasın hüccet olduğuna delâlet ettiğine göre bu üç yöntemle sabit olan hükümler, hakikatte Kur'an'la sabit olmuş gibidir.*”¹ Hz. Peygamber'in de kendisine nâzil olan âyetleri açıklarken sergilemiş olduğu beyân tarzı ve meselelere yaklaşımındaki yöntem; tefsir, fıkıh, hadis gibi İslâmî ilimlerin usûllerinin ortaya çıkmasında ve daha sonraları bu alanların müstakil hale gelmelerinde ciddi katkı sağlamıştır. Sahâbiler için de aynı durumdan bahsedilebilir. Zira onların da İslâmî ilimlerin gelişmesinde katkıları mevcuttur. İbn Abbas'ın “*Tefsir dört vecih üzerinedir: Arapların dilleri sayesinde bildikleri vecih, hiç kimsenin cehaletinden dolayı mazur görülmediği tefsir, âlimlerin bildiği tefsir ve Allah dışında kimsenin bilmediği tefsir.*”² diyerek Kur'an'ın anlaşılması açısından tefsiri dört kısımda kategorize etmesi, sahâbenin İslâmî ilimlere ne denli derinlikli yaklaştıklarını yansıttığı mahiyettedir. İbn Abbas'ın bu sözü, tefsir usûlünün dikkate alınmadan sadece Arap dilinden hareketle yapılacak bir tefsirin, ancak bir yere kadar yeterli olduğunu, ama Kur'an'ın tamamının anlaşılması için yeterli olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ın anlaşılması noktasında Arap dili, tek başına yeterli olamayacağından diğer tefsir kaynaklarının da dikkate alınması gerekmektedir.³ Ancak şu bir gerçek ki, sınırlı alanlar dışında -nâsih-mensuh, nüzûl sebepleri gibi- tefsir rivayetlerine bakıldığında Hz. Peygamber'in ve sahâbilerin günümüzdeki anlamlarıyla İslâmî ilimlerin kavramlarını telaffuz etmedikleri, daha çok meseleleri açıklamaya yoğunlaştıkları anlaşılmaktadır.⁴ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in döneminde bazı kavramlar isim olarak telaffuz

¹ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb. et-Tefsîrü'l-kebîr* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâsî'l-Arabî, 1420), 12/528.

² Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Galib el-Âmülî Ebû Cafer et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Müessesetü'r-risâle, 2000/1420), 1/70.

³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*. nşr. Abdurrahman b. Muhammed Kasım (Riyad: Mecmau'l-Melik Fahd li't-tibaeti'l-Mushafi's-Şerif, 1416/1995), 13/355; Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 1/200.

⁴ Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdürrezzak Affî (Şam, el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.), 2 /263.

edilmemiştir. Ancak daha sonraları ilimlerin teşekkülüyle beraber ortaya çıkan bazı kavramları, onların bilmediğini söylemek mümkün değildir. Örneğin Hz. Peygamber, kıyas yapmış⁵, Kur'an'ın umum ifadeleriyle amel etmiştir.⁶ Ancak bunu kavramlaştırmaya gitmemiştir. Kavramlaştırmalar daha sonraları ortaya çıkmıştır.

Hicretin ikinci yılından itibaren tefsir ilmine bakıldığında bu alanda müstakil çalışmaların başladığı görülmektedir.⁷ Süreç içerisinde de bu çalışmalar artarak devam etmiştir. Ancak müstakil anlamda tefsir usulünü ele alan çalışmalar ise azdır. Tefsir usulü konularının daha çok ulûmü'l-Kur'ân eserlerinde incelendiği görülmektedir. Ayrıca birçok müfessirin, tefsir usulü konularını tefsir mukaddimelerinde ele aldıklarını görmek de mümkündür. Bu açıdan bakıldığında tefsir usulünün, müstakil eserler noktasında yeterli çalışmaların olduğu fıkıh usulünden farklılaştığı söylenebilir. Ancak bu durum tefsirin bir usulü olmadığı anlamına gelmemektedir. İlimlerin en değerlisi olan tefsir ilmi için bunu iddia etmek, Kur'an'ın usulsüz bir okumaya terk edildiğini söylemekle eş değerdir. Dolayısıyla tefsir usulü eserlerinin az olması yahut tefsir usulü konularının zikredildiği eserlerde daha çok ulûmü'l-Kur'ân bahislerinin belirgin olmasından⁸ hareketle tefsirin bir usulünün olmadığı şeklinde bir çıkarımda bulunmak doğru ve tutarlı değildir.⁹ Ancak şu da bir gerçek ki; tefsir usulü eserlerine bakıldığında ele alınan birçok meselenin aslında fıkıh usulünün de bir konusu olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin âm-has, mutlak-mukayyed, nâsih-mensuh gibi meseleler aynı zamanda fıkıh usulünün de bir konusudur. Bu durum ilimlerin geçişkenliği ile açıklanabilir. Bu bağlamda tefsir usulünü, fıkıh usulünden tamamen ayırtmak mümkün değildir.¹⁰ Nitekim Kur'an ilimleri ve tefsir usulü üzerine yazılmış bazı eserlerde fıkıh usulünün de konusu olan meselelerin ele alındığı görülmektedir. Örneğin Zerkeşî ve Süyûtî eserlerinde umum-husûs meselesini örnekleriyle ele almışlardır.¹¹ Ayrıca tefsirin tanımı yapılırken veya mahiyeti sorgulanırken fıkıh usulüne işaret edilmesi¹² bu ilimleri birbirinden tamamen ayırtmanın mümkün olmadığını göstergelerinden biridir. Müfessirde bulunması gereken şartlar arasında fıkıh usulü bilgisinin gerekli görülmesi¹³ dahi tefsir ilmiyle işgal eden kişiler açısından bu alanın görmezden gelinemeyeceğinin kanıtıdır. Elbette bu durum, bir tefsirci ile fıkıhçının aynı kavramları farklı şekillerde yorumlamalarına engel olacağı şeklinde anlaşılmalıdır. Söz gelimi fıkıhçıların umum-husus anlayışı ile bir tefsircinin umum-husus anlayışında ortak yönler olabileceği gibi farklılıklar da söz konusu olabilir.¹⁴ Bunun birçok örneğini zikretmek mümkündür. Dolayısıyla tefsir usulünü fıkıh usulünden tümüyle ayırtmak mümkün

⁵ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telviḥ ala't-Tevdiḥ li metni't-tenkih fi usuli'l-fikh*, nşr. Matbaatü Muhammed Ali Sabîh ve Evlâdih (Beirut: Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, 1907), 2/132.

⁶ Bu konudaki örnek hadis için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-ş-şâhiḥ*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Menâkibu'l-Ensâr", 26.

⁷ Fazl Hasan Abbas, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn esâsiyyâtuhu ve itticihâtuhu ve menâhicuhu fi'l-asr'il-hadis* (Ammân: Dârü n-nefâis 2016), 1/405.

⁸ Bu konuda bk. Abdülhamit Birışık, "Ulûmü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 9 Ocak 2023).

⁹ Tefsirin bir usulü olduğuyla ilgili değerlendirmeler için bk. Mehmet Demirci, "Tefsir İlminin Mahiyeti", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2017), 21-46.

¹⁰ Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kelbî, *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*, nşr. Abdullah Halidî (Beirut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1416), 1/15.

¹¹ Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdîr b. Abdillâh ez-Zerkeşî eş-Şâfiî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk.

Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Beirut: Dâru İhyâi't-tûrasi'l-Arabî, 1957), 2/217; Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kitâb 1394/1974), 3/49.

¹² İbn Cüzeyy, *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*, 1/10.

¹³ İbn Cüzeyy, *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*, 1/19.

¹⁴ Bu konuda bk. Fahd b. Mübârek b. Abdullah el-Vehbî, *el-Mesâilü'l-müştereke beyne ulûmi'l-Kur'an ve usûli'l-fikh ve Eseruhâ fi't-Tefsîr* (Riyâd: Merkezü Tefsîr li'd-Dirâsât el-Kur'âniyye, 2010), 549-587.

görünmemektedir. Bu ayrıştırmanın anlamsız olduğunu ortaya koyan en büyük göstergelerden birisi âlimlerin İslâmî ilimlere bütüncül yaklaşımlarıdır. Şâfiî de (öl. 204/820) bunlardan biridir. Şâfiî *er-Risâle* kitabıyla fıkıh usûlünü ilk tedvin eden kişi olmuştur.¹⁵ Özellikle *er-Risâle* eseri önemle altı çizilmesi gereken bir kitaptır.¹⁶ Bu eseri önemli kılan özelliklerden biri, erken dönemde yazılmış kapsamlı bir usûl kitabı olmasıdır. Şâfiî'nin *er-Risâle* kitabı aynı zamanda tefsir usûlüne de ciddi katkı sağlayan bir kaynak eserdir. Zira Şâfiî'nin ele aldığı bazı konuların doğrudan tefsir usûlüyle ilişkili olduğunu görmek mümkündür. Esasen Şâfiî, *er-Risâle* kitabıyla sadece fikhın kaidelerini ortaya koymakla yetinmemiş, kitabını aynı zamanda İslâmî ilimlerin birçok alanının usûlünü kapsayacak şekilde biçimlendirmiştir. O, eserinde bazen sünnetin hücciyetini ele alırken bazen da usûlün konularına yoğunlaşmıştır.¹⁷ Kimi zaman da tefsirin bazı problemlerini çözmeye çabalamıştır. Bu durum, onun *er-Risâle* eserinde ortaya koymuş olduğu usûlün, sadece fıkıh usûlüyle sınırlı olmadığını yansıtmaya açısından önemlidir. Nitekim onun eserlerine bakıldığında bunu destekleyen veriler görmekteyiz. Eserlerinde muhkem, müteşabih, mücmel-mübeyyen, beyân, nas, zâhir, sebebi nüzûl gibi konuları irdelemesi¹⁸ bunun delilidir. Öyle ki Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855), “*Allah'ın kitabı hususunda bu Kureyşli gençten daha fakihini görmedim*”¹⁹ demiştir. Şâfiî'nin eserleri, İbn Hanbel'in bu düşüncesini desteklemektedir. Zira onun eserlerine bakıldığında, tefsir literatürüne dönük derin bilgisini yansıtan değerlendirmeleri ve tefsir yorumlarına rastlamak mümkündür. Bunu yaparken de Şâfiî, belli usûller çerçevesinde davranmıştır. Dolayısıyla Şâfiî, sadece Kur'an ilimlerine genel anlamda katkı sunmakla yetinmemiştir. Bilakis doğrudan tefsir usûlüne yönelik değerlendirmeleri de mevcuttur. Tefsirde Arap dilinin temel alınması gerektiğini ifade etmesi, zâhir ifadenin temel alınmasını gerekli görmesi²⁰, Kur'an beyânının nasıl ve ne şekilde olduğunu genişçe açıklaması²¹, lafzın açıklık bakımından çeşitlerini ve bunun Kur'an yorumuna yansımalarını ele alması, emir-nehiy ifadelerini Kur'an perspektifinden açıklaması²², ihtilaf karşısında nasıl bir tutum benimsenmesi gerektiğini tartışması, mücmel-mübeyyen lafızlarla ilgili bazı kurallar ortaya koyması, Arap dilinin inceliklerini Kur'an yorumunda gerekli görmesi²³, Kur'an'ın anlaşılmasında sünnetten nasıl ve ne şekilde istifade edilmesi gerektiğini ayrıntılarıyla izah etmesi²⁴ onun tefsir usûlüne yaklaşımını yansıtan konulardan birkaçıdır.

Bu çalışmada daha çok fıkıhçı kişiliğiyle bilinen Şâfiî'nin tefsir usûlüne katkılarının ortaya çıkarılması hedeflenmektedir. Çalışmada tümevarım yöntemi temel alınacak ve Şâfiî'nin eserlerinden hareketle onun tefsir usûlüne katkıları ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu açıdan çalışmanın tefsir literatürüne katkı sunması hedeflenmektedir.

1. ŞÂFİİ'YE GÖRE BEYÂNIN ŞEKİLLERİ

Şâfiî, *er-Risâle* kitabının ilk bölümünü beyâna ve çeşitlerine ayırmıştır. Bu kısımda beyânın nasıl ve ne şekilde gerçekleştiğini beş kısımda değerlendirmekte ve her kısmı

¹⁵ Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fikh*, (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 13.

¹⁶ Bu eserin yazıldığı dönem ve etkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Adnan Koşum, “İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'sini Yazdığı Ortam ve *er-Risâle*'ye Etki ve Yansımaları”, *Diyanet İlmî Dergi* 50/2 (2014), 23-42.

¹⁷ Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *Cimâ' u'l- ilm* (b.y.: Darü'l-âsâr, 2002), 7; Şâfiî, *el-Üm* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1990), 7/288.

¹⁸ Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şakir (Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1940), 40-56.

¹⁹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfi'i*, thk. Seyyid Ahmed Sakar (Kahire: Mektebetü dâri't-türâs, 1970), 1/339.

²⁰ Şâfiî, *Cimâ' u'l- ilm*, 48.

²¹ Şâfiî, *er-Risâle*, 26.

²² Şâfiî, *er-Risâle*, 315-316.

²³ Şâfiî, *Ahkâmu'l Kur'an* (Arabistan: Darü et-Tedmuriyye, 2006), 1/221.

²⁴ Şâfiî, *Cimâ' u'l- ilm*, 56; Muhammed Ebû Zehre, *el-İmâm eş-Şâfi'i: Hayâtühü ve 'aşruhü-ârâ'ühü ve fiKhuh* (Kahire: Darü'l-Fikr, 1364), 2009.

örneklerle somutlaştırmaktadır. Şâfiî, beyânı şöyle açıklamaktadır: *والبيان اسم جامع لمعاني مجتمعة*: *الأصول متشعبة الفروع* “*Beyân, usûlde birleşen, fûrû da kısımlara ayrılan anlamları ifade eden kapsayıcı bir isimdir.*” Ona göre beyânın bazı kısımları, bazısına oranla delâleti daha güçlü olabilmektedir.²⁵ Bazı âlimler Şâfiî’nin beyân hakkındaki bu açıklamasını, beyânın tanımı olarak değerlendirmemek gerektiği kanaatinde. Zira onun bu tanımının, bilinen anlamıyla beyânın mahiyetini açıklamaktan ziyade, beyânı bazı şeylere şâmil kıldığı iddia edilmiştir. Bununla beraber Şâfiî’nin beyânı şâmil kıldığı şeylerin ne olduğunu açıklamadığı iddia edilmiştir.²⁶ Bazı âlimler ise Şâfiî’nin mezkûr açıklamasıyla ne kastettiğine dair tespitlerde bulunarak, Şâfiî’nin eleştirilmemesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu değerlendirmelerden birine göre Şâfiî, mezkûr açıklamasıyla beyânın; nas, zâhir, mücmelin tefsiri, umumun tahsisi, fahve’l-hitâb gibi nassın delâletini ifade eden kısımlara şâmil bir anlamını ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Zira mezkûr kısımların her biri beyâna dahildir. Bu görüşe göre Şâfiî, “Her ne kadar bunlardan bazıları diğerlerine göre (delâleti) daha güçlü olsa da.” ifadesiyle de bu beyân çeşitlerinden her birinin kesinliği ifade etme biçiminin, diğerine göre daha güçlü olabileceğini vurgulamıştır.²⁷

Şâfiî’ye göre beyânın beş şekli mevcuttur. Birincisi, nas hükmünde olan beyândır. Yani muradı ifade etmede yeterli olan, harici bir beyâna ihtiyaç duymayan naslardır. Şâfiî bu kısma dahil olabilecek birçok örnek zikretmektedir. Örneğin o, “*Güvenlikte olduğunuzda hacdan önce umre yapan kişi, gücünün elverdiği türden bir kurban kessin. Bulamayan ise hac sırasında üç gün, döndükten sonra da yedi gün yani tam on gün oruç tutmalıdır. Bu, ailesi Mescid-i Harâm civarında oturmayanlar içindir.*”²⁸ âyetini bu bağlamda irdelemektedir. Ona göre bu âyete muhatap olanlar, üç gün hacda, yedi gün ise dönüşte olmak üzere toplam on gün oruç tutulacağını bilmektedirler. Onlar açısından bu âyet açıktır. Zira âyet açık ve net bir şekilde oruç tutulacak günlerin on gün olduğunu ifade etmektedir. Benzer şekilde “*Mûsâ ile otuz gece (için) sözleştik ve buna on gece daha ekledik; böylece rabbinin tayin ettiği vakit kırk geceyi buldu.*”²⁹ muhataplar bu âyette de geçen otuz ile on günün toplamının kırk gün olduğunu açık bir şekilde bilmektedirler.³⁰ Bu yönüyle bu âyetler, delâleti katidir. İkincisi, Kur’an’da bir bölümü mücmel olan âyetlerin, sünnetle açıklamasıdır. Şâfiî’ye göre “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın). Eğer cünüp olursanız temizlenin.*”³¹; “*Ey iman edenler! Siz sarhoş iken -ne söylediğinizi bilinceye kadar- cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusledinceye kadar namaza yaklaşmayın.*”³² bu âyette ele alınan hükümlerin bir kısmı beyân edilmiştir. Âyetin bir bölümü de Hz. Peygamber’in beyânıyla anlaşılır hale gelmiştir. Ona göre âyetler, abdest halini beyân etmiş ancak taşlarla istincâ ve cenâbet halindeki gusle yer vermemiştir. Bu hükümlere ve ayrıntılarına sünnet yer vermiştir. Ayrıca abdestin sahih olması için uzuvların kaç defa yıkanacağına dair hüküm, sünnet açıklamıştır. Bunun yanı sıra âyette ayakların yıkanmasının mı yoksa mesh edilmesinin mi kastedildiğini sünnet beyân etmiştir. Sünnet, ayakların yıkanması gerektiğini izah ederek âyetteki iki ihtimali bire indirgemıştır.³³ Üçüncüsü, Kur’an’da bütünüyle mücmel gelen âyetlerin açıklanmasıdır. Şâfiî bu üçüncü beyân şekline, “*Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz*

²⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 21.

²⁶ Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl* (Kuveyt: Vizaretü'l-evkaf ve's-şuûni'l-İslamiyye, 1994), 2/11.

²⁷ Ebu'l-Vefâ 'Alî b. 'Akîl b. Muhammed b. 'Akîl el-Bagdâdî, *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Turkî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1999), 1/185.

²⁸ Bu konuda bk. Kur’an (Erişim 5 Şubat 2023), el-Bakara 2/196.

²⁹ el- A'râf 7/142.

³⁰ Bu konuda başka örnekler için bk. Şâfiî, *er-Risâle*, 26.

³¹ el- Mâide 5/6.

³² en-Nisâ 4/43.

³³ Şâfiî, *er-Risâle*, 29.

yerine getirin.”³⁴; “Namazı kılın, zekâtı verin.”³⁵; “Şüphesiz ki namaz, müminler üzerine vakitleri belli olarak yazılmış bir ödevdir.”³⁶ âyetlerin ifade ettiği hükümlerin ayrıntılarının Hz. Peygamber tarafından açıklanmasını örnek göstermektedir. Ona göre Hz. Peygamber, farz namazların kaç rekât olduğunu, namazların vakitlerini ve sünnetlerini beyân etmiştir. Aynı şekilde zekâtın şekillerini ve vaktini açıklamıştır. Hac ve umrenin nasıl yapılacağını izah etmiştir. Ona göre bu kısma giren birçok örnek mevcuttur.³⁷ Dördüncüsü, sünnetin Kur’an’da olmayan bir hükmünü beyân etmesidir. Şâfiî Allah’ın farz kıldığı hükümlerin, üç şekilde talep edildiğini belirtmektedir. Bu farzların bir kısmı, beyâna ihtiyaç duymayan kısmı oluşturmaktadır. Bazı farzların hükümleri ise Hz. Peygamber’in sünnetiyle izah edilmiştir. Zira bazı farzların kime nasıl farz kılınacağı, hükmün ne zaman sabit olacağı yahut bazı hallerde istisnâ durumların bilgisi sünnetle ortaya konmuştur. Son olarak da Kur’an’da hükmü olmayan bazı farzlar ise Hz. Peygamber tarafından talep edilmiştir. Şâfiî bu kısmında Kur’an’ın beyânı olarak görülmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre Hz. Peygamber’in hükmettikleri şeyler, Kur’an’ın kendisine itaati emretmesinden dolayı Kur’an’ın hükmü mertebesindedir. Zira Hz. Peygamber’e itaat, Allah’a itaattir. Ona itaat Allah’ın ona itaati emreden âyetlerin tatbikinden ibarettir.³⁸ Beşincisi, içtihatın konusu olan âyetlerin anlaşılmasıyla oluşan beyândır. Şâfiî’nin yukarıdaki taksimi son derece önemlidir. Özellikle sünneti, Kur’an’ın anlaşılmasında beyânın en önemli kısımlarından biri olarak görmesi, onun vahyin anlaşılmasında nasıl bir yöntem takip ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Özellikle yaşadığı dönemde sünnetin hücciyetine dair kuşku içerisinde olanların da varlığı dikkate alındığında³⁹ onun bu taksiminin ne denli önemli olduğu daha iyi anlaşılmaktadır. Yukarıdaki bilgilerden hareketle şunu da söylemek mümkündür. Şâfiî beyânın ne şekilde gerçekleştiğini ele alırken Kur’an’dan sonra sünneti ön plana çıkarması ve özellikle sünnetin Kur’an’ı birçok açıdan beyân edici yönüne vurgu yapması, aslında tefsirin en önemli kaynaklarından birinin sünnet olduğunu ortaya koymaktadır. Bu açıdan bakıldığında Kur’an’ın anlaşılmasında Şâfiî’nin sünnete çok boyutlu bir anlam yüklediğini söylemek mümkündür.

Şâfiî’nin beyân ile ilgili tespitleri, onun Kur’an’ın anlaşılmasına imkân sağlayan nas, zâhir, umum-husûs gibi lafızların delâletlerini gözetmesine de işaret etmektedir. Zira onun, beyânı açıklarken “Beyân, usûlde birleşen, fûrû da kısımlara ayrılan anlamları ifade eden kapsayıcı bir isimdir.” şeklindeki ifadesi, onun Kur’an’ın anlaşılmasında, nas, zâhir, umum-husûs, fehva’l hitab gibi lafızların delâletlerini gözettiğinin delilidir.⁴⁰ Ayrıca sünneti vahyin anlaşılmasındaki rolüne atıfta bulunup önemini ortaya çıkarması, onun Hz. Peygamber’in tefsirinden istifade etmeyi gerekli gördüğünü göstermektedir.

2. ŞÂFİÎ’NİN TEFSİR ANLAYIŞINI YANSITAN ÖNEMLİ KAYNAKLAR

Şâfiî’nin eserlerine bakıldığında onun tefsir yönteminde Kur’an’ın Kur’an’la tefsiri, sünnet, Kur’an’ın zâhiri anlamı, Arap dili, sahâbe sözü, nüzûl sebepleri gibi delilleri dikkate aldığı anlaşılmaktadır. Bunlardan bazılarını örneklerle izah etmek mümkündür.

³⁴ el-Bakara 2/196.

³⁵ el-Bakara 2/43.

³⁶ en-Nisâ 4/103.

³⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, 26, 32.

³⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, 257.

³⁹ Muhammed Salih Ekinci, *Hüccet Değeri ve Tedvin Açısından Sünnet*, çev. Metin Yiğit (b.y.: Rağbet Yayınları, 2004), 164; Mustafa el-A‘zamî, *Dirâsât fi’l-hadisi’n-nebeviyye ve tarihi tedvinihi* (Beyrut: el-Mektebü’l-İslamî, 1980), 21.

⁴⁰ Bagdâdî, *el-Vâdih fi Usûli’l-Fıkh*, 1/185.

2.1.Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri

Yukarıda da ifade edildiği üzere Şâfiî, Kur'an'ı, beyânın en üst mertebesi olarak görmektedir. Bu sebeple de o, Kur'an'ın kendisinden oldukça kapsamlı bir şekilde istifade etmiştir. O, mümkün mertebe Kur'an'ın kendisini anlamaya odaklanmıştır. Bu sebeple de âyetlerin anlaşılmasına katkı sağlayacak tüm karine ve delillerden istifade etmenin çabası içerisinde olmuştur. Ayetleri birçok açıdan ele alması buna delildir. Örneğin o, “*De ki: Gelin, rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım: O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anne babaya iyilik edin. Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin; biz, sizin de onların da rızkını veririz.*”⁴¹; “*Diri diri gömülen kıza hangi suçundan dolayı öldürüldüğü sorulduğunda*”⁴²; “*Bunun gibi, ortakları, müşriklerden birçoğuna çocuklarını öldürmeyi iyi bir şey gibi gösterdi.*”⁴³ âyetlerini çocukların öldürülmesinin nehyi bağlamında zikretmektedir. Şâfiî bazı Arapların kız çocuklarını fakirlik ve utanma duygusundan dolayı öldürdüklerini aktarmakta ve Allah'ın bu durumu nehyettiğini belirtmektedir. Bunun yanı sıra müşriklerin çocuklarının dârülharp'te de öldürülemeyeceği hükmünün, mezkûr âyetin delâletiyle sabit olduğunu ifade etmektedir. Benzer şekilde Kur'an'ın delâlet ettiği anlama sünnetin de delâlet ettiğini, sünnetin haksız yere kimsenin öldürülemeyeceğine hükmettiğini açıklamaktadır.⁴⁴ Böylelikle Şâfiî âyetin uzak anlamını da âyetin delâlet ettiği hükmün bir parçası kılmıştır. Bu son derece derinlikli bir bakış açısıdır.

Bu yöntem daha çok Kur'an'ın bizzat kendisinden hareketle âyetleri anlama çabasını ifade etmektedir. Kur'an'ın metin yapısının buna uygun olması hatta kimi zaman bunu zorunlu kılması vahyin nâzil olduğu andan itibaren bu yöntemin dikkate alınmasını gerektirmiştir. Zira birçok âyet Kur'an'ın kendisini beyân ettiğini açık bir şekilde ifade etmektedir. Dolayısıyla bu yöntemin ihmali mümkün değildir. Nitekim bu yöntemin ilk örneklerini, Hz. Peygamber'in tefsir anlayışında görmek mümkündür. O, yer yer Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinden hareketle âyetlerin tefsirini yapmıştır. Birbirini açıklayan âyetlere atıfta bulunarak bazı âyetleri daha anlaşılır kılmıştır.⁴⁵ Bu yöntemin örneklerini sahâbe tefsirinde de görmek mümkündür. Onların birçok âyetin anlaşılmasında Kur'an'ın bütünlüğünü dikkate aldıklarını gösteren örnekler mevcuttur.⁴⁶ Bu yaklaşımın daha sonraları da devam ettiği görülmektedir. Şâfiî'nin âyetlere yaklaşımında da bunun birçok örneğini görmek mümkündür. Şâfiî Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinden; umum âyetlerin tahsisi, mutlakın takyidi, siyak-sibakın delâleti, mücmelin tebyini, aynı anlama delâlet eden âyetlerin birbiriyle irtibatlandırılması, Kur'an'ın kelimelerini izah etme, kelimelerin taşıdığı anlamlara vurgu yapma, birçok ihtimali taşıyan âyetin tek anlama indirgenmesi ve benzeri açılardan faydalanmaktadır.

Şâfiî'nin Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine yaklaşımında usûl ilminin ilkelerinden hareket ettiğinin altının çizilmesinin önemli olduğunu düşünüyoruz. Başka bir ifadeyle Şâfiî, Kur'an bütünlüğünden hareket ederken usûlü'l-fıkhnın kaidelerini göz önünde bulundurmıştır. Bu bağlamda o, mücmel âyetlerin anlaşılmasında, mutlak âyetlerin takyit edilmesinde, zâhir-batın ilişkisinde, umum- husûs meselesinin tatbikinde ve benzeri birçok nassın yorumlanmasında usûl ilkelerini göz önünde bulundurmıştır. Örneğin Şâfiî, Kur'an âyetlerinden bazılarının, zâhirî anlamda umum üzere olduğunu gerçekte de umum anlamın kastedildiğini, bazı âyetlerin ise umum üzere nâzil olduğu halde gerçekte ise umum anlamın kastedilmediğini, âyetin has

⁴¹ el-En'âm 6/151.

⁴² et-Tekvîr 81/8-9.

⁴³ el-En'âm 6/137.

⁴⁴ Şâfiî, *el-Üm* (Beyrut, Dârü'l- ma'rife, 1990), 6/3.

⁴⁵ Bu konudaki örnekler için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20/161.

⁴⁶ Bu konudaki örnekler için bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 24/335.

anlamının kastedildiğini ifade etmektedir.⁴⁷ İmam Şâfiî bu kaideden hareketle âyetleri tefsir ettiği görülmektedir. Örneğin o, “*Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun.*”⁴⁸ âyetinde cehennemden yakıtlarından birinin de insanlar olduğu vurgulamaktadır. Ancak Şâfiî, âyette kastedilenin tüm insanlar olmadıklarını, bazı insanlar olduklarını, şu âyetin de “*Daha önce bizden en güzel sonucun vaadini almış olanlara gelince, işte onlar cehennemden uzak tutulurlar.*”⁴⁹ buna delâlet ettiğini belirtmektedir.⁵⁰ Böylelikle o, âyetin umum anlamının kastedilmediğini bu yorumuyla ortaya koymaya çalışmıştır.

Şâfiî’ye göre “*Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğumuz yerde öldürün, esir alın, kuşatın ve onları her geçit yerinde gözetleyin. Şayet tövbe ederler, namazlarını kılarlar ve zekâtlarını verirlerse artık onları serbest bırakın.*”⁵¹; “*Fitne ortadan kalkıncaya ve dinin tamamı Allah için oluncaya kadar onlarla savaşın.*”⁵² bu iki âyetin zâhirine bakıldığında müşriklerin tamamıyla namaz kılan ve fitne ortadan kalkıncaya kadar buldukları yerde öldürülmeleri emredilmektedir. Ancak “*Ehl-i kitap’tan Allah’a ve âhiret gününe inanmayan, Allah ve resulünün yasakladığını yasak saymayan ve hak dine uymayan kimselerle, yenilmiş olarak ve kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.*”⁵³ âyetinde ise Ehl-i kitap’la ancak cizye verinceye kadar savaşılabilirliğinin ortaya konulduğunu söylemektedir. Şâfiî bu tespitiyle, umum üzere olan mezkûr iyi âyette de aslında has bir hükmün kastedildiğini ve dolayısıyla da âyetlerin tahsis edildiğini ortaya koymaktadır. Ancak onun bu yaklaşımının arka planında ortaya koymuş olduğu, “has anlamın kastedildiği umum âyetler” anlayışının tatbiki söz konusudur.⁵⁴ Zira ona göre Kur’an’da âm ifadelerin bir kısmıyla umum anlam kastedilirken bir kısmıyla da has mâna kastedilmektedir. Dolayısıyla o, bazı âm âyetlerin umum üzerine olmadığını başka bir âyetten hareketle ortaya koymuştur. Öte yandan Şâfiî, umum-husûs bağlamında irdelediği mezkûr âyetlerin nâsih-mensuh bağlamında ele alınmaması gerektiğinin altını çizmektedir. Zira ona göre zikredilen âyetlerin her biriyle amel etmek mümkündür. Çünkü Ehl-i kitap ile müşriklerin hükmü birbirinden farklıdır. Bu bağlamda nesihten söz edilemez. Neshin olabilmesi için bir âyetin kendisinden sonra nâzil olan âyete ters düşmesi gerekmektedir. Buna kıblenin değişmesi örneğini vermektedir.⁵⁵

Şâfiî, Kur’an bütünlüğünden hareketle mücmel âyetleri açıklamaktadır. O, “*Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı.*”⁵⁶ âyetindeki sayılı günlerden kastın ne olduğunu, Allah Teâlâ’nın, “*Ramazan ayı, Kur’an’ın indirilmiş olduğu aydır.*”⁵⁷ âyetiyle beyân ettiğini belirtmektedir. Böylelikle farz orucun, ramazan ayı orucu olduğu ortaya çıkmaktadır.⁵⁸ O, bu tefsiriyle mücmel olan sayılı günler ifadesini, başka bir âyetten hareketle beyân etmiştir.

Şâfiî Kur’an’ın bazı ifadelerinde kastedilen anlamı, Kur’an bütünlüğünden hareketle açıklamaktadır. O, “*Evlenme imkânı bulamayanlar, Allah lutfundan ihtiyaçlarını giderinceye kadar iffetlerini korusunlar.*”⁵⁹

⁴⁷ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *İhtilafu'l-hadis*, thk. Muhammed Abdulaziz (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1983), 8/595.

⁴⁸ et-Tahrîm 66/6.

⁴⁹ el-Enbiyâ 21/101.

⁵⁰ Şâfiî, *Tefsîru'l-İmami's-Şâfiî*, thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân, (Suûdi Arabistan: Dâru't-Tedmüriyye, 2006), 3/1396.

⁵¹ et-Tevbe 9/5.

⁵² el-Enfâl 8/39.

⁵³ et-Tevbe 9/29.

⁵⁴ Şâfiî, *İhtilafu'l-hadis*, 8/595.

⁵⁵ Şâfiî, *İhtilafu'l-hadis*, 8/595; Şâfiî, *Tefsîru'l-İmami's-Şâfiî*, 2/874.

⁵⁶ el-Bakara 183-184.

⁵⁷ el-Bakara 2/185.

⁵⁸ Şâfiî, *Tefsîru'l-İmami's-Şâfiî*, 1/292.

⁵⁹ en-Nûr 24/33.

âyetindeki (وَلَيْسَتَغْنِفَ) ifadesini, *sabretmek* anlamında yorumlamıştır. Ona göre bu âyet, yetimlerin mallarını konu edinen şu âyet gibidir. (وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَغْنِفْ) “Zengin olan (veli) yetim malına tenezzül etmesin.”⁶⁰ Yani Allah, zengin kişinin, o mallardan uzak durmasını istemiştir.⁶¹ Ayrıca Şâfiî’nin, konu bütünlüğü benzer olan âyetlerden hareket ederek bir hükme vardığı birçok âyet de zikretmek mümkündür. Örneğin o, “O’nun izni olmadıkça katında hiçbir kimse şefaata edemez.”⁶²; “İşi düzenleyen Allah’tır, izni olmadan kimse şefaata edemez.”⁶³ âyetlerinden hareketle, Allah’ın izni olmadan şefaatin gerçekleşmeyeceğini vurgulamaktadır. Bu tespitini de önemli bir istinbatı olarak zikretmektedir.⁶⁴

Şâfiî’nin Kur’an’ın üslûp benzerliği olan âyetlerine atıfta bulunarak ele aldığı âyeti daha anlaşılır hale getirmeye çalıştığı da görülmektedir. Örneğin (عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ) “Siz kendi sorumluluklarınıza dikkat edin.”⁶⁵ âyetini tefsir ederken şu âyetlerin de “Onlar başka bir söze geçmedikçe kendileriyle beraber oturmayın.”⁶⁶; (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ) “Onları doğru yola iletmek senin üzerine borç değildir.”⁶⁷ buna benzer olduğunu ifade etmektedir. Bu tarz lafızlarla, Kur’an âyetlerinin mevcut olduğunu belirtmektedir.⁶⁸ Kimi zaman da Şâfiî, birçok anlama gelen bir ifadenin, bağlam açısından delâlet ettiği anlamının tespitini, Kur’an’ın Kur’an’la tefsirinden hareketle ortaya koymaya çalışmaktadır. Örneğin (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمٍ) (الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ) “Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah’ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın.”⁶⁹ âyeti buna örnektir. Âyetteki (فَاسْعَوْا) kelimesinin birçok anlamı mevcuttur. Kur’an’da bu kelime, tek bir anlamda kullanılmamıştır. Şâfiî’ye göre, (فَاسْعَوْا) ifadesinden kasıt koşmak değildir. Bilakis makul olan, buradaki anlamın, amel/eylem olmasıdır. Şâfiî bu anlamı destekleyici (إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ) “Çabalarınız elbette farklı farklıdır.”⁷⁰; (وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ) “İnsan için ancak çalıştığı vardır.”⁷¹; “Hâkimiyeti ele aldığı anda ise ülkede bozgunculuk çıkarıp ürünleri ve nesilleri yok etmeye çalışır.”⁷² âyetlerine ve Arap şiirlerine yer vermektedir.⁷³ Böylelikle Şâfiî, kelimenin zâhirî anlamının kasdolunan anlam olmadığını, Kur’an bütünlüğünden hareketle ortaya koymaya çalışmıştır. Birçok âlim de kelimeyi bu bağlamda tefsir etmiştir. Örneğin Mâlik (öl. 179/795), âyeti bu bağlamda tefsir eden âlimlerden biridir. Ona göre Kur’an’da bu ifade, amel ve eylem için kullanılmaktadır.⁷⁴ Şâfiî’nin Kur’an’ı anlama yönteminde bağlamdan hareketle kelimelere anlam yüklediğini gösteren dikkat çekici örneklerden bir diğeri de (وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ) “Ellerinizin altında bulunanlardan (köleler ve câriyelerden)mükâtebe yapmak isteyenlerle, eğer kendilerinde bir hayır görüyorsanız, hemen mükâtebe yapın.”⁷⁵ âyetteki (خَيْرًا) ifadesinin yorumunda görülmektedir. Şâfiî Mücâhid b. Cebr (öl. 103/721) ve Atâ b. Ebî Rebâh’ın (öl. 114/732) hayır ifadesini “mal” olarak tefsir ettiklerini aktardıktan sonra bu görüşe katılmadığını gösteren değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ona göre hayırdan kastın ne olduğu muhataplar tarafından anlaşılmaktadır. Örneğin ona göre (إِنَّ

⁶⁰ en-Nisâ 4/6.

⁶¹ Şâfiî, *el-Üm*, 5/102.

⁶² el-Bakara 2/255.

⁶³ Yûnus 10/3.

⁶⁴ Şâfiî, *Tefsîru'l-İmami's-Şâfiî*, 1/424.

⁶⁵ el-Mâide 5/105.

⁶⁶ en-Nisâ 4/140.

⁶⁷ el-Bakara 2/272.

⁶⁸ Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfi'i*, 372.

⁶⁹ el-Cuma 62/9.

⁷⁰ el-Leyl 92/4.

⁷¹ en-Necm 53/39.

⁷² el-Bakara 2/205.

⁷³ Şâfiî, *el-Üm*, 1/225.

⁷⁴ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî İmam Mâlik, *el-Muvaftâ*, Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1985/1406), “Cum’a”, 5.

⁷⁵ en-Nûr 24/33.

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ) “İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara gelince, halkın en hayırlısı da onlardır.”⁷⁶ bu âyetten müminlerin malla değil, salih amel ve imanla halkın en hayırlısı olduklarının anlaşıldığını belirtmektedir. (وَالَّذِينَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) “Biz o büyükbaş hayvanları da Allah’ın size nişânelerinden kıldık; sizin için onlarda nice yararlar vardır.”⁷⁷ âyetteki hayırdan kastın ise ücret karşılığı menfaat olduğunu belirtmektedir. (إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا) “Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa...”⁷⁸ bu âyetteki hayırdan kastın ise mal olduğunun anlaşıldığını ifade etmektedir. O, (إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا) âyetinin tefsirinde de bu bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Ona göre bu kelimenin Kur’an’daki en zâhir anlamı; para kazanabilecek güçte olmak ve emanettir. Zira kişi bazen güçlüdür bununla beraber emin değildir. Bazen de güvenilir olmasına rağmen para kazanabilecek güçte değildir. Ona göre mezkûr âyette kastedilen tek anlam budur. Şâfiî’ye göre mezkûr âyetin mal olarak tefsir edilmesi zâhir değildir. Bunu iki delille gerekçelendirmektedir. Bunlardan biri, âyetteki (فِيهِمْ) ifadesidir. Zira mal kastedilseydi, âyetin (عِنْدَهُ) ifadesiyle zikredilmesi gerekecekti. Bu sebeple de âyet, para kazanmaya güç yetirebilme anlamını ifade eden (فِيهِمْ خَيْرًا) şeklinde nâzil olmuştur. Şâfiî’nin diğer delili ise, kölenin mal sahibi olamamasıdır. Zira ona göre kölenin kazandığı para, efendisindedir. Buradaki mukâtebenin geçerli olması ancak kölenin ödemeyi mukatebe sonrası yapmasıyla mümkündür. Zira kölenin parasından bahsedilemez. Bu durumda kişi, para kazanabilecek güce sahip olan ve güvenilir kölesiyle sözleşme yapabilir.⁷⁹

Şâfiî Kur’an bütünlüğünden hareketle mutlak âyetleri takyit etmiştir. Ona göre “Karılarına zihâr yapıp da sonra dediklerinden dönenlerin, onlarla temas etmeden önce bir köle âzat etmeleri gerekir.”⁸⁰ zihâr kefaretinde âzat edilecek köleyi ele alan (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) bu âyette, mutlak köleye vurgu yapılarak kölenin mümin olması şart koşulmamıştır. Adam öldürmenin kefaretinde ise (رَقَبَةً مُّؤْمِنَةً) âyetiyle, hürriyetine kavuşturulacak kölenin mümin olması şartı ileri sürülmüştür. Bu durumda zihâr yapan kişinin, âzat edeceği kölenin, mümin olması gerekmektedir. Kişi, mümin köle âzat etmediğinde kefareti batıldır. Zira ona göre iki âyetin ortak özelliği kefarettir. Birinde iman şartı olması, diğeri için yeterlidir.⁸¹ Bu yaklaşımıyla o, mutlak köle şartının arandığı zihâr âyetini, âzat edilecek kölenin mümin olmasının kayıt altına alındığı âyetle takyit etmektedir. Ancak bu mesele ihtilafıdır. Bazı âlimler zihâr ile adam öldürmenin hükümlerinin farklı olması hasebiyle bu görüşü eleştirmiştir.⁸² Öte yandan Şâfiî bunun benzeri âyetlerin olduğunu belirtmektedir. Örneğin şu âyetlerde “İçinizden iki âdil kimseyi şahit tutun.”⁸³; “Vasiyet esnasında içinizden iki âdil kişi...”⁸⁴ şahitlik yapacak kişide adalet şartını gerekli kıldığını, oysaki şu âyetlerde ise “Alışveriş yaptığınızda şahit tutun. Kâtip de şahit de zarar görmesin.”⁸⁵; “Bu iddialarına dört şahit getirselor ya!”⁸⁶; “Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin.”⁸⁷ bunun şart koşulmadığını belirtmektedir. Dolayısıyla da şهادette adalet şartının gerekli görüldüğü âyetlerin hükmü, bu âyetler için de geçerlidir. Bu durumda ona göre mutlak âyetler, mukayyed âyetlere

⁷⁶ el-Beyyine 98/7.

⁷⁷ el-Hac 22/36.

⁷⁸ el-Bakara 2/180.

⁷⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 8/33.

⁸⁰ el-Mücadele 58/3.

⁸¹ Şâfiî, *el-Üm*, 5/298.

⁸² Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Şakir (Beirut, Dârü'l-Âfâki'lcedîde, 1979), 7/11; 7/ 71.

⁸³ et-Talâk 65/2.

⁸⁴ el-Mâide 5/106.

⁸⁵ el-Bakara 2/282.

⁸⁶ en-Nûr 24/13.

⁸⁷ en-Nisâ 4/15.

hamledilmelidir. Bu olmadığı takdirde sefih ve kölelerin de şahadetinin kabul edilmesi gerekecektir.⁸⁸

2.2. Sünnet

Şâfiî'nin düşüncesinde sünnet, Kur'an'ın anlaşılmasında en önemli kaynak mahiyetindedir. Hatta ona göre “Ümmîlere kendi içlerinden, onlara âyetlerini okuyacak, onları arındıracak, onlara kitabı ve hikmeti öğretecek bir elçi gönderen O'dur.”⁸⁹ bu âyetteki hikmetten kasıt, Hz. Peygamber'in sünnetidir.⁹⁰ Bu sebeple de Şâfiî'nin sünnetten oldukça kapsamlı şekilde yararlandığı görülmektedir. Zaten onun fakih yönü, âyetleri yorumlarken sünnet verilerinden detaylı bir şekilde istifade etmesine imkân sağlamıştır. Şâfiî'nin eserlerinde bariz olarak gördüğümüz en önemli nokta, onun ele aldığı bir âyetle ilgili âyetin mefhumunu teyit eden⁹¹, yahut ziyade hüküm ifade eden hadislere yer vermesidir. Böylelikle o, ele aldığı meselenin derinlikli ve kapsamlı anlamını ortaya çıkarmak için, Kur'an-sünnet bütünlüğünden yararlanmıştır. Örneğin Şâfiî, (وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصَلِّحَا بَيْنَهُمَا) “Eğer bir kadın kocasının kötü muamelesinden yahut yüz çevirmesinden endişe ederse aralarında bir uzlaşmaya varmalarında onlara günah yoktur ve sulh daha hayırlıdır.”⁹² bu âyetin tefsirinde Kur'an-sünnet bütünlüğünü çok güzel bir şekilde yansıtan rivayetlere yer vermektedir. Bu rivayetlerden birine göre Râfi' b. Hadîc (öl. 73/692) yaşlılığı yahut başka sebeplerden dolayı eşinden boşanmak ister. Ancak eşi bazı haklarından feragat etme karşılığında kendisini boşamamasını teklif eder. Bunun üzerine mezkûr âyet nâzil olmuştur. Ayrıca Şâfiî, Hz. Peygamber'in de bazı eşlerini boşamak istediği, ancak eşlerinin bazı haklarından feragat etme karşılığında Hz. Peygamber'in onları boşamamasını talep ettiklerini de bu âyet bağlamında aktarmaktadır. Buna göre Hz. Sevde (öl. 23/644) Hz. Peygamber'in kendisi yanında geceleme sırasını Hz. Âişe'ye (öl. 58/678) vermiştir. Şâfiî, Hz. Peygamber vefat ettiğinde dokuz eşi olduğu ancak bunlar içerisinde sekizinin yanında gecelediğine dair İbn Abbas'ın rivayetini de bu bağlamda aktarmaktadır. Şâfiî bu rivayetleri aktardıktan sonra “Bunların tamamıyla amel ederiz” diyerek naslara bütüncül yaklaşmanın önemini ortaya koymaktadır. Ona Kur'an, zikredilen hadislerin anlamlarının delalet ettiği mânaya delalet etmektedir. Bu anlama göre şayet bir kadın kocasının kendisini boşamasından korkarsa aile birliğinin dağılmaması için bazı haklarından vazgeçebilir.⁹³ Bu örnek aslında sîret-nüzûl ilişkisini de çok iyi bir biçimde yansıtmaktadır. Buna benzer başka birçok örnek zikretmek mümkündür.⁹⁴

Şâfiî'nin Hz. Peygamber'in tefsirinden hareketle Kur'an'ın, umum âyetlerini tahsis ettiği, mutlak âyetleri takyit ettiği, mücmel âyetleri tebyin ettiği ve benzeri birçok açıdan sünnetten istifade ettiğini söylemek mümkündür. Zira o açık bir şekilde sünneti Kur'an'ın beyânı olarak görmektedir. Ona göre Allah'ın farz kıldığı hükümlerde, umum anlamı mı yoksa has bir mânayı mı kastettiğini sünnetten hareketle anlamak mümkündür. Çünkü ona göre birçok hükmün ayrıntıları sünnetle beyân edilmiştir. Bu bağlamda o, hadislerin, Kur'an'ın zâhiriyle çeliştiği durumlarda Kur'an'ın zâhiriyle amel edilmesi ve sünnetin terk edilmesi gerektiği düşüncesini şiddetle eleştirmekte, bunu cehalet olarak değerlendirmektedir.⁹⁵ Şâfiî'ye göre

⁸⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 7/26.; Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebî Hâtîm er-Râzî, *Âdâbu's-Şâfi'i ve menâkıbuh*, thk. Abdulğani Abdülhâlık (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 181.

⁸⁹ Cum'a 62/2.

⁹⁰ Şâfiî, *Cimâ'u'l-İlm*, 6.

⁹¹ Şâfiî, *el-Üm*, 6/3.

⁹² en-Nisâ 4/128.

⁹³ Şâfiî, *el-Üm*, 5/203.

⁹⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Kemâl Saîd Hâtî, *İmam eş-Şâfiî ve menhecühû fi't-tefsîr* (Beyrut: Darû Lübnan, 19779), 133-141.

⁹⁵ Şâfiî, *İhtilafu'l-hadis* 8/596.

hadisler, Kur'an'ın zâhiriyle uyumlu olsa da aykırı görünse de Allah'ın muradını yansıtmaktadır. Dolayısıyla da Kur'an'a arz edilmemelidir. Bilakis hadislerle amel edilmesi gerekmektedir.⁹⁶ Anlaşıldığı üzere o, sünneti Kur'an'dan farklı bir kaynak olarak görmediğinden dolayı, teâruz halinde Kur'an'ı öncelemekten ziyade sünnetin beyânına odaklanmaktadır. Zira onun düşüncesinde sünnet olmadan Kur'an'ın anlaşılması mümkün değildir. Dolayısıyla da iki kaynak arasında bir teâruz aramayı da anlamlı görmediği anlaşılmaktadır. Ona göre Kur'an, insanlara Hz. Peygamber'e teslimiyet dışında bir seçenek bırakmamıştır. Ona uymak farzdır. Kaldı ki Şâfiî'ye göre sadece Kur'an'ın zâhiriyle amel edildiğinde büyük problemlerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Örneğin âyetin zâhirî gereği, hırsızın her türlü hırsızlıktan dolayı elinin kesilmesinin gerekeceğini belirtmektedir. Zira serika (السرقاة) ifadesinin, malın az yahut çok olması fark etmeksizin her türlü hırsızlığı ifade ettiğini belirtmektedir.⁹⁷ Nitekim Şâfiî, bazı kesimlerin, “*Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah'tan bir ibret olarak ellerini kesin.*”⁹⁸ âyetin zâhirinden hareketle az yahut çok olduğuna bakmadan, hırsızın çaldığı her mal için elinin kesilmesi gerektiğine hükmettiklerini söylemektedir. Bu kesimlerin ilgili âyetteki Allah'ın muradını yansıtan hadislerini ise dikkate almadıklarını ifade etmektedir. Oysa Şâfiî'ye göre şu hadisler, Allah'ın kastettiği mânâyı açıklamaktadır: “*Elin kesilmesi, dinarın dörtte biri yahut daha fazlasında olur.*”⁹⁹; “*(Hz. Peygamber) değeri üç dirhem olan bir kalkanı çalan hırsızın elini kestirdi.*”¹⁰⁰ O, Hz. Peygamber döneminde üç dirhem, dört dinar değerinde olduğunu bu yönüyle de iki hadisin de birbiriyle uyumlu olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla her hırsızın elinin kesilmesi mümkün değildir. O, hırsızlık esnasında hem miktarın hem de başka faktörlerin dikkate alınması gerektiğine işaret etmektedir.¹⁰¹ Benzer şekilde bazılarının, “*Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun.*”¹⁰² bu âyetin zâhiriyle amel ettiklerini, âyetle ilgili hadisleri görmezden geldiklerini ve bunun neticesinde zina eden kişinin köle yahut evli olduğuna bakmadan herkese yüz sopa vurulması gerektiğine hükmettiklerini söylemektedir. Oysa ona göre Hz. Peygamber, Allah'ın bu âyetle ne kastettiğini en iyi bilen olarak Mâiz'i recmetmiştir.¹⁰³

O, Kur'an'da geçen bazı ifadeleri, sünnetle izah etmeye çalışmıştır. Şâfiî, cuma namazının farz olduğunu belirtmektedir. Konuyla ilgili bu görüşü destekleyici Kur'an ve sünnetten birçok delil zikretmektedir. Zikrettiği delillerden biri de (وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ) “*Ve şâhîde ve meşhûda kase m olsun.*”¹⁰⁴ âyetidir. Bu âyetin zâhirine bakıldığında ne anlam ifade ettiği noktasında kesin bir kanıya varmak mümkün görünmemektedir. Bu sebeple de âyetteki şâhid ve meşhûd ifadelerinden kastın ne olduğunu ortaya koyacak başka delillere ihtiyaç vardır. Şâfiî'ye göre “*Şâhid, cuma günüdür, meşhûd ise arefe günüdür.*” hadisi, âyetteki şâhid ve meşhûd ifadelerini açıklayıcı mahiyettedir.¹⁰⁵ Buradan hareketle o, mübhem olan, Burûc Sûresi 3. âyetini, cuma namazının farziyeti bağlamında açıklamıştır. Mezkûr ifadelerin ne anlama geldiği noktasında selefin ihtilafı mevcuttur. Âyetin mübhem olması ve onu açıklayıcı birçok hadisin varlığı

⁹⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 7/18.

⁹⁷ Şâfiî, *İhtilafu'l-hadis* 8/596.

⁹⁸ el-Mâide 5/38.

⁹⁹ Mâlik, “Hudûd”, 6.

¹⁰⁰ Müslim, “Hudûd”, 1.

¹⁰¹ Şâfiî, *el-Üm*, 6/141.

¹⁰² en-Nûr 24/2.

¹⁰³ Şâfiî, *el-Üm*,

¹⁰⁴ el-Burûc 85/3.

¹⁰⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 1/217.

selefin yorumlarını çeşitlendirmiştir.¹⁰⁶ Şâfiî de şâhid ve meşhûdun anlam tespitini konuyla doğrudan ilgili hadisten hareketle yapmıştır.

Şâfiî, birçok âyetin tefsirinde Hz. Peygamber'in uygulamalarını ön plana çıkararak siret-nüzûl ilişkisini yansıtmaya çalışmıştır. Örneğin Şâfiî "*Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâra saparsa -kalbi imanla dolu olduğu halde baskı altında kalanın durumu müstesna olmak üzere- kim kalbini inkâra açarsa işte Allah'ın gazabı bunlaradır; bunlar için çok büyük bir azap vardır.*"¹⁰⁷ âyetini, derinlikli bir şekilde tefsir etmektedir. Ona göre düşmana esir düşen bir Müslümanın küfre zorlanması durumunda, küfür kelimelerini telaffuz ettiğinden dolayı mürted olmaz, dolayısıyla da eşinden de boşanmış sayılmaz. Bunu Hz. Peygamber dönemindeki bazı uygulamalarla ve âyetin nüzûl sebebiyle delillendirmektedir. Buna göre mezkûr âyet, düşmanlar tarafından küfre zorlanan bazı Müslümanlar hakkında nâzil olmuştur. Sahâbîlerden biri, düşmanlara esir düşmüş ve onların eziyeti sonucu küfür cümlelerini telaffuz etmiştir. Bu sahâbî, Hz. Peygamber'e eziyete uğradığı için bu kelimeyi telaffuz ettiğini ifade etmiştir. Bunun üzerine mezkûr âyet nâzil olmuştur. Hz. Peygamber mürted için geçerli olan hükümleri bu sahâbiye uygulamamıştır. Örneğin eşinden boşanması gerektiğini söylememiştir.¹⁰⁸ Böylelikle Şâfiî, âyetin nâzil olduğu ortamı ve Hz. Peygamber'in uygulamasını ön plana çıkararak yanlış anlaşılması mümkün olan bir âyete açıklık getirmiştir.

Bunun yanı sıra Şâfiî Kur'an'ın birçok mücmel âyetini sünnetle açıklamaktadır. Namaz, oruç, zekât gibi ibadetlerin ancak sünnetle anlaşılabileceğini, zira bunların ayrıntılarının sünnetle beyân edildiğini vurgulamaktadır. Ayrıca Kur'an'ın birçok hükümlerini de sünnetle açıklamaya çalışmıştır. "*Yenilmiş olarak ve kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.*"¹⁰⁹ âyetteki cizyenin izah edilmesi buna örnektir. Ona göre az yahut çok her miktardaki malın cizye kapsamında olduğunu, her iki ihtimalin de âyette söz konusu olduğunu belirtmektedir. Ama Hz. Peygamber'in cizyenin miktarını açıkladığını belirtmektedir. Onun Yemen halkından her sene dinar yahut onun kıymetinde elbise aldığını, Eyle halkından ve Mekke Hristiyanlarından da kişi başına bir dinar aldığını söylemektedir. Necran halkından da giyecek aldığını ifade etmektedir.¹¹⁰

2.3. Kur'an'ın Zâhiri Anlamı

Şâfiî'nin yönteminde dikkat çekici noktalardan biri onun nasların yorumlamasında âyetlerin zâhirine sürekli atıfta bulunmasıdır. Bu bağlamda o, bir delil yahut karine olmadığı sürece nasların zâhiriyle amel edilmesi gerektiği kanaatindedir. Ona göre batın mânasının kastedildiğine delâlet olmadığı sürece Kur'an'ın zâhirî anlamıyla amel edilmelidir. Bu bağlamda Şâfiî, birçok âyeti zâhirinden hareketle yorumlamıştır. Örneğin "*Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin.*"¹¹¹ âyetinin zâhirî mânasından hareketle umrenin vâcip olduğunu belirtmiştir. Zira ona göre Allah hac ile umreyi beraber zikretmiştir.¹¹²

O, "*Allah'a ve ayırım günü yani iki topluluğun karşılaştığı gün kulumuza indirdiğimize iman etmişseniz bilin ki ganimet olarak ele geçirdiğiniz her şeyin beşte biri Allah'a,*

¹⁰⁶ Bu konuda bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 24/335-337; Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, nşr, Muhammed Hüseyin Şemsüddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419), 8/358; Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Şam: Dâru İbn Kesîr,1414), 5/499; Alî b. Muhammed el- Mâverdi, *en-Nüket ve'l-'uyûn* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.), 6/241.

¹⁰⁷ en-Nahl 16/106.

¹⁰⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 6/175.

¹⁰⁹ et-Tevbe 9/29.

¹¹⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 4/189.

¹¹¹ el-Bakara 2/196.

¹¹² Şâfiî, *el-Üm*, 2/144.

peygambere, yakınlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. Allah her şeye kadirdir."¹¹³ âyetin hükmünü kati delâlet olarak görmektedir. Bu sebeple de Müslümanların ele geçirdikleri yerlerin, malların, ganimetlerin beşte birinin Allah'ın elçisine verilmesini, kalan dördünün ise Müslümanlar arasında pay edilmesi gerektiğini savunmaktadır. İmamın bunun dışına çıkmasının mümkün olmadığını, bunun âyete ve bu âyeti uygulayan Hz. Peygamber'in sünnetine muhalif olduğunu belirtmektedir. Hz. Ömer'in (öl. 23/644) Sevâd topraklarını paylaşmamasıyla ilgili de önemli tespitlerde bulunmaktadır. Ona göre Hz. Ömer'in bunu paylaşmadığına yönelik uygulamasının varlığı mevcutsa, bunu ashabın gönlünü aldıktan sonra yapmış olmalıdır. Hz. Peygamber'in de Huneyn'de sahâbenin gönlünü aldıktan sonra, Hevâzin esirlerini pay etmediğini bu bağlamda zikretmektedir.¹¹⁴

Bununla beraber Şâfiî, bir delil yahut karine olduğu durumlarda âyetin zâhiriyle amel etmekten imtina etmiştir. Örneğin "*Zina eden erkek ancak zinakâr veya müşrik bir kadınla evlenir, zina eden kadınla da ancak zinakâr veya müşrik bir erkek evlenir. Bu müminlere haram kılınmıştır.*"¹¹⁵ âyetine yaklaşımı buna örnektir. O, bu âyetin tefsirinde ihtilafın olduğunu belirtmekte ve konuyla ilgili görüşler aktarmaktadır. Bu görüşlerden birine göre mezkûr âyet, o dönem kendilerine ait mekânları olan iffetli olmayan kadınlarla evlenmek isteyen Müslümanlar hakkında nâzil olmuş ve bu kadınlarla evliliğin haram olduğunu ortaya koymuştur. Diğer görüşe göre ise bunlar müşrikler içerisinde zina eden kadınlardı. Bu görüşe göre Allah Teâlâ, iffetli birinin, iffetsiz biriyle yahut müşrikle evlenemeyeceğine hükmetmiştir.¹¹⁶ Bu yorumlara bakıldığında âyetin daha çok zâhirî anlamının dikkate alındığı anlaşılmaktadır. Said b. Müseyyeb ise (öl. 94/713) bu âyetin âm olduğunu ancak bu hükmün, "*İçinizden evli olmayanları, köle ve câriyeleriniz arasından da elverişli olanları evlendirin. Yoksulluk içinde iseler Allah lütfü ile onları ihtiyaçtan kurtarır. Allah'ın hazinesi geniştir, her şeyi bilmektedir.*"¹¹⁷ âyetiyle neshedildiğini belirtmiştir. Şâfiî de Kur'an ve sünnetten hareketle delillerin bu görüşü desteklediği kanaatindedir.¹¹⁸ Şâfiî âyetin anlaşılmasında Hz. Peygamber'in uygulamalarına yer vermektedir. Buna göre Hz. Peygamber'in, zina eden bir kadınla evliliği haram kıldığına dair bir bilgi mevcut değildir. Hatta Mâiz b. Mâlik Hz. Peygamber'in yanına gelip zina ettiğini söylediğinde Hz. Peygamber, Mâiz'e yahut Mâiz'in eşine birbirlerinden uzak durmalarını emretmemiştir. Şayet zina yapan biriyle evlilik haram olsaydı, Hz. Peygamber Mâiz'e eşinin kendisine haram kılındığını bildirirdi. Evli değilse onun iffetli Müslüman kadınlarla evlenemeyeceğini söylerdi. Oysa Hz. Peygamber'in Mâiz'e bu yönde bir emri mevcut değildir. Benzer şekilde Hz. Peygamber, Müslüman kadınlardan da Mâiz'le evlenmemelerini talep etmemiştir. Hatta Hz. Peygamber, zina eden birini, yüz sopa cezasıyla cezalandırıp sürgün etmiştir. Buna rağmen Hz. Peygamber, sürgün ettiği bu kişiye zina ettiği kadın dışında başkasıyla evlenemeyeceğini söylememiştir. Şâfiî bunun gibi başka olaylar da aktarmaktadır. O, Hz. Peygamber'in uygulamalarından hareketle âyetin zâhirî anlamıyla amel etmemiştir. Bu bağlamda o, zina etmenin nikaha engel olmadığına hükmetmektedir. Dolayısıyla da zina etmiş birinin zina etmemiş biriyle olan nikahını da sahih görmektedir. Bununla beraber bir erkeğin yahut kadının zina etmiş biriyle evlenmek istememesini de kişinin tercihi kapsamında görmektedir.¹¹⁹ Kanaatimizce Şâfiî'nin meseleyi irdeleme biçimi son derece derinliklidir. Zira bu tarz âyetlerin Hz. Peygamber dönemindeki yansımalarına bakmadan değerlendirilmeye tabi tutulması, eksik anlaşılmasına sebebiyet

¹¹³ el-Enfâl 8/41.

¹¹⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 4/192.

¹¹⁵ en-Nûr 24/3.

¹¹⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 5/10; 8/668.

¹¹⁷ en-Nûr 24/32.

¹¹⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 5/10; 8/668.

¹¹⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 5/10

verebilmektedir. Bu sebeple de Şâfiî, Hz. Peygamber'in fiili uygulamalarından hareketle âyetin muradını ön plana çıkarmaya çalışmıştır.

2.4. Âyetlerin Nüzûl Sebepleri

Bir âlimin âyetlerin nüzûl sebeplerini bilmesi, indiği ortam bilgisi hakkında bilgi sahibi olması son derece önemlidir. Zira nüzûl bilgisinin, âyetlerin doğru anlaşılmasına katkı sağlamasının yanında Kur'an'ın bütüncül okunmasına da imkân sağlamaktadır. Bu olmadığı takdirde bazı âyetlerin birbirinden kopuk anlaşılması ve Kur'an bütünselliğinin kaybolması işten bile değildir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Şâfiî, âyetlerin nüzûl ortamına derin vukufiyeti olan isimlerden biridir. Kur'an ve sünnete taalluk eden birçok meseleyi irdelerken âyetin nüzûl bilgisine atıfta bulunduğu görülmektedir. Esasen Şâfiî'nin nüzûl sebeplerini önemsemesi son derece tabiidir. Zira ahkâmü'l-Kur'an'a taalluk eden birçok meselenin çözümünde bu bilgi hayati öneme sahiptir. Zira hangi âyetin ne zaman indiği bilgisi, hükümlerin merhalelerinin bilinmesine imkân sağladığı gibi, âyetlerin neshi konusunda da önemli katkılar sağlamaktadır. Bunun yanı sıra âyetlerin nüzûl sebeplerinin bilinmesi, birçok açıdan ehemmiyet arz etmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla Şâfiî, Kur'an'ın bu yönünü ciddi anlamda önemsemiştir. Değerlendirmeleri bunu açıkça ortaya koymaktadır. Örneğin o, Bedir ganimetlerinin neden beş kısma pay edilmediğini nüzûl bilgisinden hareketle ortaya koymaktadır. Ona göre Bedir ganimetleri beş kısma pay edilmedi çünkü ganimetleri beş kısma ayırmayı emreden humus âyeti¹²⁰, Bedir dönüşü ganimetlerin paylaşımından sonra nâzil olmuştur.¹²¹ Bu bilgi, onun âyeti doğru yorumlamasına imkân sağlamıştır. Şâfiî'nin eserlerine bakıldığında onun hangi âyetin nerede ve hangi bağlamda nâzil olduğunu çok iyi bildiğini göstermektedir. Örneğin o, Âl-i İmrân Sûresi'nin yüz yirmiden sonraki âyetlerinin Uhd Gazvesi hakkında, Enfal Sûresi'nin Bedir Gazvesi hakkında, Berâe/Tevbe Sûresi'nin Tebuk Gazvesi hakkında, Ahzâb Sûresi'nin Hendek Gazvesi hakkında Haşr Sûresi'nin ise Benî Nadr hakkında nâzil olduğunu ifade etmektedir.¹²² Benzer şekilde Şâfiî, "*Su bulamamışsanız o zaman temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin); yüzlerinize ve ellerinize sürün.*"¹²³ teyemmüm âyetinin Benî Mustalik Gazvesi'nde, Hz. Aişe'nin gerdanlığını aramaya çıkan Müslümanların yanında su olmadığı esnada nâzil olduğunu belirtmektedir. Şâfiî bu bilgiyi megâzî ehlinden ve başka âlimlerden öğrendiğini haber vermektedir.¹²⁴ Şâfiî "*Onlar bir ticaret veya eğlence görünce ona yönelip seni ayakta bırakıverdiler.*"¹²⁵ âyetinin de Hz. Peygamber'in hutbe irat ederken nâzil olduğu konusunda ilim ehli arasında ihtilaf olduğu bilgisine sahip olmadığını belirtmektedir. Buna göre âyet, ashaptan bazılarının hutbeyi bırakarak Medine'ye gelen bir ticaret kervanına doğru yönelmesi üzerine nâzil olmuştur.¹²⁶ Benzer şekilde o, hac yapmayı farz kılan âyetin, hicret sonrası nâzil olduğunu ifade etmektedir.¹²⁷ "*Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin; engellenirseniz kolayınıza gelen bir kurban gönderin. Kurban, mahalline ulaşınca kadar başlarınızı tıraş etmeyin.*"¹²⁸ âyetinin de Hudeybiye'de Peygamberimiz muhasara altındayken nâzil olduğunu, bu konuda tefsir ilmüne vâkıf olan

¹²⁰ "Allah'a ve ayırım günü yani iki topluluğun karşılaştığı gün kulumuza indirdiğimize iman etmişseniz biliniz ki ganimet olarak ele geçirdiğiniz her şeyin beşte biri Allah'a, peygambere, yakınlarla, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. Allah her şeye kadirdir." el-Enfâl 41/8.

¹²¹ Beyhakî, *Ahkâmü'l-Kur'an li's-Şâfiî*, thk. Abdulğani Abdülhâlîk (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994), 370; Şâfiî, *el-Üm*, 7/359.

¹²² Beyhakî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 370.

¹²³ en-Nisâ 4/43.

¹²⁴ Şâfiî, *Ihtilafu'l-hadis*, 8/608.

¹²⁵ el-Cuma 62/11.

¹²⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 1/221.

¹²⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 2/129.

¹²⁸ el-Bakara 2/196.

âlimlerden bunun muhalifi bir şey işitmediğini belirtmektedir.¹²⁹ Bu veriler, Şâfiî'nin, âyetlerin nüzûl sebeplerinin bilgisini, hükümlerin anlaşılmasında temel bir kaynak olarak gördüğünü göstermektedir. Bu sebeple o, nüzûl sebepleri ve ortam bilgisinden hareketle, âyetleri daha anlaşılır kılmaya çabalamıştır. Bunun yanı sıra Şâfiî'nin ahkâmü'l-Kur'an'la ilgili birçok meseleyi irdelemesi onun bu ilmi göz önünde bulundurmasını zorunlu kılmıştır. Zira bir hükmün, hangi olay esnasında ve nasıl şekillendiğinin bilgisi için nüzûl sebeplerinin bilinmesi önem arz etmektedir.

Selefin hangi âyetin nerede ve hangi olay bağlamında nâzil olduğunu önemsediklerini gösteren birçok rivayet zikretmek mümkündür. İbn Abbas ve İbn Mes'ûd'un (öl. 32/652-53) nüzûl sebeplerini önemsediklerini ortaya koyan yorumları mevcuttur.¹³⁰ Zira nüzûl ortamı bilgisi, onların âyetlerin hükümlerini doğru anlamalarına, Kur'an'a dağınık yaklaşmalarına, âyetlerin temas ettiği olayların pratik yansımalarının nasıl anlaşılması gerektiğini iyi kavramalarına imkân sağlamıştır. Örneğin Şâfiî "*İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan erkeklerle de kadınlarınızı evlendirmeyin.*"¹³¹ âyetinin Müslüman kadınların, putperest müşriklerle evlenmesinin haramlığı hakkında nâzil olduğunu belirtmektedir. Bu açıdan bakıldığında Müslüman kadınların, müşriklerle evlenmesinin caiz olmadığı hükmünün, Kur'an'la sabit olduğunu belirtmektedir. Bununla beraber Müslümanların müşriklerle bir velâyetinin olamayacağından hareketle hükmün Ehl-i kitabı da kapsadığını söylemektedir.¹³² Bu konuda bir ihtilafın bildiği kadarıyla olmadığını da altını çizmektedir. Böylelikle Şâfiî, âyeti nüzûl sebebi olan Mekkeli müşriklerle tahsis etmeyerek, umum anlam üzerinde durmuş ve böylelikle âyeti tüm müşriklere hamletmiştir.

2.5. Arap Dili

Şâfiî Arap dilinin zenginliklerine ve tüm yönlerine vâkıf biridir. Onun bu yöndeki derinliği tüm eserlerine yansımaktadır. Eserlerinde nasları yorumlarken onun kelimelerin lugavî ve şer'î anlamlarına yoğunlaştığını gösteren birçok örneğe rastlamak mümkündür. Ona göre Allah, Arap diliyle muhataplarına seslenmiştir. Muhataplar da birçok âyeti dilleri sayesinde anlamışlardır.¹³³ Bu yönüyle o, Arap dilini beyânın bir parçası olarak görmektedir. Bu açıdan bakıldığında Şâfiî'nin Kur'an anlayışında Arap dili, Kur'an'ın anlaşılmasında en önemli araçlardan biridir.¹³⁴ Yukarıda da zikredildiği üzere Şâfiî Kur'an'ın kati suretteki ifadelerini teville ve yorumu açık görmemektedir. Dolayısıyla Kur'an dilinin farklı yorumlara ve değerlendirmelere açık olmayan ifadelerini tek anlam üzere yorumlamayı önemli görmüştür. Bununla beraber o, ahkâmü'l-Kur'an'a taalluk eden âyetlerin tefsirinde beyâna ihtiyaç duyan kelimeleri açıklamaya çalışmıştır. Kimi zaman kelimenin lugavî anlamını kimi zaman da şer'î anlamını ön plana çıkararak muradı yansıtmanın gayreti içerisinde olmuştur. Örneğin lugavî anlamı ön plana çıkardığı âyetlerden biri, (إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ) "*Hakikatte biz insanı katışık bir nutfeden yarattık.*"¹³⁵ âyetidir. Bu âyetteki (أَمْشَاجٍ) "*emşâc*" ifadesiyle ilgili şöyle demiştir: "Araplar, birbirine karışan şeyleri emşâc olarak isimlendirmiştir."¹³⁶ Kimi zaman da o, muradı ön plana çıkarmanın gayreti içerisinde olmuştur. "*Allah'ın geçiminize dayanak kaldığı mallarınızı sefihlere vermeyin.*"¹³⁷ âyetindeki sefihlerden kastın ne olduğunu lugavî anlamla izah etmek yerine âyetin muradı olarak gördüğü mânayı ön plana çıkarmaktadır. Ona göre

¹²⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 2/178.

¹³⁰ Bu konuda bk. Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'an" 8; Buhârî, "Tefsir", 67.

¹³¹ el-Bakara 2/221.

¹³² Beyhakî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 203.

¹³³ Şâfiî, *el-Üm*, 1/225.

¹³⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 46-48.

¹³⁵ el-İnsan 76/2.

¹³⁶ Beyhakî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 374.

¹³⁷ en-Nisâ 4/5.

sefihten kasit kadın ve çocuklardır. Bunların mallarının gözetim altında olması gerektiğini belirtmektedir.¹³⁸

2.6. Sahâbe ve Tâbiîn Tefsiri

Şâfiî'nin sahâbe tefsirini önemseydiği ve birçok meselede sürekli sahâbe tefsirini referans gösterdiği görülmektedir. Zira ona göre Allah Teâlâ Kur'an, Tevrât ve İncil'de sahâbeyi övmüştür. Ayrıca Hz. Peygamber'in diliyle de birçok övgüye mazhar olmuş ve çeşitli nimetlerle müjdelenmişlerdir. Sahâbîler, Hz. Peygamber'e nâzil olan vahye şahitlik ederek Hz. Peygamber'in kastettiği anlamları bilmişlerdir. Bu bağlamda hangi âyetlerin âm, hangilerinin has olduğunu; hangi ayetlerin emir ifade ettiğini, hangilerinin ise irşâd mahiyetini taşıdığını öğrenmişlerdir. Şâfiî'ye göre onlar takva, ilim, içtihad, sünnet bilgisi ve benzeri birçok açıdan üstündürler. Bu sebeple de Şâfiî, onların görüşlerini kendi görüşlerinden daha evla görmektedir.¹³⁹

O kimi zaman tercihte bulunduğu görüşü desteklemek için kimi zamanda farklı görüşlere yer vermek gibi nedenlerden dolayı sahâbe tefsirine atıfta bulunmuştur. Şâfiî, "Yeminlerinizin kasıtlı olmayanlarından dolayı Allah sizi sorumlu kılmaz, fakat kalplerinizin yöneldiği yeminden sizi sorumlu tutar."¹⁴⁰ âyetindeki yeminle ilgili, Hz. Âişe'nin "Kişinin öyle olduğuna emin olduğu bir şey üzerine yemin ettikten sonra gerçeğin farklı olduğunu görmesi halidir." sözünün, bu âyetin tefsirinde ölçüt alınması gereken tek görüş olduğunu belirtmektedir.¹⁴¹

Şâfiî, İbn Abbas'ın "Allah'a ve peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da buldukları yerden sürgün edilmeleridir."¹⁴² âyetinin tefsiriyle ilgili yorumunu aktarmaktadır. İbn Abbas'a göre yol kesenler, cana kıyıp malı gasp etmeleri durumunda öldürülür, asılırlar. Öldürdükleri kişilerin malını almadıkları takdirde, bu durumda sadece öldürülürler. Malı almakla yetinip, öldürmezler ise elleri ve ayakları çaprazlama bir şekilde kesilirler. Kaçarlarsa bulunup had uygulanana kadar kovalanırlar. Şayet korku salıp, mala dokunmazlarsa sürgün edilirler. Şâfiî, İbn Abbas'ın bu tespitlerini Kur'an'ın anlamına muvafık olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple de Şâfiî İbn Abbas'ın bu tercihi hakkında "Biz de böyle düşünüyoruz." diyerek bu yorumun, kendisinin de tercih ettiği görüş olduğunu ifade etmektedir. Bunun gerekçesi olarak da hadlerin Müslümanlar için konulduğunu ileri sürmektedir. Ona göre hadler şirk ehline uygulanmamaktadır. Şirk ehli için öldürme, esir alma, cizye gibi hükümlerin uygulandığını ifade eden Şâfiî, İbn Abbas'ın da belirttiği üzere eylemlerine göre hükümlerinin de değiştiğini belirtmektedir.¹⁴³ Öte yandan Şâfiî'nin İbn Abbas'ın tercihini benimsemesinin temel nedeni İbn Abbas'ı bu konuda yetkin görmesidir. Zira o, İbn Abbas'ın Allah'ın Kitabı'nı kendilerinden daha iyi bildiğini ifade etmektedir.¹⁴⁴ Şâfiî sadece İbn Abbas'ın tefsir görüşleri noktasında değil fıkhi tercihlerinden de yararlanmışır.¹⁴⁵ Ancak bu durum Şâfiî'nin ashabın tüm görüşleriyle amel ettiği anlamına gelmemektedir. Kimi zaman ashabın ihtilaf ettiği meselelerde başka delillerden hareketle içlerinden birinin görüşünü tercih ettiği olmuştur. Örneğin o sahâbenin ihtilaf ettiği konularda

¹³⁸ Beyhakî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 371.

¹³⁹ Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfiî*, 1/442.

¹⁴⁰ el-Bakara 2/225.

¹⁴¹ Beyhakî, *Ahkâmü'l-Kur'an* 373.

¹⁴² el-Mâide 5/33.

¹⁴³ Şâfiî, *el-Üm*, 6/164.

¹⁴⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 5/113.

¹⁴⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 3/70; 3/94.

Kur'an'ın zâhirî anlamının¹⁴⁶, sünnetin¹⁴⁷ yahut kıyasın¹⁴⁸ ve benzeri delillerin desteklediği sahâbî görüşüyle amel etmiştir.¹⁴⁹ Kimi zaman da başka karinelere hareketle tercihte bulunmuştur. Örneğin o, “*Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah'ın huzurunda durun.*”¹⁵⁰ âyetteki salât-ı vüstâ'nın (orta namaz) hangi namaz olduğu hususunda sahâbenin ihtilaf ettiklerini belirtmektedir. İbn Abbas'ın orta namazı, sabah namazı olarak, bazılarının öğlen namazı şeklinde bazılarının da ikinci namazı olarak yorumladıklarını ifade etmektedir. Şâfiî bu görüşler içerisinde İbn Abbas'ın görüşünü tercih etmektedir.¹⁵¹

Şâfiî tâbiîn tefsirinden de istifade etmiştir. Ancak bu durum sahâbe tefsiri ile tâbiîn tefsirini aynı derecede gördüğü şeklinde anlaşılmalıdır. Zira Şâfiî sahâbe tefsirini bağlayıcı görürken tâbiîn görüşlerini bağlayıcı görmemektedir.¹⁵² Ancak bu konuda şunu söylemek mümkündür. Şâfiî'nin eserlerinde sıklıkla selefin görüşlerine yer verdiği görülmektedir. Kur'an kıssalarını ele alırken sahâbe ve tâbiîn görüşlerinden istifade etmiştir. Örneğin o, ashâbü's-sebt kıssasını İbn Abbas ve İkrime'nin (öl. 105/723) değerlendirmelerini aktararak irdemiştir.¹⁵³ Özetle sahâbe ve tâbiîn tefsire dair görüşlerine, fıkhi okumalarına ve uygulamalarına sürekli temas etmiş ve görüşlerini ele aldığı meselelerde zikretmiştir. Şâfiî delili önemseydiğinden dolayı, aktardığı kişinin görüşünün Kur'an ve sünnete delâletini daha çok önemsemektedir.

SONUÇ

İmam Şâfiî, dört mezhep imamından biri olması hasebiyle daha çok fıkıhçı kişiliğiyle ön plana çıkmıştır. Ancak eserlerine bakıldığında aslında onun İslâmî ilimlerin birçok alanında önemli tespit ve değerlendirmeleri olduğu görülmektedir. Tefsir ve tefsir usûlü de bunlardan biridir.

Bu çalışmada Şâfiî'nin tefsir ilmi ve yöntemine dair tespit ve değerlendirmeleri ele alınmıştır. Bu bağlamda beyânın keyfiyetine dair önemli tespitlerde bulunduğu görülmüştür. Onun Kur'an'ın kendisini, beyânın merkezinde görmesi, Kur'an bütünlüğünden çok derinlikli bir şekilde istifade etmesine imkân sağladığı örnekler üzerinden ortaya konmuştur. Sünneti, beyânın en önemli kısımlarından biri olarak ele aldığı, bu açıdan bakıldığında da tefsirin en önemli kaynaklarından biri olarak sünneti ön plana çıkardığı, örneklerle ortaya konmaya çalışılmıştır.

Ayrıca her ne kadar o, beyânın şekilleri kapsamında ele almasa da Kur'an'ın muradını yansıtmaya noktasında nüzûl sebeplerinden istifade ettiği, bu bilgiden hareketle birçok âyetin doğru anlaşılması gerektiğine atıfta bulunduğu bu çalışmada tespit edilen konulardan biridir. Bunun yanı sıra Şâfiî'nin düşüncesinde zâhirî anlamın çok önemli olduğu, aksi bir karine olmadığı sürece Kur'an'ın zâhirî mânasıyla amel edilmesini gerekli gördüğü tespit edilmiştir. Yine Arap dilini de nasların anlaşılmasında önemli bir yerde gördüğü, bu bağlamda Kur'an'ın anlaşılmasında Arap dilinin inceliklerinden istifade ettiği anlaşılmıştır. Sahâbe tefsirinden de çokça istifade ettiği ve sahâbenin tefsire dair görüşlerini Kur'an'ın anlaşılmasında gerekli gördüğü, tâbiîn tefsirinden de faydalanmakla beraber hüccet görmediği bu çalışmada örneklerle

¹⁴⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 7/24.

¹⁴⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 7/298.

¹⁴⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 3/79.

¹⁴⁹ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Ebû Zehre, *el-İmâm eş-Şâfiî*, 327.

¹⁵⁰ el-Bakara 2/238.

¹⁵¹ Beyhakî, *Ahkâmü'l-Kur'an* 114.

¹⁵² Şâfiî, *el-Üm*, 2/119, 120; Şâfiî, *er-Risâle*, 460.

¹⁵³ Şâfiî, *el-Üm*, 2/859.

ele alınmıştır. Tüm bunlarla beraber Şâfiî'nin tefsir kaynakları ve yönteminin bunlarla sınırlı olmadığını da belirtmek istiyoruz.

KAYNAKÇA

- A'zamî, Mustafa. *Dirâsât fi 'l-hadisi 'n-nebeviyye ve tarihi tedvînihi*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1980.
- Abbas, Fazl Hasan. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn esâsiyyâtuhu ve itticâhâtuhu ve menâhicuhu fi'l-asr'il-hadîs*. Ammân: Dâru n-nefâis 2016.
- Âmidî, Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *el-İhkâm fî usûli 'l-ahkâm*. thk. Abdürrezzak Afîfî. Şam, el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.
- Bagdâdî, Ebu'l-Vefâ' 'Alî b. 'Akîl b. Muhammed b. 'Akîl. *el-Vâdih fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Turkî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1999.
- Beyhakî, Ahkâmü'l-Kur'ân li'ş-Şâfiî. thk. Abdulğanî Abdülhâlık. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî *Menâkıbü'ş-Şâfiî*. thk. Seyyid Ahmed Sakar. Kahire: Mektebetü dâri't-türâs, 1970.
- Birişik, Abdülhamit. "Ulûmü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 9 Ocak 2023.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi 'u 'ş-şahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *el-Füsûl fi'l-usûl*. Kuveyt: Vizaretü'l-evkaf ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye, 1994.
- Demirci, Mehmet. "Tefsir İlminin Mahiyeti". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2017), 21-46.
- Ebû Zehra, Muhammed *Usûlü'l-fıkh*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- Ebû Zehre, Muhammed. *el-İmâm eş-Şâfiî 'î: Hayâtühû ve 'aşruhû-ârâ'ühû ve fıkhu*. Kahire: Darü'l-Fikr, 1364.
- Ekinci, Muhammed Salih. *Hüccet Değeri ve Tedvin Açısından Sünnet*. çev. Metin Yiğit. b.y.: Rağbet Yayınları, 2004.
- Hâtî, Kemâl Saîd. *İmam eş-Şâfiî ve menhecühû fi't-tefsîr*. Beyrut: Darû Lübnan, 19779.
- İbn Cüzeyy, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kelbî. *et-Teshîl li- 'ulûmi 't-tenzîl*. nşr. Abdullah Halidî. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1416.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî. *el-İhkâm fî usûli 'l-ahkâm*, thk.

- Ahmed Şakir. Beyrut, Dârü'l-Âfâki'lcedîde, 1979.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ. *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*. nşr. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1419.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn. (ö. 728/1328), *Mecmû'u fetâvâ*. nşr. Abdurrahman b. Muhammed Kasım. Riyad: Mecmau'l-Melik Fahd li't-tibaeti'l-Mushafî's-Şerif, 1416/1995.
- Koşum, Adnan. "İmam Şâfiî'nin er-Risâle'sini Yazdığı Ortam ve er-Risâle'ye Etki ve Yansımaları". *Diyanet İlmi Dergi* 50/2 (2014), 23-42.
- Kur'an. Erişim 5 Şubat 2023. <https://kuran.diyanet.gov.tr>.
- Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes. *el-Muvatta'*, Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1985/1406.
- Mâverdî, Alî b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.
- Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebî Hâtîm. *Âdâbu's-Şâfi'î ve menâkıbuh*. thk. Abdulğâ nî Abdülhâlık. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 2003.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420.
- Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kitâb 1394/1974.
- Şâfiî, Şâfiî, Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *Ahkâmu'l Kur'ân*. Arabistan: Darü't-Tedmuriyye, 2006.
- Şâfiî, *el-Üm*. Beyrut: Dârü'l- ma'rife, 1990.
- Şâfiî, *er-Risâle*. thk. Ahmed Şakir. Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1940.
- Şâfiî, *İhtilafu'l-hadis*. thk. Muhammed Abdulaziz. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1983.
- Şâfiî, *Cimâ'u'l-'ilm*. b.y.: Darü'l-âsâr, 2002.
- Şâfiî, *Tefsîru'l-İmami's-Şâfiî*. thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân. Suûdi Arabistan: Dâru't-Tedmüriyye, 2006.
- Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-kadîr*. Şam: Dâru İbn Kesîr, 1414.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Galib el-Âmülî Ebû Cafer. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir. Kahire: Müessesetü'r-risâle, 2000/1420.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn. *Şerhu't-Telvih ala't-Tevdih li metni't-tenkih* fi usûli'l-fikh. nşr. Matbaatü Muhammed Alî Sabîh ve Evlâdih. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1907.

Vehbî, Fahd b. Mübârek b. Abdullah. *el-Mesâilü'l-müştereke beyne ulûmi'l-Kur'an ve usûli'l-fikh ve Eseruhâ fi't-Tefsîr*. Riyâd: Merkezü Tefsîr li'd-Dirâsât el-Kur'âniyye, 2010.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Kahire Mektebetü Vehbe, ts.

Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh eş-Şâfiî. *el-Burhân fi ulûmi'l-Çurân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. Beyrut: Dâru İhyâi't-tûrasi'l-Arabî, 1957.