

Corc Tarâbîşî'nin Şâfiî'nin Hadislere Yaklaşımına Getirdiği Tenkitler ve Bu Tenkitlerin Değerlendirilmesi

George Tarabishi's Criticisms on al-Shâfiî's Approach to Ḥadīths and Evaluation of These Criticisms

Tahsin KAZAN

Doç. Dr., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Hadis ABD,
Assoc. Prof., Fırat University, Faculty of
Theology, Department of Hadith.
tkazan12@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-7675-9000

Şenol ÇAKMAK

Öğr. Gör. Dr., Fırat Üniversitesi Yabancı
Diller Yüksek Okulu,
Lect. Dr., Fırat University, School of Foreign
Languages.
sencak@firat.edu.tr
ORCID: 0000-0002-8263-1804

DOI: 10.47424/tasavvur.1453348

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Mart / March 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 1 Haziran / June 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Kazan, Tahsin – Çakmak, Şenol. "Corc Tarâbîşî'nin Şâfiî'nin Hadislere Yaklaşımına Getirdiği Tenkit-ler ve Bu Tenkitlerin Değerlendirilmesi".

Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi 10 / 1 (Haziran 2024): 411-445.

<https://doi.org/10.47424/tasavvur.1453348>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | <mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr>

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi / Tekirdağ Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Tekirdağ, 59100 Turkey.

CC BY-NC 4.0



Öz

Müslümanların din tasavvurunda hadisler Kur'ân'dan sonra ikinci kaynak olarak görülür. Kur'ân'a iman edenlerin zihninde bu ilahi kitap tevatür yoluyla geldiğinden sıhhati noktasında bir tereddüt bulunmamaktadır. Hadislerin ise Hz. Peygamber'e aidiyeti isnat yöntemiyle tespit edildiğinden eleştiriler daha çok bu noktada yoğunlaşmaktadır. Müslüman âlimler, hadislerin Hz. Peygamber'e aidiyet problemini çözmek için cerh ve ta'dil ilmine başvurmuşlardır. İslâm coğrafyasında yaşayan gayri Müslim bilginler tarafından da hadislere ve İslâm düşünce ekollerinin oluşumunda önemli rolü olan âlimlere yöneltilen tenkitler bulunmaktadır. Suriyeli yazar ve mütercim olan Corc Tarâbîşî, İslâm ve İslâm'ın şekillendirdiği Arap medeniyetine dair çok sayıda eser yazmış bir bilgindir. Bu çalışmada *Kur'ân İslâm'ından Hadis İslâm'ına* adlı eserinde Tarâbîşî'nin Şâfiî'nin hadis anlayışına yönelttiği tenkitler ele alınmıştır. Tarâbîşî'nin eserinde Şâfiî'ye yönelttiği tenkitler doküman analizi tekniğiyle tespit edilip tasvirî yöntemle irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hadislerin Hücciyeti, Tenkit, Gayri müslim, Corc Tarâbîşî, Şâfiî.

Abstract

In the Muslim conception of religion, hadiths are considered as the second source after the Qur'ân. In the minds of those who believe in the Qur'ân, there is no hesitation about the authenticity of this divine book since it has come to us through *tawâtür*. As for the hadiths, since their relation to the Prophet is determined by the method of *isnâd*, criticisms are mostly concentrated at this point. Muslim scholars resorted to the science of *al-Djarh wa'l-ta'dil* to solve the problem of the attribution of hadiths to Prophet Muhammad. There are criticisms directed towards hadiths and scholars who played significant roles in the formation of the Islamic schools of thought by non-Muslim scholars living in Islamic regions as well. George Tarabishi, a Syrian writer and translator, is a scholar who has written numerous works on Islam and the Arab civilization shaped by Islam. This study focuses on his criticisms of al-Shâfiî's understanding of hadith in his work, *From the Islam of the Qur'an to the Islam of Hadith*. Tarabishi's criticisms against al-Shâfiî in his work were identi-

fied through document analysis technique and examined through the descriptive method.

Keywords: Hadith, evidential value of the Hadiths, criticism, non-muslim, George Tarabishi, al-Shâfi'î.

Giriş

Şâfiî (ö. 204/820), Sünnî Müslümanların görüşlerine itibar ettiği dört mezhepten biri olan Şâfiî mezhebinin kurucusudur. Müslümanların nezdindeki saygın konumu, bilinen bir husustur. Şâfiî'nin kendinden önce var olan fikhî doktrinleri kendisinde bir araya getirdiği söylenir. Buna göre o; Mekk'e'nin ilmini Süfyân b. 'Uyeyne (ö. 198/814) ve Müslim b. Halid ez-Zencî'den (ö. 180/796), Medine'nin bilgisini Mâlik b. Enes (ö. 179/795) ve İbrahim b. Sa'd el-Ensârî'den (ö. 183/799), Yemen'in ilmini Mutarrâf b. Mâzin (ö. 191/807) ve Hişâm b. Yûsuf'tan (ö. 197/812) ve Irak'ın bilgisini de Vekî' b. Cerrah (ö. 197/812) ve Hammâd b. Usâme (ö. 201/816) gibi âlimlerden almıştır.¹ Bilinenin aksine, yazdığı eserlerle aklın işlevsel faaliyeti olan içtihad hareketlilik kazandırmıştır. Hatta kendisinin, görüşlerinin akla arz edilmesini ve akla uygun olmayanların da reddedilmesini istediği rivayet edilmektedir. Zira ona göre akıl, hakka teslim olmak zorundadır.² Öyle ki, akılcı bir akım olan Mu'tezile bile Şâfiî'nin değerini ve akla kazandırdığı işlevselliği ifade etmekten imtina edememiştir.³ *Er-Risâle* adlı eseri başta olmak üzere Şâfiî'nin eserlerinin İslâm hukuk anlayışının oluşumunda önemli etkiye sahip oldukları genel kabul gören bir husustur.

¹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Tevali't-Te'sis Li Maâli Muhammed Bin İdris*, thk. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî (Beyrut-Lübnan: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406), 74-78; Abdülğanî Dakr, *el-İmâmü's-Şâfiî fakihü's-sünneti'l-ekber* (Dımaşk: Darü'l-Kalem, 1417), 10-11.

² Ebü Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdris İbn Ebî Hâtım er-Râzî, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuhu*, thk. Abdülğanî Abdülhâlîk (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424), 68.

³ Ebü Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Menâkıbu's-Şâfiî li'l-Beyhakî*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: Mektebetu Dari't-Türâs, 1390), 2/186; Dakr, *el-İmâmü's-Şâfiî fakihü's-sünneti'l-ekber*, 124-126; Bu konunun farklı yönleri hakkında ayrıca bk. Hüseyin Hansu, "Şâfiî'nin Hadis Anlayışının Mu'tezile Üzerindeki Etkisi", *Gelenekselci ve Modernist Paradigmalar Kısacasında İmam Şâfiî* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014), 145-159; Hasan Küçükosman, "Ebü Hanîfe'nin Ehl-i Hadîs'e Yaklaşımı", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (30 Haziran 2022), 67-89.

İslâm'ın bilgi sisteminin oluşumunda önemli bir etkiye sahip olması bakımından Şâfiî'nin hadislerin kaynak değeri hakkında geliştirdiği tez, günümüzde yoğun şekilde tartışılmaktadır. Aslında sünnet ve hadisler üzerinden yapılan eleştirilerin Şâfiî'den ziyade "ehl-i hadîs/selef ekolünün sembol ismi"⁴ olarak görülen ve sünnetin savunucusu olarak bilinen Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) yönelmesi beklenirdi.⁵ Ancak bu yöndeki eleştirilerin hedefinde daha ziyade Şâfiî'nin olduğu görülmektedir. Bunda muhtemelen Şâfiî'nin usul bağlamında Ahmed b. Hanbel'e göre öne çıkmasının rolü olduğu söylenebilir. Günümüzde Şâfiî'ye yalnızca müsteşrikler değil, Müslüman modernistler tarafından yapılan çalışmalarda da bir takım eleştiriler yöneltilmektedir. Bilindiği üzere İslâm inanç sisteminde hiçbir insan hata ve kusurdan âzade görülmez. Elbette bir beşer olması hasebiyle Şâfiî'nin de söylediği her şeyin mutlak doğru olduğu iddia edilemez. Bu nedenle Şâfiî'nin de bazı görüşlerinde yanıldığına dair tespitler söz konusu olduğunda bunun tabii bir durum olarak karşılanması gerekir. İmam Şâfiî'ye eleştiride bulunan yazarlardan biri de Corc Tarâbîşî'dir.

Corc Tarâbîşî (İng. George Tarabishi; Fr. Georges Tarabichi), Suriyeli bir filozof, mütercim ve yazar olarak tanınmaktadır. 1939 yılında Suriye'nin Halep kentinde Hristiyan bir aileye mensup olarak dünyaya gelmiş, Şam Üniversitesi'nde Arap Dili üzerine lisans ve eğitim alanında yüksek lisans öğrenimi görmüştür. Daha sonra bir yıl Şam Radyosu'nun genel yayın yönetmenliğini yapmıştır. 1972-1984 yılları arasında Mecelletu dirâsâtin arabiyye'nin, 1984-1989 yılları arasında da Mecelletü'l-vahte'nin baş editörlük görevini deruhte eden Tarâbîşî, çok sayıda eser kaleme almıştır. Lübnan'da kısa bir süre yaşadktan sonra iç savaş nedeniyle Fransa'ya göç etmiş ve hayatının sonuna kadar Paris'te yaşamıştır. 2012 yılında Uluslararası Arapça Kurgu Ödülleri jürisinde yer alan Tarâbîşî, 16 Mart 2016 tarihinde Paris'te vefat etmiştir. Tarâbîşî velud bir yazarlık ve mütercimlik kariyerine sahiptir. Başta Hegel, Freud, Sartre ve Simone de Beauvoir gibi önde gelen Batılı düşünür ve filozofların eserleri olmak üzere 200'ün üzerinde eseri Arapçaya çevirdiği bi-

⁴ M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2009), 36/400.

⁵ Abdürrahim Ahmed Kuşî, *Mevkifü'l-itticâhi'l-hudâsî mine'l-İmam eş-Şâfiî* (Cidde: Merkezü't-Ta'sil, 1437), 6.

linmektedir. Tarâbîşî daha ziyade Faslı yazar Muhammed Âbid el-Câbirî'nin *Nakdi'l-akli'l-arabî (Arap Aklının Eleştirisi)* adlı eserine karşı eleştiri olarak yazdığı 5 ciltlik *Nakdu nakdi'l-akli'l-arabî* adlı çalışmasıyla tanınmıştır. Tarâbîşî'nin öne çıkan eserlerinden bazıları şunlardır: *Mu'cemu'l-felâsife, el-Markisiyye ve'l-ideolociyye, el-Edebu mine'd-dâhil, en-Nazariyyetu'l kavmiyye ve'd-Deoletü'l-Katariyye, Heretekât, Mezbahatü't-türâsi fi's-sikâfeti'l-arabiyyeti'l-muasira, mine'n-Nahdeti ile'r-ridde*.⁶

Tercümesini yaptığı Batılı yazarlara ait çok sayıda eser aracılığıyla Batı felsefesini yakından tanıma imkânı elde ettiği anlaşılan Corc Tarâbîşî, İslâm'ın başlangıcından bu yana Arap ve İslâm literatüründe akla biçilen rolü ve değeri incelediği eserler kaleme almıştır. Bunlardan birisi olan *min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-Hadîs* adlı eserinde Tarâbîşî, İmam Şâfiî'ye de müstakil bir başlık açarak tenkitler yöneltmiştir. Bu eser 2019 yılında İbrahim Sarmuş tarafından *Kur'ân İslâm'ından Hadis İslâm'ına* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Tarâbîşî'nin bu eseri sekiz bölümden oluşmakta olup, incelememize konu olan Şâfiî'ye yönelik eleştirilerin yer aldığı bölüm, "Şâfiî ve Sünnetin Merkeze Yerleştirilmesi" başlığıyla dördüncü bölümü oluştururken bu bölüm aynı zamanda eserin en geniş kısmını teşkil eder. Tarâbîşî, bu eserinde İslâm'ı, tarihi süreç içerisinde Kur'ân İslâm'ı ve hadis İslâm'ı şeklinde iki farklı gelişim dönemi geçiren bir din olarak tasvir etmektedir. Bu çerçevede Hz. Muhammed'in evrensel risâleti, sünnetin hücciyeti ve Kur'ân İslâm'ı gibi konuları ele almakta ve esas olarak Müslümanların neden geriledikleri sorusunun cevabını aramaktadır. Onun bu soruya cevap arama bağlamında Müslümanların, dini Kur'ân İslâm'ından hadis İslâm'ına dönüştürdükleri ve bunda Şâfiî'nin de önemli bir rolü olduğu şeklinde bir tez ileri sürdüğü ve bu nedenle Şâfiî'ye de birçok konuda eleştiriler yönelttiği görülmektedir. Birçok önemli hususla ilgili eserler kaleme almış olmasına rağmen Tarâbîşî'nin Türkiye'de pek tanınmadığı, eserleri ve düşünceleri üzerinde fazla çalışmanın yapılmadığı dikkat çekmektedir. Bunda muhtemelen Tarâbîşî'nin yakın dönemde yaşamış bir

⁶ Hayatı ve eserleri hakkında bkz. Corc Tarâbîşî, *Kur'ân İslâm'ından Hadis İslâm'ına*, çev. İbrahim Sarmuş (İstanbul: Kuram Yayınları, 2019), 4; "Georges Tarabichi", *Wikipedia*, 17 Mart 2023; "Iconic Arab thinker Georges Tarabichi dies at 77 - Books", *Ahram Online* (Erişim 08 Mart 2024); "George Tarabishi - Philosophers of the Arabs" (Erişim 08 Mart 2024); "Icon of Arab Secularism Dies, Age 77" (17 Mart 2016).

yazar olması ve eserlerinde ele aldığı konular ve öne sürdüğü bir takım iddia ve düşüncelerin daha önce de farklı yazarlar tarafından ileri sürülen iddia ve düşüncelerle benzerlik göstermesi ve eserlerini genelde Arapça yayımlamakla birlikte hayatının son dönemlerini Arap dünyasından uzakta geçirmesi gibi nedenlerin etkisi olduğu düşünülebilir. Yaptığımız incelemede Türk ilahiyat camiasında Tarâbîşî'nin Şâfiî'ye yönelik eleştirilerini münhasıran ele alan bir makale çalışmasının yapılmadığı tespit edilmiştir. Bu çalışmada Tarâbîşî'nin ilgili bölümde Şâfiî'ye yönelttiği ve bir kısmı günümüzde Şâfiî'nin metodolojisi, fıkıh anlayışı ve hadislere yaklaşımı gibi konular üzerinde yazılan çeşitli eserlerde de rastlanabilen bu eleştirilerden öne çıkanlarının incelenmesi amaçlanmıştır. Tarâbîşî'nin eseri doküman analizi ile incelenerek ilgili eleştiriler tespit edilmiş ve bunlar ele alınırken tasvirî yöntem ve Tarâbîşî'nin kendi ifadeleri kullanılarak ortaya konulmuş ve akabinde değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Burada Tarâbîşî'nin Şâfiî'ye yönelttiği tenkitlere geçmeden önce tenkitle ve tenkitte kullanılan üslupla ilgili bir hususa dikkat çekmenin uygun olacağını düşünüyoruz. Bilindiği üzere İslâm ilim geleneğinde eleştirel karakterli eserler geniş bir literatür oluşturmaktadır. Bu bağlamda farklı mezhep ve görüşlere mensup âlimler tarafından birbirlerinin görüş ve düşüncelerini tenkit etmek amacıyla çok sayıda eserler kaleme alınmıştır. Tenkit, usul çerçevesinde yapıldıktan sonra kimden gelirse gelsin ve kime yönelik olursa olsun değerli görülmüştür.⁷ Zira tenkitin, İslâmî ilimlerde usul çerçevesinde yapıldığında faydalı sonuçlar ortaya çıkardığı değerlendirilir. Tarâbîşî'nin Türkçeye tercüme edilen ilgili eserinin baş kısmındaki Çevirenin Notu bölümünde onun “Kur’ân’a ve Hz. Muhammed’e son derece saygılı bir dil kullandığı” ve “bazı oryantalistlerin yaptığı gibi, hiçbir zaman Kur’ân’a ve Hz. Muhammed’e bir gölge düşürme çabası içinde olmadığı” söylenmişse⁸ de onun aynı üslubu İslâm âlimlerine yönelik tenkitlerinde sergilemediğini söylemek mümkündür. Zira Tarâbîşî'nin eserinde Mâlik b. Enes’ten Ebû Hanîfe’ye, Şâfiî’den İbn Hazm’a kadar İslâm düşüncesinin şekillenmesinde önemli rolü olan âlim ve mezhep imamları hakkında değerlendirmeler yaparken yer yer ağır ithamlar-

⁷ Taha Abdurrahman, *Fî Usûli'l-hivâr ve tecdîdü ilmi'l-keîm* (Beyrut: Merkezü's-Sekafiyyi'l-Arabî, 2000), 37.

⁸ Tarâbîşî, *Kur’ân İslam’ından Hadis İslam’ına*, 12.

da bulunduğu görülmektedir. Örneğin o, eserinin Şâfiî'ye ayırdığı Dördüncü Bölümünde "Nâsîh-Mensuh Sopası" alt başlığı altında değerlendirmeler yaparken "...nasîh-mensuh edebiyatını kullanmakla Şâfiî'nin Kur'ân metni ile oynamak için kafasındaki ifriti o günden salıverdiğini söyleyebiliriz"⁹ ifadesiyle Şâfiî'nin bir ifrit etkisinde Kur'ân metni ile oynadığı gibi ağır bir ifade kullandığı görülmektedir. Tarâbîşî gerek uzmanlık alanı gerekse Suriyeli olması itibarıyla bir oryantalist olarak görülmemekle birlikte bu türden düşünce ve iddiaların İslâm dininin erken dönemde yaşamış âlimler eliyle teşkil edildiğini ileri süren bir kısım oryantalistlerin iddia ve görüşleriyle benzerlik arz etmesi nedeniyle kendisinin kimi yazarlarca oryantalist düşünce sistemiyle ilişkilendirilmesine¹⁰ neden olduğunu söyleyebiliriz. Tarâbîşî'nin Şâfiî'ye yönelttiği tenkitler belirli konularla sınırlılık içinde görünseler de burada yapacağımız incelemede onun Şâfiî'ye yönelik tenkitleri bir bütünlük içinde ele alınmaya çalışılacaktır.

Tarâbîşî'nin eseri incelendiğinde ilk olarak onun neden bu esere *Kur'ân İslâm'ından Hadis İslâm'ına* ismini verdiği sorusu akla gelmektedir. Bu sorunun cevabı eserin muhtevası bir bütün halinde incelendiğinde ortaya çıktığı gibi Tarâbîşî'nin eserinin belirli kısımlarında sergilenen bazı düşünceler de bunun nedenini açıklar niteliktedir. Örneğin o, eserin ikinci bölümünde "Futuhata ilk çıktığı turda İslam, Kur'ân risaletini taşımıştı. Ama ikinci turda nebevî sünnet adında odaklaşan bir bagajı yüknelerek çıktı"¹¹ demektedir. Tarâbîşî burada Müslümanların başta yalnızca Kur'ân'ı tebliğ etmeyi amaçladıklarını, fakat fetihlerin devam ettiği sonraki dönemde Hz. Peygamber'in hadislerini 'nebevî sünnet' adıyla beraberlerinde götürdüklerini ve hadislerin zamanla ön plana çıkarıldığını düşünmektedir. Ona göre başta yalnızca Kur'ân ehli olarak tanımladığı Müslümanlar bulunurken zamanla Ehl-i sünnet olarak tanınan fırka ortaya çıkmış ve üstünlüğü ele geçirmiştir:

"Fetihler nispeten istikrar bulmadan önce ilk dönemlerde İslâm'ın 'Kur'ân Ehli'nden başka bir ehli yoktu. Ama fetihler meyvesini verdikten sonra Ehl-i sünnet ortaya çıktı, tedrici olarak hem kendileri için hem terimleri için

⁹ Tarabîşî, *Kur'ân İslâm'ından Hadis İslâm'ına*, 281.

¹⁰ Bkz. Cemil Liv, *Fıkıhın Kaynaklarına ve Fıkıh Mezheplerine Oryantalist Yaklaşım; George Tarabîşî Örneği* (Ankara: Fecr Yayınları, 2020).

¹¹ Tarabîşî, *Kur'ân İslâm'ından Hadis İslâm'ına*, 126.

üstünlüğü ele geçirdiler. Öyle ki beşinci asırda ve devamında Kur'ân Ehlini temsil eden Mu'tezile'nin özellikle kesin yenilgisinden sonra artık Ehl-i Kur'ân tabiri piyasada görülmez oldu."¹²

Tarâbîşî'nin bu ifadeleri kendisinin İslâm tarihindeki hâdiseler ve mezheplerin oluşumuyla ilgili farklı bir tarih okuması yaptığını göstermektedir. Tarâbîşî'nin Mu'tezile'nin kesin yenilgisinden sonra Ehl-i Kur'ân tabirinin ortadan kaybolduğunu söylemesi, başta var olduğunu düşündüğü Ehl-i Kur'ân kavramını Mu'tezile ile ilişkilendirme eğilimi içinde olduğu izlenimi vermektedir. Tarâbîşî eserinin son bölümünü oluşturan "Hadis Ehlinin Galip Gelmesi" başlıklı sekizinci bölümün sonunda "galip gelen ideolojik hadiscilikte Kur'ân'ın, aklın ve çok sesliliğin sahneden çekilmesi, Arap İslam akılcılığının sönmesinin ve Arap İslam medeniyetinin altın devrini sona erdirerek uzun gerileme ve çöküş dönemine girmesinin bir numaralı sorumlusudur"¹³ demektedir. Sözlerinin devamında yer alan "medeniyetin bütün araçlarının kutsal olması durumunda akıl faktörü bütün haklarını geri alır" ifadesinden Tarâbîşî'nin akli devre dışı bırakan taassubî anlayışlara karşı gelirken medeniyetin bir aracı olarak akli kutsal görmek gibi bir eğilim de gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple olsa gerek Tarâbîşî'nin Şâfiî'yi de hadisleri ve sünneti normlaştıran ve aklın geri plana itilmesinde rol oynayan kişilerden biri olarak tavsif ettiği görülür.

Tarâbîşî'yi dolaylı yollarla hadis ve sünneti itibarsızlaştırmak için gayret sarf eden bazı münekkitlerden ayırmak gerekir. Zira o, bu konuda fikrini net bir şekilde ortaya koymaya çalışan biridir. Sözünü esirgmeden ve dolaylı anlatıma yer vermeden cesaretle ifade eder. Yazarın Şâfiî'ye yönelttiği tenkitlerin yoğunlaştığı konuları; Şâfiî'nin Arapçaya fıkıh usulünde merkezi ve emredici bir rol biçmesi, dil kurallarının dışına çıkması, Kur'ân'da geçen hikmet kavramını sünnetle müterâdif kabul etmesi, Kur'ân bütünlüğünü göz ardı etmesi, hadislerle ihticacda bulunurken ehli hadisin itimat etmediği zayıf hadisleri kullanması, bilinçli olarak okuyucusunu yanıltması, hadisleri dinin kaynağı sayması, sünneti Kur'ân seviyesine çıkarması, metodolojisini ortaya koyarken sahih hadisleri reddetmesi ve zayıf hadisleri kullanması gibi başlık-

¹² Tarabîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 126.

¹³ Tarabîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 694.

lar halinde ifade etmek mümkündür. Bu konular bu çalışmada yedi başlıkta ele alınacaktır.

1. Şâfiî'nin Aklı Dışladığı ve İşlevsiz Bıraktığı İddiası

İslâmî gelenekte akıl ile nas arasında bir çelişki olmadığı ve bunların birbirinin alternatifi olarak da görülmediği ifade edilmiştir. Buradan hareketle aklın, nasların anlaşılması için önemli bir fonksiyon icra ettiği söylenebilir. Tarâbişî'ye göre Şâfiî aklı dışlamış ve işlevsiz kılmıştır. Zira o, Şâfiî'nin aklı ikinci plana attığının delili olarak istihsana karşı çıkmasını gösterir. Şâfiî'nin konu hakkındaki görüşlerini şöyle nakleder: "İstihsan geçmiş bir örneğe dayanmadan kişinin görüş belirtmesidir. Ona göre istihsan içtihad da değildir. Çünkü içtihad nassa kıyasla yapılır... Aksi takdirde istihsan müftünün nefsin arzusuna göre fetva vermesidir."¹⁴

Bu iddianın yerinde olup olmadığının tespit edilebilmesi için Şâfiî'nin usûl anlayışı içerisinde istihsanın konumuna ve onun istihsana yaklaşımına bakmak yeterli olabilir. Bu bağlamda bir inceleme yapıldığında Şâfiî'nin usûl anlayışında istihsana mutlak bir reddin söz konusu olmadığı, fakat onun bir asla dayanmayan istihsanı reddettiği görülür. Çünkü Şâfiî'nin usûl anlayışında kıyas ve istihsan mutlaka bir asla dayanmalıdır. Dikkat edilirse burada Şâfiî'nin reddettiği istihsan, herhangi bir kaideye bağlı olmaksızın aynı meselede her müftünün farklı fetva vermesidir. Başka bir deyişle Şâfiî istihsanı âyet ve hadislerin lafzi manasının zaman zaman aşılması şeklinde algılandığı için 'keyfîlik ve indîlik' olarak nitelendirmiş ve bu nedenle karşı çıkmıştır.¹⁵ Dolayısıyla Şâfiî'nin reddettiği istihsan, herhangi bir asla dayanmayan istihsandır.

Şâfiî'ye göre, Allah'ın kevnî ayeti olan akıl ile Kur'ân ayetleri arasında dayanışma vardır. Tarâbişî'in düşüncesinin aksine Şâfiî'nin içtihad anlayışında aklı âtil konuma düşürmek değil, akıl için alan açmak söz konusudur. Zira Şâfiî'ye göre akıl tahdit kabul etmeyen bir delildir.¹⁶ Nitekim Şâfiî'nin eserleri

¹⁴ Corc Tarâbişî, *min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-hadîs* (Beyrut: Darü's-Sakî, 1431), 256.

¹⁵ Ali Pekcan, "Şafii İstihsan Yapmış mıydı?", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/2 (01 Nisan 2003), 171.

¹⁶ Menâfü'l-Hamd, *Min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-hadîs* (Kırâatün nakdiyye fî kitâbi Cûrc Tarâbişî) (Katar: Merkezü Harmûn, 1439), 43.

incelendiğinde onun nassı anlama noktasında akla yetki tanıdığını söylememiz mümkündür.

Tarâbîşî, “Gerçek şu ki, tarihte olup bitenlerden ve Şâfiî'nin akli işlevsiz ilan etmesinden sonra, aklın kendi kendine verdiği bir hüküm olması açısından rey önce fıkıh alanından, sonra Arap İslâm medeniyetinin diğer alanlarından kökleri sökülüp atılmıştır” demektedir.¹⁷ Ayrıca Tarâbîşî'nin, Şâfiî'nin akli küçümsediğini söylerken çelişkili ifadeler kullandığı görülmektedir. Zira o, eserinde Şâfiî'nin bazen akla alan bırakmadığını¹⁸, bazen de akli tümden ilga etmediğini beyan eder.¹⁹ Tarâbîşî'ye göre “Şafiî, akli akılla ilga ediyor değil, aksine onu zelil edecek şekilde dinin buyruğuna tâbi kılar. Bu dinî buyruk da Kur'ân'ın temsil ettiği öğretiler değil, Resul'e nispet edilen sünnetin temsil ettiği buyruktur. Şâfiî, zorlama ile sünnete tilavet edilmeyen vahiy kimliği giydirmek için büyük çaba göstermiştir.”²⁰ Bu ifadeler Tarâbîşî'nin, Şâfiî'nin akla yönelik tutumunu sergileme noktasında tutarlı bir yaklaşım göstermediği kanaatini uyandırmaktadır.

2. Şâfiî'nin Sünneti Dinin Kaynağı Saydığı İddiası

Sünnetin dinin bir kaynağı olarak sunulması, Şâfiî ile başlayan bir süreç değildir. Erken dönemden itibaren istisnasız tüm İslâmî fırkalarda sünnet, mevzuların temellendirilmesinde hüccet kabul edilmiştir. Bu hususu Tarâbîşî de Şâfiî'nin hadisleri Kur'ân'la paralel hale getiren ilk kişi olmadığını söyleyerek itiraf eder.²¹ Tarâbîşî, Şâfiî'nin sünneti dinin kaynağı olarak göstermek için Kur'ân'da geçen hikmet kavramını kullandığını ileri sürer.²²

Aslında Şâfiî'nin hadislerin delil olarak kullanılmasını gerekçelendirirken istidlâlde bulunduğu ayetler incelendiğinde onların sadece içerisinde hikmet kelimesinin geçtiği ayetlerden ibaret olmadığı görülecektir. Örneğin Şâfiî, “Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir. Kim ahdini bozarsa, ancak kendi aleyhine boz-

¹⁷ Tarâbîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 342.

¹⁸ Tarâbîşî, *min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-hadîs*, 251.

¹⁹ Tarâbîşî, *min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-hadîs*, 253.

²⁰ Tarâbîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 325.

²¹ Tarâbîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 253.

²² Tarâbîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 245-246.

muş olur. Kim de Allah ile olan ahbine vefa gösterirse Allah ona büyük bir mükâfat verecektir”²³ âyetini sünnetin kaynak oluşuna delil olarak zikretmiştir. Yine o, “Hayır, Rabbine andolsun ki aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiği hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın (onu) tam manasıyla kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar.”²⁴ âyetini sebab-i nüzulü ile birlikte zikretmiştir. Şâfiî, bu ayetin sebab-i nüzulü hakkında şunları kaydeder: “Zübeyr b. Avvâm (ö. 36/656) ile bir kişi topraklarını sulayan su konusunda ihtilaf ettiler. Allah Resûlü de Zübeyr’in lehine hüküm verdi. Bu hüküm Resûlullah’ın hükmü olup Kur’ân’da yer almayan ancak Kur’ân’ın delâlet ettiği bir hükümdür.”²⁵

Tarâbişî, Şâfiî’nin ehl-i hadîs ile ehl-i rey arasında bir konumda bulunduğu şeklindeki değerlendirmelere de katılmaz onu doğrudan ehl-i hadîs arasında görür. Buna gerekçe olarak Şâfiî’nin haber-i vâhidi hüccet olarak görmesini ileri sürer. O, Şâfiî’nin “nebilerin bir veya birden çok olması nasıl onların verdiği haberleri kabul etmemizi sağlıyorsa râvilerin bir kişi ya da daha fazla olması aynı sonucu verir” dediğini naklederek bu kıyası demagoji yapmaktan ibaret görür.²⁶ Tarâbişî’nin haber-i vâhidin delil oluşuna dair Şâfiî’nin bu iki hüccetle birlikte sunduğu diğer delileri zikretmemesi, kendi tezini doğrulamak için seçici bir yaklaşımla konuya yaklaştığı izlenimini vermektedir. Hâlbuki Şâfiî, haber-i vâhidin hücciyeti hususunda aşağıdaki hususları da delil olarak göstermiştir:

“a. Sahâbenin ahkâma dair naklettikleri haberlerin âhâd olmasına rağmen bir tepki ile karşılaşılmaması. Buna örnek, insanlar Kubâ camisinde Kudüs’e yönelik sabah namazı kıldıkları bir sırada gelen bir kişinin kıblenin değişimini haber vermesi zikredilebilir.

b. Sahâbeye arz edilen ve Allah’ın kitabında hükmü bulunmayan konularda onların âhâd haberlerle çözüm bulmak için gösterdikleri gayret. Bu hususa örnek, Hz. Ömer’in (ö. 23/644) maktulün eşine değıl ailesine diyet ver-

²³ el-Fetih, 48/10.

²⁴ en-Nisa, 4/65.

²⁵ Muhammed b. İdris b. Abbâs Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Matbaatü'l-Mustafa el-Bâbî, 1357), 82.

²⁶ Tarâbişî, *min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-hadîs*, 196.

meye karar verirken Dahhâk b. Süleyman'dan (ö. 11/632) Resûlullah'ın mak-tulün eşine diyet verdiğine dair gelen rivayeti esas alıp görüşünden vazgeç-mesidir.²⁷

Burada Şâfiî'nin delil olarak gösterdiği âyetler ve diğer delillerin bütün-cül bir yaklaşımla ele alınmasının ilmi tutarlık açısından önem arz ettiğine kuşku yoktur. Tarâbîşî'nin ise iddiasına destek olabilecek hususları dikkate alırken Şâfiî'nin sunduğu diğer delilleri göz ardı ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Şâfiî'nin buradaki amacının Tarâbîşî'nin iddiasının aksine; Kur'ân, sünnet ve icmâdan yola çıkarak haber-i vâhidin hücciyetini ispat etmek olduğu görül-mektedir.

3. Şâfiî'nin Arapçaya Biçtiği Rolde Tutarsızlık Gösterdiği İddiası

Dil, bir mesajı muhataba aktarmak için kullanılan önemli bir araçtır. İlahi mesajlar içeren vahiyler de vahye muhatap olan peygamberler ve halkların dilleri göz önünde gönderilmiştir. İslâm dini özelinde düşünüldüğünde vah-yin ilk muhataplarının Arap olmaları, doğal olarak vahyin dilinin de Arapça olmasını zorunlu kılmıştır. Vahiylerdeki mesajı doğru anlamak için vahyin indirildiği dili bilmenin zarureti de tabîi olarak ortaya çıkmaktadır. Özellikle vahiylerden çıkarılacak hükümleri ihtiva eden hukuk nosyonu söz konusu olduğunda dilin inceliklerinin tüm teferruatıyla bilinmesi gerektiğine şüphe yoktur. Tarâbîşî, Şâfiî'ye yönelik eleştirilerinin başlangıcında 'Sünnetin ilahi hüccet olması' alt başlığı altında Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinde dikkat çeken ilk şey olarak "Fıkıh usulünde aslın da aslı olması hasebiyle Kitabı, yani Kur'ân'ı anlamada Arap dilini merkeze alması" ve "sünneti merkeze almada dikkati çeken ikinci şey" olarak ise "kendisinin, Arap dilinin ölçü olmasının dışına çıkması" ifadeleriyle Şâfiî'nin yönteminde tutarsızlık gösterdiğini ileri sür-mektedir. O, bu tezinin birinci kısmı olan Arap dilinin merkezi alınması dü-şüncesini savunmak için öncelikle Şâfiî'nin *er-Risâle*'nin girişinde yapmış ol-duğu şu tespitini referans gösterir:

"Allah'ın kitabınının Arap diliyle inmiş olduğunu bilmek, onu bilmenin kapsamındadır... Kur'ân'ın Arap diliyle indiğini belirterek söze başlamamın sebebi, bu dilin genişliğini, vecihlerinin çokluğunu, manasının zenginliğini ve

²⁷ Muhammed b. İdrîs b. Abbâs Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1410), 1/177.

toplu oluşunu bilmeyen kişinin kitabın cümlelerini açıklayamayacağı gerçeğidir.”²⁸

Tarâbişî bundan sonra Şâfiî'nin Arap dilinin ölçü olduğu düşüncesine dayanak sunmak üzere Kur'ân'ın Arapça bir kitap olduğunu ve Arap diliyle indirildiğini ifade eden beş ayeti delil gösterdiğini ve ayrıca iki ayete daha atıfta bulunarak Kur'ân'ın dilinin Arapça olduğunu ve bunun Allah tarafından beyan edildiği sonucuna ulaştığını söyler. Buradan hareketle Arapçanın Şâfiî tarafından “olmazsa olmaz bir şart” olarak belirlendiğini ve Avrupalı meşhur filozof Kant'ın bir söylemine atıfta bulunarak “mutlak emredici sayılması” suretiyle üstün bir konuma yerleştirildiğini belirtir. Fakat ona göre Şâfiî'nin oluşturduğu Arapçayı mutlak emredici sayma ameliyesi “sürekli açık bir ihlale uğramakta yahut Kur'ân'da otuz bir kez tekrarlanan ‘Hikmet’ kelimesinin izahında *er-Risâle*'nin henüz mukaddimesinde bu koruma delinmektedir.”²⁹

Tarâbişî bu teziyle Şâfiî'nin; Kur'ân dili olması hasebiyle Arapçayı diğer diller üzerinde bir konuma yerleştirdiği, Kur'ân'ın dilinin Arapça olduğunu vurgulayarak kavramların Arap dilindeki anlamlarına dikkat çektiği, böylece Arapça ifadelerin anlamları etrafında bir koruma kalkanı oluşturduğu, fakat bu koruma kalkanının bizzat Şâfiî tarafından delindiği ve dolayısıyla kendisinin baştan belirlediği yönteminde tutarsızlık gösterdiği iddiasında bulunduğu görülmektedir.

Esasen dillerin birbirlerine karşı konumu hususunda Şâfiî'nin şöyle bir açıklama yaptığı görülür: “dillerin birbirlerini anlamayacak ölçüde farklı olması, bazılarının diğerlerine tabi olmasına, tabi olunan dilin tabi olanunkinden üstünlüğünü kaçınılmaz kılmaktadır.”³⁰ Şâfiî'nin dinin ve Kur'ân'ın dili olması hasebiyle Arapçaya verdiği bu önem, kimi araştırmacılar tarafından kendisinin Arapça milliyetçiliği yaptığı veya başka bir deyişle ‘Arapçılık’ davası peşinde koştuğu³¹ şeklinde ithamlara maruz kalmasına sebep olmuştur. Fakat

²⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, 34-47; Tarâbişî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 243.

²⁹ Tarâbişî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 244-245.

³⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, 46.

³¹ M. Hayri Kırbasoğlu, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü* (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2020), 221.

biz bu düşüncenin olgusal gerçeklerle örtüşmediği kanaatindeyiz. Zira bir metnin doğru anlaşılması, ait olduğu dilin tüm inceliklerinin bilinmesine bağlıdır. Ayrıca, bir metni doğru şekilde anlayabilmek için sadece metnin dilini bilmenin yeterli olmadığı, vahiy metni söz konusu olduğunda ise bağlam ilişkisinin, yani ilgili vahiy metni ile ilişkilendirilen olayın ve vahiy metninin indiği ortamı bilmenin de önemli olduğu göz ardı edilmemelidir. Şâfiî'nin Kur'ân'ın doğru anlaşılması için Arapçayı bilmenin önemine yaptığı vurguyu onun 'Arapçılık' davası peşinde koştuğu" şeklinde ithama dönüştürmek ya asabiyetin mahiyetinin bilinmemesi ya da önyargı ile açıklanabilir.

Şâfiî'nin Arapça'nın Hz. Peygamber'e indirilen vahyin dili olmasından hareketle Arapçanın diğer diller üzerinde bir rüçhaniyet kazandığına işaret eden bu ifade, onun Arapça milliyetçiliği yaptığından ziyade sosyolojik bir gerçekliğe işaret ediyor olsa gerektir. Nitekim İslâm'ın tebliğ edildiği andan günümüze kadar geçen süreçte Müslümanlar nezdinde Arapçanın temel din dili olarak görülmesi, dua ve ibadetlerde Arapça metinlerin kullanılıyor olması Şâfiî'nin ifadelerinde dile getirilen sosyolojik gerçekliğin kanıtı olarak düşünülebilir. Arapçanın Kur'ân vasıtasıyla elde ettiği bu özellik modern dönem Fransız müsteşriklerinden Louis Massignon gibi İslâm'a ılımlı yaklaşım sergileyen Avrupalı yazarlar tarafından da kabul edilen bir husustur. Massignon'un bu bağlamda İslâm'ın sahih bir din olduğunu beyan ederken Arapçanın da ayrıcalıklı bir dil olduğuna inandığına yönelik tespitler söz konusudur.³² Yine yirminci yüzyıl müsteşriklerinden Arthur John Arberry'nin (1905-1969) Kur'ân'ın İngilizceye ilk tercümesini yapan William Bedwell'den (1563-1632) söz ederken onun Arapça hakkında o dönemde "Kanarya Adalarından Çin Denizine kadar tek din dili ve ana ticaret ve diplomasi dili" olduğuna dair beyanını naklettiği³³ görülür. Bu durum Arapçanın zaman içerisinde yalnızca din dili olarak kalmadığı ve Müslümanlar nezdinde değil, Kuzey Afrika'dan Uzak Doğu'ya kadar uzanan coğrafyada konuşulan diller arasında elde ettiği yüksek mevki göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Günümüzde dini açıdan olmasa da ticaret, diplomasi ve uluslararası iletişimin ortak dili olma özelliğini kazanması bakımından İngilizce ile ilgili olarak bilimsel çalışmalar

³² Bkz. Jacques Waardenburg, "Louis Massignon (1883-1962) as a Student of Islam", *Die Welt des Islams* 45/3 (2005), 323.

³³ A. J. Arberry, *British Orientalists* (London: William Collins, 1943), 16.

yapan her akademisyenin iyi düzeyde İngilizce bilmesinin zaruretini savunmanın İngilizce milliyetçiliği ile ne kadar ilgisi varsa Şâfiî'nin Arapçaya yönelik ifadelerinin Arapça milliyetçiliği ile ilişkisinin de aynı minvalde değerlendirilmesi gerektiği düşünülebilir.

4. Şâfiî'nin Hikmet ile Sünneti Aynileştirdiği İddiası

Tarâbişî'ye göre, Şâfiî Arapçaya atfettiği kutsallığı ve dile giydirdiği zırhı delerek hikmet ile sünneti eş anlamlı olarak kullanmıştır. O, bu hususu ifade ederken Şâfiî'nin Kur'ân'ın bütünlüğünü ihlal ettiğini ve bunu da kötü niyetle yaptığını savunur. Hikmet kavramının otuz bir ayette geçtiğini, ancak Şâfiî'nin yirmi dört ayeti dikkate almadan okuyucuya benimsetmek istediği düşüncesini kabul ettirmeye çalıştığını ve otuz bir ayetten sadece yedi ayet ile istişhadda bulunduğunu ileri sürer.³⁴ İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'sine bakıldığında, ilgili ayetlerde geçen kitabın Kur'ân, hikmetin ise sünnet olduğuna dair açıklamalarda bulunduğu görülür.³⁵ Tarâbişî'nin hikmet kavramından hareketle Şâfiî'ye yönelttiği tenkitlere geçmeden önce hikmet kavramına yönelik tanımlara ve Şâfiî'nin bu kavrama yüklediği anlama işaret etmek yerinde olacaktır.

İsfahânî'nin Kur'ânî kavramlar açısından önemli bir kaynak olarak kabul edilen *el-Müfredât* adlı eserinde "hikmet"; "dünya ve ahiret için düzgün işler yapmaya sevk eden bilgidir"³⁶ şeklinde tanımlanmıştır. Yirminci yüzyıl İslâm âlimlerinden Abdülhamid el-Ferâhî el-Hindî ise Kur'ân'a kitap ve hikmet denilmesinin gerekçesinin onun yazılı hükümlere şamil olması ve sahih itikat ve ahlak kavramlarının hikmet içermesi olduğuna dikkat çekmiştir.³⁷ İmam Şâfiî'nin ise hikmet kavramı ile ilgili olarak şu ifadeleri kullandığı görülür: "Allah, (Kur'ân'da) Kitap ve hikmetten söz etmektedir; Kitap, Kur'ân'dır; O, Hikmetten de bahsetmektedir. Kur'ânî bilgi konusunda kendilerine güvendi-

³⁴ Tarâbişî, *Kur'ân İslâm'ından Hadîs İslâm'ına*, 245-246. İmam Şâfiî'nin hikmet kavramının sünnetle müteradif olduğuna delil gösterdiği ayetler; el-Bakara, 2/129, 151 ve 231; Âl-i İmrân, 3/164; en-Nisâ, 4/113; el-Cuma, 62/2; el-Ahzâb, 33/34.

³⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 78.

³⁶ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân (Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1412), 31.

³⁷ Abdülhamid el-Ferâhî Hindî, *Müfredâtü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ecmel Eyyûb el-İslâhî (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1422), 175.

ğim kimseler şöyle dediler: Hikmet, Resulullah'ın sünnetidir. Allahu a'lem."³⁸ Şâfiî'nin bu istidlalinin daha çok Kur'ân'dan anladığı anlayışla örtüştüğü söylenebilir.³⁹

Tarâbîşî'nin Şâfiî'nin sünneti hikmetle açıklamasını tenkit etmeye hakkı olduğu ilmî açıdan makul görülebilecek bir durumdur. Ancak bu yönde bir tenkitin kendisinin ileri sürdüğü iddiayı geçerli kıldığı da söylenemez. Zira Şâfiî, hiçbir eserinde hikmetin tek bir anlamı ve onun da sünnet olduğu şeklinde beyanda bulunmamıştır.⁴⁰ Tarâbîşî, Şâfiî'nin bazı ayetleri bile bile görmezden geldiğini ve böylece ilgili ayetleri kendi düşüncesini teyit etmek için kullandığını iddia etmektedir.⁴¹ Eseri Türkçeye kazandıran İbrahim Sarmış da ilgili kısımda Tarâbîşî'nin iddiasına itiraz sadedinde şu notu düşmüştür: "Sözü edilen bu ayetleri Şâfiî'nin görmemesi veya tezine delil olarak göstermemesi, unutmaması veya unutturması kastıyla değil, onlarda muhatapların Hz. Muhammed olmadığını görmesi nedeniyle olması gerektir. Gördüğümüz gibi bu ayetlerde muhataplar İsa ve diğer peygamberlerdir."⁴² Tarâbîşî'nin ise Şâfiî'nin ifadelerine itiraz ve tenkit yoluyla ilgili ayetlerde hikmetin sünnet, kitabın da Kur'ân olmadığı şeklindeki bakış açısına geçerlilik kazandırmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Burada Tarâbîşî'nin ileri sürdüğü ilgili ayetlerden sadece birini incelemek bile durumun anlaşılması bakımından yeterli olabilir. Tarâbîşî'nin, Şâfiî'nin okuyucudan gizlediğini söylediği ayetlerden birisi şudur: "Allah, "Ey Meryem oğlu İsa! Sana ve anana lütfettiğim nimetimi hatırla" demişti, "Hani seni Rûhulkudüs ile desteklemiştim; beşikte ve yetişkin iken insanlarla konuşuyordun; sana Kitab'ı, hikmeti, Tevrat'ı ve İncil'i öğretmiştim."⁴³

Şâfiî, her peygamberin kitapla birlikte o peygamberin sünnetinin de olduğunu kabul etmektedir. Şâfiî, sünneti Kur'ân'ın beyanı⁴⁴ olarak gördüğün-

³⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, 73.

³⁹ Gıyasettin Arslan, "İmam Şafii'nin Hikmet Teorisi", *İslâmî Araştırmalar* 16/3 (2003), 449.

⁴⁰ Hanan bint Abdullah Zübeyrî, "Min İslâmî'l-Kur'ân ilâ İslâmî'l-hadis li Cürç Tarâbîşî faslu's-Şâfiî tekrîsü's-sünne enmûzecen", *Mecelletü'l-Kalem* 9/34 (Aralık 2022), 203.

⁴¹ Tarâbîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 247.

⁴² Tarâbîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 247, (Dipnot 7).

⁴³ el-Mâide, 5/110.

⁴⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 33.

den hikmete Kur'ân'ın izahı ya da sünnet denilmesi işin hakikatini değiştirir nitelikte değildir. Kur'ân'da Hz. Peygamber'den söz eden ayetlerde geçen hikmet kelimesinin Allah Resûlü'nün sünneti olduğunu savunan birisinin doğrudan Allah Resûlü'nden söz eden ayetlerle istiḫhatta bulunması tabiidir. Tarâbîşî, bu paragrafta yaptığı eleştirilerini dipnotta da sürdürmektedir. Şâfiî'nin hikmetin sünnet olduğuna dair getirdiği delillerden biri de Bakara süresinin 129. ayetidir: "Ey Rabbimiz! Onlara, içlerinden senin âyetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitap ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir peygamber gönder. Şüphesiz, sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin."⁴⁵ Tarâbîşî; bu âyette dua eden kişinin Hz. İbrahim ve oğlu İsmail olduğunu, Allah'tan zürriyetlerinden olanlara kitabı ve hikmeti öğretecek bir resul göndermesini diledikleri dualarında geçen hikmet kavramı ile Hz. Muhammed'in sünnetini kastetmiş olamayacaklarını ve Şâfiî'nin bu ayetteki hikmet kavramını sünnete delil olarak göstermekle "akıl dışılığın zirvesine ulaştığını" ileri sürer.⁴⁶

Hâlbuki "Ben babam İbrâhim'in duası (Bakara 2/129), İsa'nın müjdesi (Saf 61/6) ve annemin gördüğü rüyayım"⁴⁷ hadisinde de ifade edildiği üzere bu duaya mazhar olan peygamberin Hz. Muhammed olduğuna, en azından Müslümanlar nezdinde, kuşku yoktur. Tarâbîşî'nin buna dair bir itirazda bulunmamasından onun da bu noktada hemfikir olduğu sonucuna ulaşmak mümkündür. Nitekim Tarâbîşî'nin itirazının hikmet kavramının Hz. Peygamberin söz ve filleriyle özdeşleşen sünnet kavramıyla eşleştirilmesine yönelik olduğu görülmektedir. O bu bağlamda "hikmet" kavramının anlamı genişletilecek ve başka anlamda kullanılacak olsa, bunun Resullullah'ın sünneti için değil, Allah'ın kitabı için kullanılabileceğini ve hikmet kavramının Arap diline uygun olarak "ilimlerin en üstünü ile eşyanın en üstün olanını bilmek" demek olduğunu beyan eder. O bundan sonra hikmet kavramının karşıtı olarak "sünnet" kavramının kötü yol anlamına da gelebildiğinin izahı bağlamında "Kim, İslâm'da iyi bir çığır açarsa, o kimseye bunun sevabı vardır. O çığırda yürüyenerin sevabından da kendisine verilir. Her kim de İslâm'da kötü bir

⁴⁵ el-Bakara, 2/129.

⁴⁶ Tarâbîşî, *Kur'ân İslâm'ından Hadis İslâm'ına*, 249. (Dipnot 12).

⁴⁷ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 28/379.

çığır açarsa, o kişiye onun günahı vardır"⁴⁸ şeklindeki hadis rivayetini ileri sürer.⁴⁹

Tarâbîşî burada hikmet kavramının sünnet kavramıyla eşleştirilmesine bu kelimelerin sözlük anlamları üzerinden karşı çıkmakta ve dolayısıyla âyetlerde kitapla birlikte indirildiği ifade edilen hikmetin Hz. Peygamber'in sünneti olamayacağını ileri sürmektedir. Hâlbuki Kur'ân'ın bütünlüğü içerisinde bakıldığında Şâfiî'nin mezkûr ayette geçen hikmet kelimesiyle Hz. Peygamberin sünnetine istişhatta bulunmasının, zannedildiği gibi aklın zorlanması olmadığı görülebilir. Çünkü Hz. Peygamber'e kitap yanında bir de hikmet verildi ise hikmet kavramının taalluk alanına giren ve Tarâbîşî'nin de kabul ettiği ilimlerin en üstünü ile eşyanın en üstün olanını bilmek ya da bilgelik gibi hususların sünnet kavramı ile ilişkilendirilmesi gayet mâkul bir mülâhaza olacaktır. Hikmet kavramı sözlük anlamıyla dahî Hz. Peygamber'in sahip olduğu eşyaya taalluk eden en üstün bilgileri ifade ediyorsa bu bilgilerin Hz. Peygamberin söz ve fillerinden başka hangi surette ortaya çıkması düşünülebilir ki? Nitekim Mâtürîdî (ö. 333/944), ilgili ayeti tefsir ederken ayette geçen duanın karşılığı olarak gönderilen Resûl'ün Hz. Muhammed olduğunu ve beraberinde geçen hikmet kavramının birden fazla anlam içermekle birlikte bu anlamlardan birinin de sünnet olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰

Tarâbîşî, "Kur'ân metninde 'Resûlün sünneti şeklinde hiçbir bir ifade geçmez" diyerek bunun Kur'ân'da da yeri olmayan bir terkip olduğunu vurgulamak ister. Buna ilaveten sünnet kelimesinin Kur'ân'da 'değişmesi ve bozulması olmayan Allah'ın sünneti' yahut 'öncekilerin sünneti' gibi terkipler içinde kullanılmasını da ileri sürer. Kur'ân'da 'Resulullah'ın sünneti' terkiбинin hiç geçmemesinin gerekçesini de Allah'ın kendisinin tek sünnet yani yasa koyucu olduğunun beyan edilmesiyle açıklar. Tarâbîşî'ye göre "Usul ve furu' kitaplarının tümünde olduğu gibi Şâfiî'nin er-Risale'sinde de bu gerçek gözden kaçırılmıştır" ve yine ona göre Şâfiî, Kur'ân'ın beyan mantığına ve Arapça sözlük mantığına uygun olmayan bir şekilde Kur'ân'da açıkça geçen hikmet

⁴⁸ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsî'l-Arabî, ts.), "Kitabü'l-İlim", 15.

⁴⁹ Tarâbîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 250.

⁵⁰ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Mecdî Baslûm (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426), 1/572.

kelimesi ile hiç geçmeyen ‘Resulullah’ın sünneti’ arasında bir müteradiflik oluşturmuştur.⁵¹

Tarâbîşî’nin ileri sürdüğü Kur’ân’da ‘Resûlün sünneti’ şeklinde bir terkinin geçmediği tespitine bir itiraz söz konusu değildir. Ancak Kur’ân’da Hz. Peygamber’e sünnet kavramının izafe edilerek kullanılmamasından dolayı Kur’ân’ın hiçbir ayetinde Hz. Peygamberin sünnetine işaret edilmediği anlamı çıkarılamayacağı da sarfı nazar edilememesi gereken bir husustur. Zira Kur’ân’da Hz. Peygamber’in örneğinin esas alınması ve ona itaat edilmesini ifade eden çok sayıda ayet bulunmaktadır.⁵² Ayrıca, bir şeyin varlığını terkipsel olarak Kur’ân’da geçip geçmemeye bağlamak realiteye de uygun düşmez. Örneğin Kur’ân’da itikad kavramı geçmiyor diye Kur’ân’ın temel hedefi olan akidenin Kur’ân’da olmadığı söylenebilir mi? Elbette böyle bir iddiada bulunmak anlamsız olur. Dolayısıyla Tarâbîşî’nin “Hadis İslâm’ı” tezine veri oluşturmak üzere Şafii üzerinden “hikmet” kavramı ile ilgili bu değerlendirmeleri “hikmet”in Hz. Muhammed’in sünnetini ifade etmesine engel olacak doneler sunmaktan uzaktır.”⁵³

Burada ayrıca dikkat edilmesi gereken bir husus da Kur’ân’da ilgili ayetlerde ‘kitap’ ile birlikte geçen ‘hikmet’ kelimesiyle Resulullah’ın sünnetinin kastedildiğine yönelik Şâfiî’nin aktardığı bilginin Tarâbîşî’nin eserinde de aktardığı üzere Şâfiî’den önce de dile getirilmiş olmasıdır. Tarâbîşî, Şâfiî’nin eserinde “Kur’ân bilgisini beğendiğim kişinin” sözü olarak aktardığı “Hikmet, Allah resulünün sünnetidir” ifadesinin Taberi tefsirinde Katade ve İbn Cüreyc tarafından da söylenmiş olduğuna işaret etmiştir. Bu durumda Tarâbîşî’nin bu teville yönelik itirazda bulunurken aslında bunun ilkesel boyut kazanmasındaki rolü dolayısıyla Şâfiî’ye itiraz ve eleştiri de bulunduğu anlaşılmaktadır. Tarâbîşî’nin Şâfiî’ye yönelik diğer eleştirileri incelendiğinde aslında onun Şâfiî üzerinden Hz. Peygamber’in söz ve fiillerini kapsayan sünnetinin hikmetle bağdaştırılmasına karşı çıkmasının gerisinde bunları dile getiren hadis külliyatlarına yönelik bakış açısının bulunduğu da anlaşılmaktadır.

⁵¹ Tarâbîşî, *Kur’ân İslâm’ından Hadis İslâm’ına*, 250-251.

⁵² Bkz; Âl-i İmran, 3/32, 50, 51, 132; en-Nisâ, 4/13, 59; en-Nûr, 24/47-50; el-Enfâl, 8/20.

⁵³ Ertaş, “Min İslâmî'l-Kur’ân’i İlä İslâmî'l-Hadis Eseri Bağlamında Georghe Tarâbîşî’nin (Ö. 2016) Sünnet Eksenli Tenkitleri”, 94-95.

5. Şâfiî'nin Sünneti Kur'ân'a Paralel Gördüğü İddiası

Tarâbişî, İmam Şâfiî'nin sünneti Kur'ân'la eş değer gördüğünü belirtmektedir. O, konuyla ilgili düşüncesini şöyle ifade eder:

“Mademki hikmet Kur'ân'ın ifadesiyle Allah'ın tarafından indirilmiş veya Resûle Onun tarafından verilmiş ve bu konuda Kur'ân'ın payı ne ise onun da payı aynıdır, o halde hikmetin müradifi olan sünnet de onun gibi Allah tarafından indirilmiştir veya verilmiştir. Gerçek şu ki, *er-Risâle* kitabının özü, teşride kaynak olarak gösterilmesidir. *Er-Risâle*'de söylenenlerin özü budur. Tarâbişî, tezini ispat etmek için Şâfiî'den şu paragrafı nakletmektedir: “Resûl'ün sünneti Allah'ın kitabında okunan bir nass veya kitapta okunmayan bir nass olup bir farzın beyanı olduktan sonra aynı şeydir. Bu itibarla Allah'ın verdiği hükümle Resûl'ün verdiği hüküm aynıdır ve her halükârda uyulması gerekir.”⁵⁴

Tarâbişî'nin konuyu açıklarken *تكريس السنة*/sünneti kutsama tamlamasını kullanması manidardır. Tarâbişî, ayrıca İmam Şâfiî'nin Hz. Muhammed'in beşer yönünü ortadan kaldırmak için gayret gösterdiğini iddia etmektedir. Onun düşüncesine göre sünnet, Kur'ân'la aynileşmiş olup bunun baş müsebbibi de Şâfiî'dir.⁵⁵ Tarâbişî'nin Şâfiî'nin Hz. Peygamber'i beşer üstü bir varlık haline getirmek için uğraştığına dair iddiasına mesnet göstermemesi iddiayı ilmî dayanaktan yoksun kılmaktadır. Hâlbuki Şâfiî de dâhil hiçbir Müslüman Hz. Peygamber'i beşer üstü bir varlık olarak görmez. Zira bu durum İslâm anlayışında Hristiyanlığın da içine düştüğü açmazlık olarak telakki edilmiştir.

Tarâbişî, Şâfiî'nin sünnete kazandırdığı itibar ve bağlayıcılık nedeniyle kendisine 'nâsirü's-sünne' payesinin verildiğini belirtmektedir. Ayrıca o, Şâfiî'nin sünneti Kur'ânlaştırdığını ve bu tavrının tepki ile karşılandığını da iddia etmektedir.⁵⁶ Ancak ona karşı çıkanın kim veya kimler olduğunu belirtmemektedir. Tarâbişî'ye göre Şâfiî inandığı değerlere aykırı olarak ve hiçbir kurala bağlı kalmadan keyfi bir şekilde sahih hadisleri reddetmektedir ve bu da onun apaçık bir çelişki içerisinde olduğunu göstermektedir.⁵⁷

⁵⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 88.

⁵⁵ Tarâbişî, *Kur'ân İslâm'ından Hadis İslâm'ına*, 264.

⁵⁶ Tarâbişî, *min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-hadîs*, 186.

⁵⁷ Tarâbişî, *min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-hadîs*, 187.

Tarâbişî'nin Şâfiî'nin sadece tezine aykırı olduğu gerekçesiyle reddettiğini söylediği hadis şudur: "Benden size gelen şeyi Allah'ın Kitabı'na arz edin. Ona uygunsa, ben söylemişimdir; değilse, ben söylememişimdir."⁵⁸ Şâfiî'nin zayıflığına hükmettiği mezkûr hadis hakkında muhaddisler şu değerlendirmeyi yapmışlardır:

Bu hadisin birçok tariki bulunmaktadır. Tarikin birinde râvi sahabî Hz. Ali'dir. (ö. 40/661) Dârekutnî'nin (ö. 385/995) rivayetinde hadisin senedi şöyledir: Cebâre b. Muğlis > Ebû Bekir b. 'Ayyâş > 'Âsım b. Ebi'n-Nucûd > Zurr > Ali. Ona göre bu isnad zincirinde yer alan râvi Cebâre b. Muğlis zayıftır.⁵⁹ İkinci tarik Taberânî'nin el-Vadîn b. 'Atâ > Sâlim > babasından merfu olarak rivayet ettiği haberdur ki, hadis münekkitlerine göre, el-Vadîn b. 'Atâ leyyindir. Üçüncü tarik; Taberânî'nin (ö. 360/971) Yezîd b. Rabîa > Ebü'l-Eş'as > Sevbân'dan merfu olarak rivayet ettiği haberdur.⁶⁰ Buhârî (ö. 256/870), râvi Yezîd b. Rabîa hakkında onun münker rivayetlerde bulunduğunu söylemiştir.⁶¹ Dördüncü tarik ise, el-Herevî > Sâlih b. Mûsâ > Abdülazîz b. Refî' > Ebû Sâlih > Ebû Hüreyre şeklindedir. İsnad zincirinde yer alan râvi Sâlih b. Mûsâ, vâhidir. Nesâî (ö. 303/915) onun metruk olduğuna hükmetmiştir.⁶² Bir başka muhaddis de bu hadisin zındıklar tarafından uydurulduğunu ve bu rivayetin uydurma olduğunu ilk söyleyenin Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848) olduğunu belirtmektedir.⁶³

Tarâbişî'nin hadislerin sıhhatine gölge düşürmeye çalışırken arz hadisini hüccet olarak kullanması ciddi bir çelişkidir. Ayrıca o, arz hadisini Kur'ânîyyunun uydurduğu konusunda zerre kadar kuşkusu olmadığını belir-

⁵⁸ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, ed. Abdülmü'tî Emîn Kal'acı (Beirut: Dâru Kuteybe, 1414), 1/111.

⁵⁹ Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1424), 5/370.

⁶⁰ Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdî b. Abdülmecîd (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415), 2/97.

⁶¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr* (Haydarâbâd: Dâru'l-maârifî'l-Osmâniyye, ts.), 8/332.

⁶² Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1405), 8/181.

⁶³ İbn Batta Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî - Rızâ b. Na'sân, *el-İbânetü'l-kübrâ* (Riyad: Dâru'r-Rave, 1415), 1/265.

tirken⁶⁴ de bir başka çelişki daha ortaya koymaktadır. Zira sadece Kur'ân'ı kaynak kabul edenlerin böyle bir hadis uydurarak yalan söylemiş olmaları Kur'ân'ın yalanı yasaklayan emirlerine aykırı davranmakla başka bir tenakuza daha neden olacaktır.⁶⁵

Burada irdelenmesi gereken asıl mesele, Şâfiî'nin sünneti Kur'ân'la eşit görüp görmediği hususudur. Şâfiî'ye göre tüm hadisler mutlak manada Kur'ân seviyesinde değildir. Sünnetten her hangi bir şeyin inkârı, Kur'ân'ın bir ayetinin inkârı gibi değildir. Sünnet/hadis Kur'ân'la çeliştiğinde Kur'ân esas alınır.⁶⁶ Aslında Şâfiî sünneti, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı anlaması olarak görmektedir.⁶⁷ Buradan hareketle Şâfiî'nin hadisleri Kur'ân'la aynı gördüğünü iddia etmenin haksızlık olduğu söylenebilir.

6. Tarâbîşî'nin Sahâbeyi Tenkit Etmesi⁶⁸

Sahâbenin hadis rivayetinin merkezinde olması müsellem bir husustur. Sahâbeye yöneltilen tenkitlerin, aslında hadis ve sünnete yönelik olduğundan daha ziyade bu noktada yoğunlaştığı görülür. Tarâbîşî, recm konusunda değerlendirmelerde bulunurken recmin varlığını kabul eden Şâfiî'yi tenkit sadedinde konuyla ilgisi olmamasına rağmen sözü Ebû Hüreyre'ye getirip şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Modern bazı çalışmaların sahâbî olup olmadığından şüphelendiği ve ashab arasında adına en çok hadis uydurulan kişi Ebû Hüreyre'dir."⁶⁹ Tarâbîşî'nin, Ebû Hüreyre'nin sahâbî oluşunu kuşku bulurken tabakat kitaplarında ve sahâbe için yapılan tüm tanımlarda Ebû Hüreyre'nin dâhil olmasını⁷⁰ görmezden gelmesi bu konuda da gereken hassasi-

⁶⁴ Tarâbîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 188.

⁶⁵ Ali b. İbrahim 'Acîn, *mine'l-Hertakati ile'l-Usûliyye* (Ammân: Darü'l-Eseriyye, 1440), 63.

⁶⁶ Menâfü'l-Hamd, *Min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-hadîs (Kırâatün nakdıyye fî kitâbi Cûrc Tarâbîşî)*, 28.

⁶⁷ Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mukaddimetün fî Usûli't-Tefsir*, thk. Adnân Zurzûr (Dımaşk: Darü'l-Kur'âni'l-Kerim, 1392), 39.

⁶⁸ Bu başlığın doğrudan makalenin içeri ile ilgisi olmadığı düşünülebilir. Ancak Tarâbîşî'nin Şâfiî'yi ele aldığı bölümde konuya girmesi burada bu konuya yer vermemize neden olmuştur.

⁶⁹ Tarâbîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 317.

⁷⁰ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 1/7.

yeti göstermediğini ortaya koymaktadır. O, hadislerin hicrî üçüncü asırdan itibaren hayli arttığını iddia etmektedir.⁷¹ Her ne kadar Tarâbîşî'nin kullandığı bu ifadeler hadis ilminin usulünü bilmeyenler açısından etkileyici görünse de bu tez de hakikati yansıtmaktan uzaktır. Zira hadis usul ilminde rivayetler, isnadın sayısına bağlı olarak müstakil birer hadis olarak değerlendirilmektedir. Müslüman bilginler, bu ithamların vahim sonuçlarını düşünerek Ebû Hüreyre'nin hedefe konulmasının, Hz. Peygamber'in hedefe konulmasıyla eş değer olduğu kanaatini dile getirmişlerdir.⁷²

Tarâbîşî'nin hicri üçüncü asırda hadislerin hızlı bir şekilde tedavüle sokulduğu şeklindeki iddiası ve özellikle Ebû Hüreyre'nin hadis ürettiğine yönelik tezi asla gerçeği yansıtmamaktadır. Zira Ebû Hüreyre'nin Tarâbîşî'nin aksine (8740) rivayetlerinin sayısı hakkında âlimlerin farklı değerlendirmeleri bulunmakla birlikte genel kabule göre; mükerrerlerle birlikte 3848, tekrarsız olarak ise 1579'dur.⁷³ Modern muhaddislerden biri olan Muhammed Ebû Şehbe (ö. 1403/1983), Ebû Hüreyre'nin kısa sürede bu kadar rivayet aktarmasını akla ve realiteye aykırı bulmaz. O, bu hususta Ebû Hüreyre'nin çok hadis rivayet etmesinde bir garabet olmadığına ve bu durumun gerek aklen gerekse âdeten ilk olarak yapılan bir şey olmadığına dikkat çeker. Bu bağlamda pek çok şahsın az zaman içerisinde çok şey öğrenebilmesine rağmen başkalarının birkaç katı zamanda aynı şeyleri öğrenemediğini belirtir. Ayrıca, yüksek bir zekâ, kendini ciddi bir şekilde ilme vermek ve dünyevi meşgalelerden kurtulma gibi hususların ilim tahsiline ve daha çok şey öğrenmeye yardımcı olduğunu ifade ederken günümüzde bile bazı öğrencilerin bir hocanın yanında kısa bir müddet kalarak onlardan ciltler dolusu kitap kaydettiklerini ve Ebû Hüreyre'nin Resûlullah'tan ezberlediği hadislerden pek geri kalmayacak derecede sözlerini ezberlediklerinin görüldüğünü dile getirir. Yine bu bağlamda günümüz şartları ile Sahâbe döneminin şartları arasında çok farklılıklar olduğu gibi hayat şartları, istidat ve kendini bu işe adanma yönünden günümüz ilim talebeleri ile Ebû Hüreyre arasında büyük farklar bulunduğunu söyler.

⁷¹ Tarâbîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 263.

⁷² Zübeyri, "Min İslâmî'l-Kur'ân ilâ İslâmî'l-hadîs li Cûrc Tarâbîşî faslu'ş-Şâfiî tekrîsü's-sünne enmûzecen", 198.

⁷³ Zübeyri, "Min İslâmî'l-Kur'ân ilâ İslâmî'l-hadîs li Cûrc Tarâbîşî faslu'ş-Şâfiî tekrîsü's-sünne enmûzecen", 200.

Ebû Şehbe buna ilaveten Ebu Hureyre'den rivayet edilen 5374 hadisin birçoğunun iki ve üç satıra ulaşmadığının hatırda tutulması gerektiğine dikkate çekerken bunların tamamı bir araya getirildiğinde bir cilt kitabı geçmeyecek boyutta olması nedeniyle bu işte bir garabet olmadığını vurgular.⁷⁴

Burada Sahabî Ebû Hüreyre'nin vefat tarihi h. 57 yılına kadar hadis ilmi ile iştigal ettiğini vurgulamakta fayda vardır. Tarâbîşî'nin Ebû Hüreyre adına çokça hadis uydurulduğunu ve bununla da onun adaletine gölge düşürüldüğünü belirtmesi hakikat ile bağdaşmaz. Zira Hz. Ali adına da çokça rivayet uydurulduğu bilinen bir husustur. Bu durum Hz. Ali'nin rivayetlerini terk etmeyi gerektirmediği gibi Ebû Hüreyre'nin rivayetlerini terk etmeyi de gerektirmez.⁷⁵

Tarâbîşî, tarihte en çok adına hadis uydurulan kişinin Ebû Hüreyre olduğunu ifade etmekle yetinmemekte, Şâfiî'yi de uydurma rivayetlerin kapısını ardına kadar açmakla suçlamaktadır.⁷⁶ Bunu ispat etmek için yeterince delil göstermesi gerekirken hiçbir örnek vermemesi dikkatlerden kaçmamaktadır. Özetle o, bu konuda şunları yazmaktadır: İmam Mâlik'in *el-Muvatta'*sında hadis sayısı, beş yüz iken Şâfiî'nin müdahalesinden sonra hadislerde on sekiz kat artış olmuştur. Örneğin Buhârî ve Müslim'in eserinde sayı dokuz bini geçmiştir. Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'*inde ise hadisler çok hızlı artmış ve kırk bine ulaşmıştır.⁷⁷ Bu iddia, *el-Muvatta'*nın yazılma nedeni ile uygun düşmemektedir. Nitekim İbn Haldûn (ö. 808/1406), *el-Muvatta'*nın telif amacının; halkı İbn Abbas'ın ruhsatlarından ve İbn Ömer'in katılığından kurtaracak ve dini ihtilafı çözecek hukuk standardizasyonu sağlamak olduğunu söylemiştir.⁷⁸ Ayrıca Buhârî'nin eserinde tekrarsız hadis sayısının dört bin olduğu bilinen bir husustur. Tarâbîşî, hadislerin sadece isnad açısından değil, keyfiyet

⁷⁴ Muhammed Ebû Şehbe, *Sünnet Müdafaası*, çev. Mehmed Görmez - M. Emin Özafşar (Ankara: Rehber Yayıncılık, 1990), 1/198.

⁷⁵ Zübeyrî, "Min İslâmî'l-Kur'ân ilâ İslâmî'l-hadîs li Cûrc Tarâbîşî faslu's-Şâfiî tekrîsü's-sünne enmûzecen", 201.

⁷⁶ Tarâbîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 342.

⁷⁷ Tarâbîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 342.

⁷⁸ Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî İbn Haldûn, *Kitâbü'l-İber ve divânü'l-mübtede' ve'l-haber fi eyyâmi'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men-âsarahüm min-zevi's-sultâni'l-ekber*, thk. Halil Şehâde (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1408), 24.

olarak da artığını iddia etmekte⁷⁹ ancak bu iddiasını da destekleyecek kaynaklar sunmamaktadır.

Hadis usulünde kaynak olan kişi ile nakleden râviler arasına zaman gir-dikçe senet sayısının artmasıyla birlikte hadis sayısında da artış olacaktır. Me-tin aynı olmakla birlikte senedinde farklılık olması nedeniyle hadisin sayısın-da da artış olmaktadır. Buradan hareketle Şafii'nin hadis uydurmaya neden olduğunu iddia etmek anlamsızdır. Zira Yahyâ b. Maîn'in bir hadisi otuz ve-cih ile cem etmedikçe onu anlamazdık⁸⁰ şeklindeki ifadesi de metin aynı ol-duğu halde senetlerdeki farklılığın hadislerdeki sayısal artışın nedeni olarak görülmesi gerektiğini açıklar niteliktedir. Bu bakımdan Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki hadis sayısının kırk bini bulmasının, metin açısından değil se-net itibarıyla olduğu dikkate alınmalıdır.⁸¹

7. Şafii'nin Sünnet İle Kur'ân'ı Neshettiği İddiası

Nesh teorisi, naslar arasında cem ve telifin mümkün olmadığına başvuru-lan bir çözüm yöntemidir. Tarâbîşî bu konuya İmam Mâlik'in neshe olan yaklaşımını vererek giriş yapar ve neshe neden ihtiyaç duyulduğunu şöyle izah eder: "Neshetme silahı, çöküş devri adına hamleci adamların bayraklaştı-racağı dönemde Kur'ân nassını desteklemek için değil, ancak yetersizliğini anlatmak, nefes alması için değil, kilitlemek ve boğmak için kullanılmıştır."⁸² Tarâbîşî'nin yanılması, neshi müteahhirûn anlayışına göre değerlendirmesidir. Zira mutekaddimûna göre, nesh mutlakin takyidi, umumun tahsisi ve müc-melin tebyinidir.⁸³ Burada nesnel bakış açısından Tarâbîşî'nin her iki nesh anlayışını sunup daha sonra değerlendirme yapması beklenirdi.

Tarâbîşî, nesh faktörünü kabul eden Şafii'ye çok ağır ithamlarla yüklen-mektedir. Ona göre, Şafii Kur'ân metni ile oynamak için zihnindeki من قومه

⁷⁹ Tarabîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 343.

⁸⁰ Halîl b. Abdillâh b. Ahmed el-Halîlî el-Kazvîni Ebû Ya'la el-Halîlî, *el-İrşâd fî ma'rîfeti 'ulemâi'l-hadîs*, thk. Muhammed Saîd Ömer İdrîs (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 2/595.

⁸¹ Hatice Mudâs, *Nakdu nazariyye ihtilâki'l-esânîd inde'l-haddâsiyyîn* (Hame: Câmîatü's-Şehîd, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 45.

⁸² Tarabîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 281.

⁸³ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî Şâtîbî, *Kitâbü'l-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubejde Meşhûr b. Hasan (Beyrut: Dâru İbn Affân, 1417), 3/344.

عفريت التلاعب بالنص القراني /şeytanî düzenbazlığını salıvermiştir.⁸⁴ Kitabı tercüme eden mütercimim ifrit kelimesini olduğu gibi vermesi okuyucunun zihninde yazara karşı olumsuz bir algıdan çekindiğinden midir bilemiyoruz. Tarâbîşî, Şâfiî'nin sünnetin Kur'ân'ı neshettiğini söylemekten imtina ettiğini, hatta Ahmed b. Hanbel'in ifadesiyle buna cesaret etmediğini söyler.⁸⁵ Tarâbîşî'nin başka yerlerde de yaptığı gibi kaynak göstermeden Ahmed b. Hanbel'in Şâfiî'yi cesaretsiz davranmakla itham ettiğini ileri sürmesi, kendisinin iddialarda bulunurken gerekli ilmî hassasiyeti göstermediğinin bir başka delili olarak karşımıza çıkmaktadır. Yazar, Şâfiî'nin sünnetin Kur'ân'ı nesh edip etmediği meselesindeki tavrını "sünnet, Kur'ân'ı nesheder değil, sünnet ancak Kur'ân'a tâbidir." şeklinde eksik olarak aktarır.⁸⁶ Tarâbîşî, Şâfiî'nin bu değerlendirmesini, onun çelişkisini ortaya koymak için naklettiğini belirtir. Hâlbuki bu iddianın kendisi bir çelişki barındırmaktadır. Zira Tarâbîşî'nin aktarımına göre Şâfiî sünnetin Kur'ân'ı neshettiğine örnek olarak; "birinize ölüm geldiği zaman, eğer mal bırakıyorsa, ana babaya, yakınlara, uygun bir tarzda vasiyet etmesi Allah'a karşı gelmekten sakınanlara bir borç olarak size farz kılındı"⁸⁷ ve "Sizden ölüp de (dul) eşler bırakan kimseler, zevcelerinin, evlerinden çıkarılmadan, bir yıla kadar bıraktıkları maldan faydalanmaları hususunda (sağlıklarında) vasiyet etsinler. Eğer o kadınlar, (kendiliklerinden) çıkıp giderlerse, kendileri hakkında yaptıkları meşru şeylerden size bir günah yoktur. Allah azîzdir, hakîmdir"⁸⁸ ayetlerinin "vârise vasiyet yoktur" hadisiyle neshedildiğini beyan etmiştir.

Tarâbîşî burada Şâfiî'nin vasiyet hadisini mezkûr iki Kur'ân ayetinin neshine örnek gösterdiğini iddia eder. Hâlbuki Şâfiî vasiyet hadisinin değil, miras ayetinin vasiyet ayetini neshettiğini belirtmektedir. Şâfiî'ye göre ilgili hadis, miras ayetiyle vasiyet ayetinin neshedildiğinin beyanı niteliğindedir⁸⁹ yani Şâfiî ilgili hadisi, hadisin Kur'ân ayetlerini neshetmesinin örneği olarak değil, ayetin ayeti neshettiğini beyan eden bir hadis olması bağlamında nak-

⁸⁴ Tarabîşî, *min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-Hadîs*, 208.

⁸⁵ Tarabîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 281.

⁸⁶ Tarabîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 281.

⁸⁷ el-Bakara, 2/180.

⁸⁸ el-Bakara, 2/240.

⁸⁹ Menâfü'l-Hamd, *Min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-hadîs (Kurâatün nakdiyye fi kitâbi Cûrc Tarâbîşî)*, 31.

letmiştir. Dolayısıyla Tarâbîşî'nin Şâfiî'nin çelişkisi olarak gösterdiği husus, aslında Tarâbîşî'nin hatalı okuma yaptığını ortaya çıkarmaktadır.

Burada dikkat çeken bir başka husus da Tarâbîşî'nin, Şâfiî'yi bu hadisi megâzî ehlinen nakletmiş olmasından dolayı çelişki içinde görmesidir. Ona göre Şâfiî'nin bu hadisi megâzî ehlinen naklederek okuyucuları Hz. Peygamber'in hadislerini tedrisi esas alan ehl-i hadîse değil de hadis nakli işinde zayıf görülen megâzî ehline yönlendirmesi garip bir durumdur. Zira Tarâbîşî'ye göre ehli hadis, İbn İshâk ve Vakidî gibi megâzî âlimlerine itimat etmemiştir.⁹⁰ Burada Tarâbîşî'nin, megâzî ehlini sadece İbn İshâk ve Vakidî'den ibaret görmesi değerlendirmelerinin sorunsal kaynak boyutunu gösterir. Megâzî ehlinin isnada yeterince önem atfetmemelerinden dolayı Tarâbîşî'nin Şâfiî'nin onlara itimat etmesini eleştirmesi de yerinde değildir. Zira megâzî ve siyer âlimlerinin ele aldıkları konular özellikle de Hz. Peygamber'in savaşları isnada ihtiyaç bırakmayacak kadar maruf ve meşhur konulardır.⁹¹ Bu nedenle literatürde megâzî âlimlerinin yaptıkları rivayetlerde isnada ehl-i hadîs kadar ihtimam göstermedikleri görülür. Şâfiî'nin söylediği "megâzî ilminde vukufiyyet sahibi olmak isteyen İbn İshâk'ın öğrencisi olmak zorundadır" sözü Şâfiî'nin bu hususta ona olan güvenini resmeder niteliktedir.⁹²

Tarâbîşî, Buhârî ve Müslim'in tahrir etmediği "vârise vasiyet yoktur" hadisini zayıf olarak değerlendirmektedir.⁹³ İbn Hacer (ö. 852/1449), Buhârî'nin mezkûr merfû' hadisi bab başlığı olarak kullandığını, ancak Buhârî'nin şartlarını taşımadığı için bu hadisi eserinde tahrir etmediğini ifade eder.⁹⁴ Buhârî'nin öğrendiği tüm sahih hadisleri eserine almadığı bilinen bir husustur. Tarâbîşî mezkûr hadisten hareketle Şâfiî'yi İbn İshâk'tan rivayet almakla tenkit ederken sünen müelliflerinin bu zattan rivayet almadıklarını söyleyerek

⁹⁰ Tarabîşî, *min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-Hadîs*, 211.

⁹¹ Muntehâ bint Fahd Muğîre, "Kırâatün fî kitâb min İslâmi'l-Kur'ân", *Mecelletü'l-Kalem* 9/34 (Aralık 2022), 225.

⁹² Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdîrahmân b. Yûsuf Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'î'r-ricâl*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400), 24/413.

⁹³ Tarabîşî, *Kur'ân İslâm'ından Hadis İslâm'ına*, 284.

⁹⁴ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhibbuddin el-Hatîb (Beyrut: Darü'l-Ma'rife, 1379), 5/372.

tenkidini haklı gösteren bir gerekçe sunmaya çalışır.⁹⁵ Tarâbîşî'nin bu iddiasının da doğru olmadığı açıktır. Zira Ebû Dâvûd⁹⁶, Ahmed b. Hanbel⁹⁷ ve İbn Hibbân⁹⁸ gibi birçok muhaddisin İbn İshâk'tan rivayet aldıkları sabittir. Tarâbîşî'nin, İbn İshâk'ı cerh eden âlimlerin görüşüne yer verirken tadilini ifade eden âlimleri görmezden gelmesi ise ayrı bir tenakuz oluşturur.⁹⁹ Burada örnek kabilinden yalnızca Şu'be'nin İbn İshâk hakkında söylediğini zikretmek İbn İshâk üzerinden yapılan eleştirilerin geçersizliğinin anlaşılması bakımından yeterli olacaktır: "İbn İshâk hadis ilminde emirü'l-müminindir. Hadis metinlerini en iyi hıfz edenlerden biridir. Hakkında cerh ifadelerinin kullanılması, zayıf râvilerden tedliste bulunması nedeniyledir. Rivayetlerinde semâi beyan ettiğinde güvenilir olup rivayetleri ile ihticâc edilir."¹⁰⁰ Buradan hareketle Tarâbîşî'nin bu hadisi zayıf olarak nitelendirmesinin gerçeği yansıtmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu rivayetin birçok tarihinin olduğu da hadis âlimlerince bilinen bir husustur.¹⁰¹ Hatta ki bu rivayetin mütevâtir olduğuna dair kanaatler de belirtilmiştir.¹⁰²

Tarâbîşî'nin, vasiyet hadisi üzerinden hareketle Şâfiî'ye yönelttiği tenkitlerden biri de onun munkatî' rivayet ile ihticac etmiş olmasıdır. O, özetle şunları söylemektedir:

"Şâfiî, delil göstermedeki zayıf noktayı kavramış olacak ki, megâzî ehlinen naklettiğini hadis ehlinen onları güvenilir addeden kişilerden nakil yaparak desteklemek istemiştir. Süleyman b. Uyeyne üzerinden Süleyman el-

⁹⁵ Tarabîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 284.

⁹⁶ Bkz. Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kamil Karabelli (Beyrut: Darü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430), "Kitabü'l-akdiyye", 10, Hadis No: 3591.

⁹⁷ Bkz. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî İbn Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421), 23/270, Hadis No: 15026.

⁹⁸ Bkz. Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408), 3/167, Hadis No: 885.

⁹⁹ Muğîre, "Kırâatün fi kitâb min İslâmi'l-Kur'ân", 228.

¹⁰⁰ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Kitabü's-Sikât*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sikâfiyye, 1408), 7/383-384.

¹⁰¹ Hadisin tarihleri için bkz. Muğîre, "Kırâatün fi kitâb min İslâmi'l-Kur'ân", 230.

¹⁰² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdris Kettânî, *Nazmü'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir*, ed. Şeref Hicâzî (Mısır: Dârü'l-Kütübî's-Selefiyye, ts.), 168.

Ahvel'in Mücahit'ten yaptığı rivayette Allah Resulü'nün "vârise vasiyet yoktur" rivayetini kaydettiğini görüyoruz. Oysa bu hadis munkatıdır, yani senet zincirindeki râvi halkalarından biri kayıptır. Çünkü Mücahit b. Cabir Resulullah'la görüşmemiş bu nedenle sahabî değil tabiîndendir. Allah Resulü'nün ölümünden 90 küsur yıl sonra hicri 102 yılında ölmüştür."¹⁰³

Tarâbîşî burada Şâfiî'nin munkatı' haber ile ihticâc etmesini eleştirir. Ancak burada bir haberin megâzî âlimleri nezdinde meşhur olmasının rivayetin Şâfiî tarafından kabulü için yeterli olduğunun gözardı edilmemesi gerekir.

Tarâbîşî'ye göre Şâfiî sünnetin Kur'ân'ı neshettiğine "en azından ilke olarak" seslendirmiştir.¹⁰⁴ Hâlbuki Şâfiî'nin eserinde böyle bir ifade bulunmadığı gibi bunun tam da aksini dile getiren bir beyan bulunmaktadır. Şâfiî'nin nesh konusundaki ifadesi tam olarak şöyledir: "Allah, kitabın kitapla neshini, sünnetin ise kitabı neshetmeyeceğini ve sünnetin ancak kitaba tabi olduğunu beyan etmiştir."¹⁰⁵ Tarâbîşî'nin Şâfiî'ye eleştiriler yöneltirken eserinden paragraflar halinde nakillerde bulunduğu halde onun bu ifadesine bir bütün olarak yer verdiği görülmez. Bu durumun onun Şâfiî'yi sünneti Kur'ânlaştıran kişi olarak gösterme şeklindeki tezinden kaynaklandığı düşünülebilir. Bu bağlamda sünnetin Kur'ân'ı neshettiğine işaret eden rivayetlerin, birkaç haberden ibaret olup ya tahsis ya da Kur'ânî bir delile dayandığına dair kanaatlere¹⁰⁶ de işaret etmek yerinde olacaktır. Zerkeşî'nin (ö. 794/1392), sünnetin Kur'ân'ı nesh edeceğini söyleyenlerin bile aslında bunun nesih olmadığını, bilakis hükmün açıklaması olarak gördüklerini belirtmesini de bu kabilden değerlendirmek gerekir.¹⁰⁷ Bir bütün halinde bakıldığında Tarâbîşî'nin Şâfiî'nin nesh teorisi ile ilgili olarak Şâfiî'nin ifade ve düşünceleriyle örtüşmeyen değerlendirmeler yaptığı anlaşılmaktadır.

Sonuç

¹⁰³ Tarâbîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 286.

¹⁰⁴ Tarâbîşî, *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*, 282.

¹⁰⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 106.

¹⁰⁶ Muğire, "Kırâatün fi kitâb min İslâmî'l-Kur'ân", 224.

¹⁰⁷ Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdur b. Abdillâh Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Kahire: Dârü't-Türâs, 1404), 2/43.

Çağdaş dönemde Hz. Peygamber'in hadisleri başta olmak üzere İslâmî mevzular üzerinde birçok çalışması olan Corc Tarâbîşî, *Kur'ân İslâm'ından Hadis İslâm'ına* adlı eserinde Tarâbîşî Müslümanların neden geriledikleri sorusuna cevap aramıştır. Eserinde bu soruya cevap ararken Müslümanların, dini Kur'ân İslâm'ından hadis İslâm'ına dönüştürdükleri ve bunda Şâfiî'nin de önemli bir rolü olduğu şeklindeki tezini Şâfiî'ye yönelik eleştiriler yöneltmek suretiyle ispatlamaya çalışmıştır.

O, Şâfiî'nin Kur'ân ve sünnetin dili olan Arapçaya mutlak emredici ve merkezi bir rol biçtiğini, Arapça ifadeler etrafında bir koruma kalkanı oluşturduğunu, fakat onun Kur'ân'da geçen hikmet kavramını sünnete müteradif göstermekle kendi kuralının dışına çıktığını savunmuştur. Buna karşılık Şâfiî'nin Arapçanın önemini vurgulamasının; onu kutsallaştırmak amacıyla değil, Kur'ân'ın dili olmasıyla hasebiyle ayetlerin doğru şekilde anlaşılması ve hüküm istinbatı için bu dilin itkân derecesinde öğrenilmesini elzem kabul etmesinden kaynaklandığı görülmektedir. Ayrıca Kur'ân'da bir kısım ayetlerde geçen hikmet kelimesinin sünnete delalet ettiği yönündeki tevilin Şâfiî'den önce de dile getirildiğine Tarâbîşî'nin bizzat kendisi de eserinde belirtmiştir. Dolayısıyla onun Şâfiî'yi bu tevili normlaştıran kişi olmakla tenkit ettiği görülmüştür. Hâlbuki bir kısım ayetlerde geçen hikmet kelimesinin sünnete delalet etme ihtimalinin Tarâbîşî'nin iddia ettiği gibi imkânsız olmadığı ve bu hususun farklı âlim ve müfessirler tarafından da ortaya konulduğu görülmüştür. Yine bu bağlamda Tarâbîşî'nin iddia ettiği gibi Şâfiî'nin hikmet kavramının geçtiği diğer ayetleri gizlemediği, onun sadece Hz. Peygamber'e verilen hikmetin sünnet olduğuna delalet eden ayetlere dikkat çektiği anlaşılmıştır.

Tarâbîşî'nin Şâfiî'ye yönelttiği eleştirilerden bir diğeri, onun sünneti Kur'ân'la aynileştirdiği iddiası olmuştur. Hâlbuki Şâfiî sünneti Kur'ân'la aynileştirmek gibi bir ameliyede bulunmamış, bilakis *er-Risale* adlı eserinde sünnetin Kur'ân'a tâbi olduğunu ifade etmiştir.

Tarâbîşî'nin Şâfiî'nin sünneti dinin kaynağı olarak görmesine dair eleştirisinin de yerinde olmadığı; hem Kur'ân'da Resule ittibai emreden ayetlerin mevcudiyeti, hem de erken dönemden itibaren tüm İslâmî fırkalarda sünnetin dinî referans kaynağı olarak kabul edilmiş olması gibi delillerle ortaya çıkmıştır. Tarâbîşî'nin hadislerin, özellikle de haber-i vâhidin dinin kaynağı olarak

kabul edilmesini Şâfiî ile başlatmasının da vakıya uygun olmadığı ve Şâfiî'nin haber-i vahide yüklediği misyonun tutarlık açısından bir sorun teşkil etmediği sonucuna ulaşılmıştır.

Tarâbişî'nin, sahâbe-i kirâmı Kur'ân ehli olarak tavsif ederken sünneti aktarmadıkları gibi bir sonuca gitmiş olmasının bir çelişki oluşturduğu, sahâbenin tebliğ ettiği ve yaşadıkları İslâm'ın Kurân ve Hz. Peygamber'in sünnetinden neşet ettiği gerçeği ile ortaya çıkmıştır. Nitekim sahâbe de dâhil tüm Müslümanlar Kur'ân ehlidir ve Kur'ân ile sünnet birbirine alternatif değil, tarih boyunca birbirini tamamlayan bir bütünün iki parçası olarak kabul edilmiştir. Tarâbişî'nin, hadislerin zaman içerisinde aşırı bir artış gösterdiği ve bu minvalde Ebû Hüreyre adına çok sayıda hadis uydurulduğu şeklindeki düşüncesinin doğru olmadığı da Ebu Hureyre'den gelen rivayetlerin iddia edildiği kadar çok olmaması gerçeğiyle ortaya çıkmıştır.

Tarâbişî'nin Şâfiî'yi akli işlevsiz kılmakla itham etmesinin Şafii'nin bizzat kendi ifadeleri ile tezat arz ettiği görülmüştür. Nitekim Şâfiî dini yorumları aklın hakemliğine arz etmenin gerekliliğini savunmuştur. Şâfiî'nin istihsana karşı çıkmasının nedeninin de bu yöntemin keyfi yorumlara kapı aralayacağı kaygısını taşımasından olduğu anlaşılmıştır. Ancak ifade etmek gerekir ki her ne kadar Şâfiî belirttiği sebepten dolayı istihsana karşı çıkmışsa da kendisi de bizzat kullanmaktan imtina edememiştir.

Kaynakça

- Abdurrahman, Taha. *Fî Usûli'l-hivâir ve tecdîdü ilmi'l-keîm*. Beyrut: Merkezü's-Sekafiyyi'l-Arabî, 2000.
- 'Acîn, Ali b. İbrahim. *mine'l-Hertakati ile'l-Usûliyye*. Ammân: Darü'l-Eseriyye, 1440.
- Ahmed Kuştî, Abdürrahim. *Mevkifü'l-itticâhi'l-hudâsî mine'l-İmam eş-Şâfiî*. Cidde: Merkezü't-Ta'sîl, 1437.
- Arberry, A. J. *British Orientalists*. London: William Collins, 1943.
- Arslan, Gıyasettin. "İmam Şafii'nin Hikmet Teorisi". *İslâmî Araştırmalar* 16/3 (2003), 444-453.

- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*. thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî. Beyrut: Dâru Kuteybe, 1414.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-. *Menâkibu's-Şâfiî li'l-Beyhakî*. ed. es-Seyyid Ahmed Sakr. 2 Cilt. Kahire: Mektebetu Dari't-Türâs, 1390.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *et-Târîhu'l-Kebîr*. Haydarâbâd: Dârü'l-maârifî'l-Osmâniyye, ts.
- Dakr, Abdülganî. *el-İmâmü's-Şâfiî fakihü's-sünneti'l-ekber*. Dımaşk: Darü'l-Kalem, 1417.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kamil Karabelli. Beyrut: Darü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430.
- Ebû Şehbe, Muhammed. *Sünnet Müdafası*. çev. Mehmed Görmez - M. Emin Özafşar. Ankara: Rehber Yayıncılık, 1990.
- Ebû Ya'la el-Halîlî, Halîl b. Abdillâh b. Ahmed el-Halîlî el-Kazvînî. *el-İrşâd fî ma'rifeti 'ulemâi'l-hadîs*. thk. Muhammed Saîd Ömer İdris. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- Ertaş, Hikmetullah. "Min İslâmî'l-Kur'ân'î İlä İslâmî'l-Hadîs Eseri Bağlamında Georghe Tarâbişî'nin (Ö. 2016) Sünnet Eksenli Tenkitleri". *İlahiyat Araştırmaları*. ed. Münir Yıldırım. Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2019.
- Hansu, Hüseyin. "Şâfiî'nin Hadis Anlayışının Mu'tezile Üzerindeki Etkisi". *Gelenekselci ve Modernist Paradigmalar Kışkırtıcılığında İmam Şâfiî*. 145-159. Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.
- Hindî, Abdülhamid el-Ferâhî. *Müfredâtü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ecmel Eyyûb el-İslâhî. Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1422.
- İbn Batta, Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî - Rızâ b. Na'sân. *el-İbânetü'l-kübrâ*. Riyad: Dârü'r-Rave, 1415.

- İbn Ebî Hâtîm er-Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs. *Âdâbü'ş-Şâfi'î ve menâkîbuhu*. thk. Abdülğani Abdülhâlık. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd. Beyrut: Daru'l Kütübî'l-İlmiyye, 1415.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhibbuddin el-Hatîb. Beyrut: Darü'l-Ma'rife, 1379.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Tevâlî't-Te'sis Li Maâli Muhammed Bin İdris*. thk. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî. Beyrut-Lübnan: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406.
- İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî. *Kitâbü'l-İber ve dîvânü'l-mübtede' ve'l-haber fî eyyâmî'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men-âsarahüm min-zevi's-sultâni'l-ekber*. thk. Halil Şehâde. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1408.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Kitabü's-Sikât*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sikâfiyye, 1408.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû'u'l-fetâvâ. Mukaddimetün fî Usûli't-Tefsir*. thk. Adnân Zurzûr. Dımaşk: Darü'l-Kur'ânî'l-Kerim, 1392.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1412.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Nazmü'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir*. thk. Şeref Hicâzî. Mısır: Dârü'l-Kütübî's-Selefiyye, ts.

- Kırbaşoğlu, M. Hayri. *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2020.
- Küçükosman, Hasan. "Ebû Hanîfe'nin Ehl-i Hadîs'e Yaklaşımı". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (30 Haziran 2022), 67-89.
- Liv, Cemil. *Fıkhın Kaynaklarına ve Fıkıh Mezheplerine Oryantalist Yaklaşım; George Tarabişi Örneği*. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Mecdî Baslûm. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426.
- Menâfü'l-Hamd. *Min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-hadîs (Kırâatün nakdiyye fî kitâbi Cûrc Tarâbişi)*. Katar: Merkezü Harmûn, 1439.
- Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400.
- Mudâs, Hatice. *Nakdu nazariyye ihtilâki'l-esânîd inde'l-haddâsiyyîn*. Hame: Câmîatü's-Şehîd, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Muğîre, Müntehâ bint Fahd. "Kırâatün fî kitâb min İslâmi'l-Kur'ân". *Mecelle-tü'l-Kalem* 9/34 (Aralık 2022), 215-242.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Özervarlı, M. Sait. "Selefiyye". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 36/399-402. İstanbul: İSAM Yayınları, 2009.
- Pekcan, Ali. "Şâfiî İstihsan Yapmış mıydı?" *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/2 (01 Nisan 2003), 145-172.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1410.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Matbaatü'l-Mustafa el-Bâbî, 1357.

- Şâtibî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî. *Kitâbü'l-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan. Beyrut: Dâru İbn Affân, 1417.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdî b. Abdülmecîd. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415.
- Tarabîşî, Corc. *Kur'ân İslam'ından Hadis İslam'ına*. çev. İbrahim Sarmuş. İstanbul: Kuram Yayınları, 2019.
- Tarâbîşî, Corc. *min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-hadîs*. Beyrut: Darü's-Sakî, 1431.
- Waardenburg, Jacques. "Louis Massignon (1883-1962) as a Student of Islam". *Die Welt des Islams* 45/3 (2005), 312-342.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. Kahire: Dârü't-Türâs, 1404.
- Zübeyrî, Hanan bint Abdullah. "Min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-hadîs li Cûrc Tarâbîşî faslu's-Şâfîi tekrisü's-sünne enmûzecen". *Mecelletü'l-Kalem* 9/34 (Aralık 2022), 186-214.
- "George Tarabishi - Philosophers of the Arabs". Erişim 08 Mart 2024. <http://www.arabphilosophers.com/English/philosophers/contemporary/contemporary-names/Tarabishi/Tarabishi.htm>
- "Georges Tarabichi". *Wikipedia*, 17 Mart 2023. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Georges_Tarabichi&oldid=1145143872
- "Icon of Arab Secularism Dies, Age 77". 17 Mart 2016. Erişim 08 Mart 2024. <https://gulfnews.com/world/mena/icon-of-arab-secularism-dies-age-77-1.1692338>
- Ahram Online. "Iconic Arab thinker Georges Tarabichi dies at 77 - Books". Erişim 08 Mart 2024. <https://english.ahram.org.eg/News/193152.aspx>