

ŞÂFİİ’NİN ZEYDÎ HADİS ANLAYIŞINA ETKİSİ*

Kadir DEMİRCİ (**)

Özet: Bu çalışmada imam Şâfîî'nin Zeydiyye'nin hadis anlayışını zihniyet düzeyinde etkilediği tespit edilmiştir. Erken dönem Zeydî imamlar, Hz. Peygamber'den nakledilen hadisleri üç kriter ile reddediyorlardı; 1. Kur'an'a aykırılık, 2. Akla aykırılık, 3. Öteki hadislere aykırılık. Fakat geç dönem Zeydîlerde bu anlayışın değiştiğini görüyoruz. Örneğin, Abdullah b. Hamza (v.610) tıpkı Şâfîî gibi Kur'an'a, kıyasa ve icmaya aykırı olan hadisleri kabul edebilmektedir. Sonuç olarak biz geç dönem Zeydî hadis anlayışının Şâfîî hadis anlayışı ile hemen hemen benzeştiğini söyleyebiliriz.

Anahtar Kelimeler: Şâfîî, Zeydiyye, Hadis.

The Effect of Al-Shafîî on Zaidiyya's Understanding of Hadith

Abstract: In this article it is fixed that al-Shafîî has effected on Zaidiyya's mentality of hadith. This effect is in the level of mentality. Hadiths reported from the Prophet rejected by early Zaidi imams with three criterions. 1. Contradiction to Qur'anic verses, 2. Contradiction to reason, 3. Contradiction to other hadiths. But in the late period this mentality has changed. For example, Abdullah b. Hamza (v.610) has accepted the ahadith opposed to the Qur'an and analogy (kıyas) and al-icma like al-Shafîî. Finally, Zaidiyya's mentality of hadith has almost simulated to al-Shafîî's hadith mentality.

Key Words: Al-Shafîî, Zaidiyya, Hadith.

(*) Bu makale, 7 Mayıs 2010 tarihinde Diyarbakır'da gerçekleştirilen Uluslararası İmam Şâfîî sempozyumunda sunulan tebliğin geliştirilmiş halidir.

(**) Arş.Gör. Dr., Y.Y.Ü İlahiyât Fakültesi Hadis Anabilim Dalı.
(e-posta: kadir Demir2003@yahoo.com)

Giriş

Şâfiî'nin hadis anlayışı ve etkilerini konu edinen bir takım çalışmalar yapılmıştır ki; bunlardan bir kısmı müstakil çalışmalar, bir kısmı da çeşitli konular içerisinde yer alan değinilerdir. Ayrıca bu çalışmalar Şâfiî'nin Sünnî gelenek üzerindeki etkisi ile sınırlıdır. (Nazlıgöl, 1995; Özafşar, 2000: 97-116; Kırbaçoğlu, 2000; Ebu Zeyd, t.y) Onun hadis anlayışının Sünnî gelenek dışındaki ekoller üzerinde herhangi bir etkisinin olup olmadığını araştıran müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Ancak, A. A. Kazı 'Notes on Development of Zaidi Law' adlı makalesinde Sünnî fikhın Zeydî fikhı etkilediğinden dolayı bir şekilde de olsa söz etmiş ve Sünnî-Zeydî etkileşimine dikkat çekmiştir. Delil olarak da Zeydî âlim Sârimüddin el-Vezir'in (v.910) 'el-Fusulu'l-Lu'luyye' isimli usûlü fikh eserinde Kitap, Sünnet, İcma, Kıyas şeklindeki şer'î delillerin Sünnî literatürdekilerle benzerliğini göstermiştir. Ancak A. A. Kazı Zeydiyye üzerinde Sünnî etkiyi Sârimüddin el-Vezir'e dayandırsa da bu etki daha önceki tarihlere kadar uzanmaktadır.

Şâfiî üzerine yapılan çalışmalarda varılan sonuç; Şâfiî'nin Sünnî hadis anlayışını olumsuz yönde etkilediğidir. Şunu da ifade etmemiz gerekir ki Şâfiî'yi konu edinen çalışmalar onun hadis anlayışı ile sınırlı değildir. İddia edildiği gibi şayet onun bir projesi varsa hadis ile ilgili görüşleri bu projesinin sadece bir parçasını oluşturur.

Şâfiî'nin projesi neydi? Şâfiî'nin projesi dinde aklın kullanım alanını daraltarak nassların hakimiyetini tesis etmekte. (Kırbaçoğlu, 2000: 205) Çünkü, özellikle fikh alanında aklın özgürce kullanımı sebebiyle fikhî görüş ve uygulamalarda bölgesel farklılıklar ortaya çıkmıştı. Ümmetin birliğine tehdit olarak algılanan bu durumu ortadan kaldırmak için Şâfiî, iddia edilen aksine, ehl-i hadisle ehl-i rey arasında orta yolu bulmadı, aksine, ehl-i hadisten yana tavır koydu ve hadisi Kur'an'dan sonra ikinci sıraya çıkardı, nassların hakimiyeti ile aklın kullanımını sınırladı. Bu konuda yazılanlardan da anlaşıldığı kadarıyla Şâfiî'nin projesi sonraki nesiller üzerinde oldukça da etkili oldu. (Kırbaçoğlu, 1999: 16-34)

Sünnî geleneği bu denli etkisi altına alan imam Şâfiî'nin bu gelenek ile iç içe yaşayan Mutezile, Zeydiyye v.b.. gibi geleneklerin hadis anlayışlarını da etkilemiş olabileceği daha baştan ihtimal dahilindedir. Bu çalışmada bu ihtimalin gerçekliği incelenecektir. Aslında tarih bir yönüyle kültürlerin, geleneklerin birbirleriyle olan etkileşimidir. Aynı durum hadis tarihi için de geçerlidir. Hadis tarihinde hadis imamlarının, farklı grupların, ekollerin, anlayışların, eserlerin birbirlerini etkilediğini söylemek kehanet olmasa gerektir. Önemli olan bu etkilerin hangi düzeyde, nasıl ve neden olduğu ve ne gibi sonuçlar doğurduğudur. Bu soruların cevaplandırılması gerekmektedir. Belki hadis tarihinin de bu çalışmalardan çıkan sonuçlara göre yeniden yazılması icap edecektir. Böylece hadis ve sünnet anlayışındaki farklılıklar daha belirgin bir şekilde ortaya çıkacak ve tarihî süreç içerisinde farklı hadis anlayışlarının birbirlerini etkilemeleri daha kolay takip edilebilecektir.

Şâfiî ve Zeydî hadis anlayışına geçmeden önce bir nebze de olsa hadis anlayışının farklılığından söz etmek gerekecektir. Hadis anlayışının farklı olmasında hadisin iki önemli probleminin büyük etkisi vardır ki bunlar sübût ve anlama problemleridir. Zira

hadis, gerek sübût gerek anlama ve yorumlama yönüyle sahabe neslinden itibaren İslam âlimleri tarafından farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Sübût konusunda Hz. Peygamber'e ait olanı belirlemede râviye yemin ettirme, râvide adalet ve zabt vasıflarını arama, muttasıl bir isnadı gözetme, rivayeti Kur'ân'a ve akla arz etme gibi birbirinden farklı kriterler ortaya konduğu gibi; (Erul, 2000; Keleş, 1998) Hz. Peygamber'e ait olduğuna kanaat getirilene anlama ve yorumlama konusunda da; lafzî anlama, gaye ve amaçları gözetme, sistem içinde anlama ve yorumlama gibi birbirinden farklı yaklaşımlar sergilenmiştir. (Erul, 1999)

Zaman içerisinde âlimler arasındaki bu farklılıklar başka etkenlerin de devreye girmesiyle iki çizgide belirginleşmiştir. Bunlardan biri ehl-i hadis diğeri de ehl-i reydir. Bu iki tabir zahiri manalarındaki gibi bir tarafın hadis ile ihticac ettiği, diğer tarafın ise, hadisi kabul etmeyip mücerred akli delil olarak kullandığı şeklinde anlaşılmalıdır. Zira hadis ve rey'in kullanımı her iki grub için de söz konusudur. Ne ehl-i hadis reyden müstağnidir, ne de ehl-i rey hadise karşı bigânedir. Ancak, râvide adalet ve zabt sıfatlarını arama, rivayetin muttasıl olması gibi kriterler ehl-i hadiste daha ağırlıklı ve öncelikli bir karakter arz ederken ehl-i reyde ise rivayeti Kur'ân'a ve akla arz etme gibi kriterler daha ağırlıklı ve öncelikli olarak yer almıştır.

Bu metot farklılığı tabîi olarak birbirinden farklı hükümlerin, görüş ve düşüncelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Elbette her iki grup arasındaki bu farklı görüşler her zaman olumlu ve müsamahalı karşılanmamış; gruplar arasında birbirlerine karşı saldırı ve ithamlar olmuş ve bu durum bazı ilim çevrelerinde ümmetin birliğini bozabileceği endişesini doğurmuştur. Özellikle ehl-i rey içerisinde çok sayıda farklı yorumların ortaya çıkması ilim çevrelerinde rahatsızlık doğurmuştur. Aynı durum bir konu hakkında birbirinden farklı rivayetler nakleden ehl-i hadis için de söz konusu olmuştur.

Bu endişe bazı ilim çevrelerini arayışa sürüklemiş, birbirine taban tabana zıt hükümlerin, görüşlerin oluşturduğu bu kaos durumuna bir çözüm bulmaya sevk etmiştir. Tek tek bireyler bazında konuşulan ve tartışılan çözümler sonuçta imam Şâfiî tarafından gündeme getirilmiş ve kuvvetle savunulmuştur. (Taştan, 1998: 34)

'er-Risâle' İmam Şâfiî'nin hadis konusundaki yaklaşımını teorik olarak ortaya koyduğu ve bazıları tarafından ilk hadis usûlü olarak da adlandırılan en önemli eserdir. Biz onun hadis ile ilgili görüşlerini onunla ilgili yapılan çalışmalardan da yararlanarak müstakil bir başlık altında özetleyeceğiz. Ancak, şu kadarını ifade edelim ki; imam Şâfiî İslam toplumunda birbirinden farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olarak aklın sınırsız kullanımını görmüş ve hadisi daha etkin bir konuma getirmek suretiyle aklın kullanımını sınırlandırmıştır. Bu tutumuyla onun ehl-i hadis ile ehl-i rey arasında orta yolu bulmaya çalıştığı söylene de bu iddia pek kabul görmemiş; aksine, Şâfiî'nin çabalarının ehl-i hadisin konumunu güçlendirdiği yorumu yapılmıştır.

Neticede imam Şâfiî'nin görüşleri zaman içerisinde başarılı olmuş ve ümmet içinde müşterek bir metodoloji âdetâ benimsenmiştir. Ehl-i rey'in kullandığı akıl daha sınırlı ve kontrollü bir alana çekilmiştir. Sünnî çevrede böyle olmuştur da acaba ehl-i reyden sayabileceğimiz Sünnî çevre dışındaki gruplarda Şâfiî etkili olabilmemiş midir? Daha doğrudan bir ifade ile Mutezile, Zeydiyye, İbaziyye, Hariciyye, Caferiyye üzerinde imam Şâfiî'nin hadis anlayışının herhangi bir etkisi var mıdır? İşte bu çalışmada biz bu sorunun Zeydiyye ile ilgili yönünü cevaplandırmaya çalışacağız.

Bu etkiyi tespit edebileceğimiz kaynaklar konusuna gelince; Sünnî gelenek içerisinde imam Şâfiî'nin er-Risâle adlı eseri hadis usûlü konularını içeren ilk eser olarak değerlendirilir. Ardından dördüncü asırda vefat etmiş Râmehurmuzî'nin el-Muhaddisul'l-Fâsıl adlı eseri müstakil ilk hadis usûlü eseri olarak kabul edilir. Zeydiyye mezhebi içerisinde sadece bu dönemlere denk düşen devirlerde değil, bundan sonrasında da hadis usûlü, mustalahu'l-hadis vb... isimler altında müstakil bir hadis usûlü eseri görülmemektedir. Yani Zeydiyye, Sünnî literatüründe olduğu gibi bir hadis usûlü literatürüne sahip değildir. Ancak bu, Zeydiyye'nin hadis konusunda herhangi bir çabası olmadığı anlamına gelmez. Aksine, Zeydiyye içerisinde İmam Zeyd'den itibaren hadise bakışı gösteren temel yaklaşımlar söz konusudur. Ne var ki bu yaklaşımlar bir hadis usûlü literatürü doğurmuş, hadis konusu usûl-ü fıkıh literatürü içerisinde mütalaa edilmiştir. Dolayısıyla biz araştırmamızda hadis anlayışındaki değişimi görebilmemiz için zorunlu olarak Zeydî usûl-ü fıkıh literatürüne bakmak durumundayız.

Zeydî usûl-ü fıkıh literatürünün ilk eseri olarak Yahya b. Hüseyin el-Hârûnî'nin (v.464) el-Muczî isimli eseri zikredilir. el-Muczî'yi Cafer b. Ahmed'in (v.576) 'et-Takrib'î takip eder. Onun ardından Hasan b. Muhammed er-Rassâs'ın (v.584) el-Fâik fi Usûli'l-Fıkh'ı gelir. Daha sonra Abdullah b. Hamza'nın (v.610) 'Safvetu'l-İhtiyârî' bu silsileyi devam ettirir. Abdullah b. Hamza'yı Şeyh Ahmed b. Muhammed er-Rassâs (v.656) 'Cevheretu'l-Usûl ve Tezkiretu'l-Fuhûl fi ilmi'l-Usûl' adlı eseri ile takip eder. Daha sonra Yahya b. Hamza'nın (v.749) 'el-Hâvî li Hakâik-i Edilleti'l-Fıkhîyye' si gelir. Bu silsileyi Ahmed b. Yahya b. Murtaza (v.840) 'Kitâbu Mi'yâri'l-Ukûl fi ilmi'l-Usûl' adlı eseri ile devam ettirir. Ayrıca Ahmed b. Yahya bu eserini daha sonra 'Minhâcu'l-Vusûl ila Mi'yâri'l-Ukûl' adı ile şerh eder. Ardından Sârimü'd-din el-Vezîr'in (v.910) 'el-Fusûlu'l-Lu'luyye fi Usûli'l-fıkh'ı gelir. Bu zatın ayrıca hadis usûlü konularını da içeren 'el-Feleku'd-Devvâr fi Ulûmi'l-Fıkhî ve'l-Asar' adlı bir eseri daha vardır. Zeydî usûl-ü fıkıh literatürü Muhammed b. Yahya Behran'ın (v.957) 'el-Kâfil bi Neyli's-Sûl fi ilmi'l-Usûl'ı ile devam eder. Bu eseri, Kasım b. Muhammed'in (v.1029) 'Mirkâtu'l-Vusul ilâ ilmi'l-Usûl'ü takip eder. Daha sonra Ahmed b. Muhammed Lukman'ın (v.1039) 'el-Kâşif li Zevi'l-Ukûl an vucûhi'l-Kâfil' i gelir. Onun ardından da Ali b. Muhammed et-Taberî (v.1072) 'Kitâbu Şifâi Ğalîli's-Sâil amma Tahammelehu'l-Kâfil' adlı eseri yer alır. (Yücel, 2008: 19-29)

Biz önemli bir kısmı el yazması olan bu eserlerin çoğunu ne yazık ki çalışmamızda dikkate alamadık. Zeydiyye'nin ilk matbû usûl-ü fıkıh eseri olan Abdullah b. Hamza'nın (v.610) "Safvetu'l-İhtiyârî"ni, Muhammed b. İbrahim el-Vezîr'in (v.840) "Tenkîhu'l-Enzâr fi Ulûmi'l-Âsâr"ını, Sârimü'd-din el-Vezîr'in (v.914) "el-Feleku'd-Devvâr fi Ulûmi'l-Fıkhî ve'l-Âsâr"ını, yine aynı zâtın "el-Fusûlu'l-Lu'luyye'sini esas aldık. Zira biz bu çalışmada sadece Zeydî hadis anlayışı üzerinde Şâfiî etkinin varlığını göstermeyi amaçladık. Bu etkinin zamanı, boyutları, nedenleri, bütün Zeydiyye'yi mi kuşattığı yoksa Zeydiyye içerisinde bir grubu mu içine aldığı gibi bu makalenin sınırlarını zorlayacak olan konuları bir başka çalışmaya bıraktık. Biz sadece Şâfiî üzerine araştırma yapanların dikkatini bu yöne çekmeyi hedefledik.

Sistematik olarak bu çalışmada makalenin başlığında da ifade edildiği şekliyle önce İmam Şâfiî'nin hadis anlayışının ne olduğuna dair bir özet bilgi verilecek, ardından da Zeydî hadis anlayışının ne olduğu konusunda genel bir çerçeve çizilecek, daha sonra ise Şâfiî'nin Zeydî hadis üzerindeki etkileri ele alınarak bir sonuca ulaşılabacaktır.

I. İmam Şâfiî'nin Hadis ve Sünnet Anlayışı

İmam Şâfiî'nin hadis ve sünnet anlayışını şu şekilde maddeleştirebiliriz:

1. İmam Şâfiî'ye göre sünnet vahiydir.

Onun bu yaklaşımı merkezileştirme politikasına bir ekleme yapmak anlamına gelmektedir. Ayrıca onun bu tavrı, imam Malik'te 'ameli ehli Medine' şeklinde kendini gösteren bölgesel sünnet mefhumunu ortadan kaldırmakta, onun yerine Peygamber Sünneti mefhumunu yerleştirmekte ve "müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir" (Şeybânî, t.y: 91) hadisinde örfe verilen otorite ve meşruiyeti de bir bakıma eritmektedir. (Taştan, 1998: 30)

2. İmam Şâfiî hadis ile sünneti eşitlemiştir.

Onun nazarında hadis sünnettir, sünnet de hadistir. O, bu yaklaşımı ile yaşayan sünnetin üzerine hadisi çıkarmış ve Kur'an'dan sonra hadisi ikinci sıraya yerleştirmiştir. Yani o, hadis ehlinde yana bir tavır koymuş ve er-Risale'de bunu temellendirmeye çalışmıştır. Böylece o, farklı şekillerde anlaşılan ve uygulanan Sünnet yerine herkesin aynı şekilde uyabileceği hadisi ikame etmeye çalışmıştır. (Özafşar, 2000: 98)

3. Hadisin sübûtu Sünnet olması için yeterlidir:

İmam Şâfiî hadisin sübûtu konusunda iki temel esas belirlemiştir: Birincisi, ravilerin güvenilir olması, ikincisi ise isnadın muttasıl olmasıdır. O, bu noktada hadisçilerin tespitlerine önem verir. İleri sürdüğü esasların bir sonucu olarak 'mürsel' hadisi kabul etmez. Kendinden önceki fakihlerin sünneti tespit etmek için başvurdukları mürsel onun nazarında 'munkatî' ile eş anlamlıdır. Bu yorum ve anlayışıyla o, Sünnet'i Hz. Peygamber'in sünnetine, onu da hadise, hadisi de yalnızca muttasıl olan 'merfu' rivayetlere indirgeyerek, Medine ve Irak çevrelerinin bu konudaki geniş hareket alanını daraltmakta, Sünnet'in dayanaklarını çok sıkı bir kayıt altına almaktadır. (Özafşar, 2000: 101-103)

4. Sabit olan hadis bizatihi sünnettir, başka bir şeye ihtiyacı yoktur:

İmam Şâfiî, hadisin sübûtu için öngördüğü şartları taşıyan her rivayetin müstakil bir esas olduğu tezini savunur. Buna bağlı olarak, sabit bir hadis mutlaka kabul edilmeli, sahabe kavli, tatbikat vb.. başka unsurların onu destekleyip, desteklememesine bakılmamalıdır. Hatta bu tür hadisler birbirine kıyas dahi edilmemelidir. Peygamberî hadis başka rivayetlerden olumlu ya da olumsuz etkilenmediği gibi, hadisin tevil ve benzeri yollarla reddi cihetine de gidilemez. (Özafşar, 2000: 104)

İmam Şâfiî bu tezi ile, rivayeti tesbit kriteri olarak öncelikle haricî vasıflara yönelmeyen Irak ve Medine fakihlerinin hareket alanlarını daraltmaktadır. Ayrıca onun bu anlayışı, Medine ve Irak fakihlerinin 'istihsan' ve 'maslahat' prensiplerini reddetme icbar eden bir teoridir. (Özafşar, 2000: 104, 105)

5. Hadis-Sünnet, yerel uygulama ve icma iddiasıyla terk edilemez.

İmam Şâfiî de asıl olan hadisin uygulanıp uygulanmaması değil, Peygamber'den geliyor olmasıdır. Daha doğrusu, Peygamber'e nisbet edilmesidir. O, icma kelimesinin arkasına sığınarak, sabit olan bir hadis-sünnetin iptali cihetine gidilemeyeceğini düşünür. Hatta daha da ileri giderek o, icma iddiasının aslında, hadisleri iptale yeltenenlerin tezi olduğunu söyler. (Özafşar, 2000: 109) Ona göre, merfu rivayet karşısında ahabın dahi uygulamalarının bir önemi yoktur. (Özafşar, 2000: 107)

6. Hadis-Sünnet kıyasa dayanılarak terk edilemez:

İmam Şâfiî, Iraklıların, kıyas iddiası ile hadisi savsaklamasına da karşı çıkar. “Bir hadis-sünnet, bir başka hadis-sünnete kıyas edilemez” ilkesi bu karşı çıkışın somut bir ifadesidir.

Sonuç olarak, İmam Şâfiî Medine ve Irak fakihleri nezdinde sünnetin elde edilmesindeki önemli materyallerden birisi olan merfu hadisi, sünneti temsil eden tek unsur olarak kabul etmiştir. Hadisin sübûtunu ise, ravilerinin sika olması ve Peygamber'e kadar ulaşan muttasıl bir senedinin bulunması gibi şekli bir kritere bağlamıştır. Bu kritere uyan bir hadisin; ne çoğunlukla Medinelilerin yaptığı gibi, ‘uygulama’ ve ‘icma’ terimlerinde formülleşen ‘pratik’ adına ve de, ekseriyetle Iraklıların ‘re’y’ ve ‘kıyas’ dedikleri ‘teorik veya soyut ilke’ adına bir kenara atılmayacağını savunmuştur. Keza, Irak ve Hicaz fakihlerinde, özellikle de Iraklılarda sık rastlanan, iç tutarlılık da diyebileceğimiz; rivayetlerin veya hükümlerin birbirine arz edilmesi şeklindeki bir yorum kriterini şiddetle reddetmiş, bunun sonucu olarak da, ‘sünnet, sünnete kıyas edilmez’, ilkesini getirmiştir. Sünneti temsil eden yegâne unsur olan hadisi tesbit ve tahlilde içeriğe yönelik bir esasa pek izin vermezken, onun sübûtunun şekli unsurlara bağlı olduğu üzerinde ısrarla durmuştur. Böylece daha önceleri fakihlerin; “teori ya da pratikte kural kabul edilen fikhî muhteva olarak algıladıkları sünnet: ‘sika ravilerin, muttasıl bir isnadla, Peygamber'e nisbet ederek naklettikleri hadise indirgenmiştir.” (Özafşar, 2000: 114)

II. Zeydiyye'nin Hadis Anlayışı ve Şâfiî'nin buna Etkisi

A. Zeydiyye'nin Hadis Anlayışı

Zeydiyye ve onun hadis anlayışından kısaca söz edecek olursak şunları söyleyebiliriz: Zeydiyye ehl-i rey içerisinde mütalaa edebileceğimiz bir mezheptir. İtikâdî konularda büyük oranda Mutezile ile örtüşmektedir. İlk dönem Zeydilerde akıl dini deliller içerisinde birinci sırada yer almakta idi. Nitekim ilk dönem Zeydî imamlardan İmam Kasım er-Ressî (v.246) ve imam Hâdî (v.298) dinî delilleri kelimelerinde kitaplarında akıl, Kitap, Rasul ve İcma şeklinde sıralamışlardır. Akla verilen bu öncelikli konum ister istemez hadis konusuna da yansımış; akıl ve Kur'an'ın merkeze alındığı eleştirel bir hadis anlayışı ortaya çıkmıştır. İmam Hâdî fıkıh eseri olan “Kitâbu'l-Muntahab”da ise usul diye isimlendirdiği üç delili zikretmektedir ki, bunlar; Kitap, üzerinde icma edilmiş olan Sünnet ve akıldır. (1993: 21)

Zeydî düşüncesinde Hadis anlayışının Kur'ân anlayışının bir sonucu ya da devamı olduğu açıkça görülür. Kâsım er-Ressî'ye göre Kur'an'ın âyetleri asıl ve fer' olmak üzere iki kısma ayrılır. Asıl olan âyetler muhkemlerdir. Fer' olan âyetler ise müteşâbih olanlardır. Müteşâbih olan âyetler muhkem âyetlere hamledilerek anlaşılır. er-Ressî akıl konusunda da aynı yolu gösterir. Aklî mevzûlarda ihtilaf edilen meseleler ittifak edilen meseleler ışığında çözülür. Bu yol takip edilmediği takdirde ona göre Kur'an ile amel edilse de hata edilmesi kaçınılmazdır. Nitekim Haşeviyye bu şekilde bir hataya düşmüştür. Kur'ân âyetlerini bir bütün halinde değerlendirmeyip, tek tek âyetleri birbirinden bağımsız şekilde yorumlama yolunu seçtiği için teşbîhe düşmüştür. Çünkü Haşeviyye teşbîhi reddeden muhkem âyetleri müteşâbih âyetler üzerine hakim kılmamıştır. (er-Ressî, 2001: I/631, 632) Buradan anlaşılmaktadır ki, Kâsım er-Ressî'ye göre öncelikle vahiy tasavvuru çok önemlidir. Bunun yolu da akli kullanmaktır. Nitekim o, akli hem Kitab'ın hem de Peygamber'in önünde birinci sırada zikretmiştir. Akıl olmadan Kur'an'ın ve Peygamber'in anlaşılması mümkün değildir. Öncelikle Allah'ın bize verdiği akıl delili ile Kitab ve Peygamber hakkında doğru bir anlayışın gerçekleşmesi gerekmektedir. Haşeviyye işte bunu yapmadığı için, Kur'an'a yönelmelerine rağmen hataya, teşbîhe düşmekten kendilerini kurtaramamışlardır.

Kâsım er-Ressî'ye göre Rasul'un lisanından gelen ve kible ehli arasında üzerinde icma edilen haberler Sünnet'in aslını oluşturur. Görüldüğü gibi bu tanımda Sünnet'in kesin ve kat'î oluşu söz konusu edilmektedir. Rasul'ün lisanından gelen ve üzerinde ittifak edilmeyip ihtilaf edilen haberler ise Sünnet'in aslı değil fer'idir. Bu sebeple er-Ressî, üzerinde ihtilaf edilen haberlerin Kitab'ın aslına, akla ve icmaya arz edilmesi görüşünü ileri sürer. (er-Ressî, 2001: I/632) er-Ressî Sünnet'i Kur'an'dan ayrı olarak görmez. Kur'an ve Sünnet birlikteliğine, Kur'an ve Sünnet bütünlüğüne önem verir. Ona göre Rasulullah'ın Sünneti Kur'an'da zikredilen lafız ve manadır. (2001: I/647) Ayrıca Kâsım er-Ressî'ye göre Sünnet, ibadetin nasıl yapılacağını (keyfiyet) gösteren bir alanla sınırlıdır. Zira Hz. Peygamber'in geliş sebebi ibadetin nasıl olacağını tanıtmak (marife) içindir. (2001: I/631)

Zeydiyye içerisinde aynı anlayış er-Ressî'nin torunu olan Yahya b. el-Hüseyin (v.298) ile devam ettirilir. Yahya b. el-Hüseyin'in eserlerine baktığımızda onun rivayetleri değerlendirmede metin tenkidini esas aldığına dair çok sayıda örnek görürüz. Nitekim o, Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetin sıhhatini belirlemek için şu kriterleri ileri sürmüştür: Rivayet Kur'an'a, üzerinde icma edilen sünnete ve akla arz edilmeli ve raviler sika olmalıdır. Görüldüğü gibi ravilerin güvenilirliği imam Hâdî nazarında öncelikli kriter değildir. Zeydiyye'nin hadis anlayışını kavrayabilmek için bu sıralamayı akılda tutmak gereklidir. Zira ileride de görüleceği üzere ehl-i hadis cephesinde bu sıralama oldukça farklıdır, hatta hadisin sübûtu konusundaki kriterlerin Zeydî kriterlerden oldukça farklı olduğu görülecektir.

B. Şâfiî'nin Zeydî Hadis Anlayışına Etkisi

Hadis anlayışı konusunda geç dönem Zeydî literatürü ile ilk dönem Zeydî literatürü karşılaştırıldığında geç dönem Zeydî eserlerde hadis anlayışının değiştiği; ilk dönemdeki hadis anlayışından uzaklaşıldığı ve Şâfiî hadis anlayışına doğru bir yaklaşmanın olduğu rahatlıkla görülebilir. Bu bölümde Zeydî hadis anlayışındaki değişimi ve Şâfiî hadis anlayışı ile benzerlikleri göstermeye çalışacağız.

a. Kur'an'a Arz İlkesindeki Değişim

İlk Zeydî literatürüne baktığımızda İmam Şâfiî'nin, çağdaşı olan Zeydîler üzerinde herhangi bir etkisi olduğu görülmemektedir. Zaman zaman ismine atıflar yapılsa da bu atıflar onun fikhî konularla ilgili görüşleri ile ilgilidir. (el-Hâdî, 1993: İmam Şâfiî'nin çağdaşı olan ve Zeydî literatürünün en önemli eserleri kabul edilen er-Ressî'nin 'Risaleler'inde Şâfiî'nin etkisinin olmadığı görülür. er-Ressî'nin torunu olan İmam Hâdî'nin eserlerinde ise zaman zaman Şâfiî'nin furu' konularıyla ilgili görüşleri nakledilmiştir. İmam Hâdî'nin 'Tefsîru Meânî's-Sünne' adlı risalesinde sünnetin vahiy olduğu görüşü ile Şâfiî'ninki arasında bir benzerlik varmış gibi gözükse de bu benzerlik, Şâfiî'nin etkisinden kaynaklanan bir benzerlik değildir. Zira imam Hâdî Sünnet'in tamamının vahiy olduğunu söylemediği gibi onun anlayışında hadis ile Sünnet özdeş de değildir ve o, rivayetleri değerlendirmede âdeta isnadı önemsemiyormuş görüntüsü verecek şekilde iç tenkidi öne çıkartan metin eksenli bir hadis tenkitçiliği yapmaktadır. Bu anlayışı ile o, imam Şâfiî'den apayrı bir yerde kendini konumlandırmaktadır.

İmam Hâdî rivayetin dış özelliklerinden etkilenmez, öyle ki mütevatir diye nitelendirilen rivayeti Kur'an'a aykırılığından dolayı reddeder. Onun nazarında hadisin metni önemlidir. O, rivayetin metni üzerinde yoğunlaşır ve bunu yaparken Kur'an ve akıl gibi iki önemli kriteri kullanır. Ayrıca rivayetin icmaya aykırı olmaması da gerekir ki, bütün bunlar imam Şâfiî'nin karşı çıktığı temel fikirlerdir. Zira İmam Şâfiî hadislerin Kur'an'a arz edilmesi gerektiği ile ilgili rivayeti kabul etmemiştir. (Şâfiî, t.y: 224-225; Keleş, 1999: 88)

Hadislerin Kur'an'a arz edilmesi Zeydî hadis anlayışında en dikkat çeken ve âdeta Zeydiyye'yi karakterize eden bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımın temeli imam Zeyd'e dayanır. İmam Zeyd haberlerin Kur'an'a arz edilerek değerlendirilmesi gerektiğini söyler ve bu konu ile ilgili Hz. Peygamber'in hadisi olduğunu nakleder. (Zeyd b. Ali, 2000: 316) İmam Zeyd'in bu yaklaşımı, ardından gelen Zeydî imamlar tarafından da benimsenmiş ve rivayetleri değerlendirmede Kur'an'a arz en baş kriter olma hüviyeti kazanmıştır.

Sonraki asırlarda ise Zeydiyye'nin bu temel özelliğinde bir kırılma yaşandığını görüyoruz. Örneğin; Zeydî âlim Abdullah b. Hamza (v.614) Kur'an ve Sünnet'e muhalif olan hadislerin kabul edilebilecek bir takım şartları taşımaları nedeniyle kabul edilebileceğini söylemektedir. Ancak o, bu şartların neler olduğuna dair bir açıklama yapmamaktadır. (Abdullah b. Hamza, 2000: 208)

Abdullah b. Hamza'ya göre haber Kur'an ve Sünnet'e uygun olsa bile kendisinde bulunması gereken şartları taşımamasından ötürü kabul edilmez. Ayrıca o, Kur'an ve

Sünnet'e muhalif olan haberin kabul edilmeyeceğine delil olarak sunulan sahabe icmanın da sahih olmadığını ileri sürmüştür. Ona göre aksi istikamette bir sahabe icması söz konusudur. Örnek olarak da Hz. Ömer'in Kur'an ve Sünnet'e muhalif olduğu halde Abdurrahman b. Avf'ın haberini kabul etmesini ve bu duruma da sahabenin itiraz etmemesini gösterir. Ayrıca Hz. Ömer'in Fâtıma binti Kays'ın haberini reddedişini de onun bir töhmeti ortadan kaldırma maslahatı olarak yorumlar. Ona göre Hz. Ömer Fâtıma hadisini Kur'an ve Sünnet'e muhalif olduğu için reddetmemiştir. Bu yaklaşım Zeydî hadis anlayışında çok ciddi bir kırılma noktasıdır. O, bu anlayışı ile ilk dönem Zeydîlerde hakim olan Kur'an'a arz kriterinin etkinliğini azaltmış ve hadisi iç tenkitten ziyade dış unsurlara ağırlık veren bir değerlendirmeye yönelerek Şâfîî hadis anlayışına kaymıştır.

b. Haber Kıyastan Evladır

Abdullah b. Hamza (v.614) haberin kıyastan evla olduğunu söylemekte ve bu görüşünü de hocasının Şâfîî'den yaptığı bir nakle dayandırmaktadır. (2000: 207) Ayrıca haberin kıyastan evlâ olduğunu savunmada kullandığı mantık da imam Şâfîî'ninkine benzemektedir. (Şâfîî, t.y: 512) Abdullah b. Hamza haberin olduğu yerde kıyasın sahih olmayacağına dair ramazan ayında unutarak yiyen veya içen kişinin orucunun bozulmayacağını örnek verir. Bu durum kıyasa aykırı da olsa habere dayanmaktadır. (Beyhakî, 1994: 4/229; Dârekutnî, 1966; 2/179; Tirmizî, t.y: 4/384; Zeyd b. Ali, 2002: 120)

Haberin olduğu yerde kıyas sahih olmaz. (Abdullah b. Hamza, 2000: 326) Oysa aynı konuda Zeydî imam Yahya b. Hüseyin (v.298) unutarak yeme ve içmenin orucu bozacağını söylemekte, kıyas karşısında haberi kabul etmemektedir. Benzer hüküm İmam Malik tarafından da verilmiştir. Zira imam Malik kıyas ile haberin çatışmasında kıyası habere tercih etmektedir.

Abdullah b. Hamza üzerindeki Şâfîî etkilerden bir diğeri de diyet ölçülerini bildiren âhâd haberlerin kabulü konusundadır. O, bu konuda da hocasından ve Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'den ayrılıp imam Şâfîî'nin görüşünü tercih etmekte ve diyet ölçüleri konusunda âhâd haberlerin kabul edileceğini söylemektedir. (Yahya b. el-Hüseyin, 1990: 1/87, 196)

Bu örneklerin dışında Abdullah b. Hamza'nın daha başka konularda da hocasının Şâfîî'den aktardığı görüşlere iştirak ettiğini görmekteyiz. (2000: 216, 240, 315, 327) Bu aktarımlardan anlaşıldığı kadarıyla Abdullah b. Hamza'nın hocası Ebû Ali Hasan b. Muhammed er-Rassâs (v.584) üzerinde sanki Şâfîî'nin etkileri söz konusudur. Bu hususun ayrıca incelenmesi gerekmektedir.

c. Haber İcma Sebebiyle Terk Edilmez

İlk dönem Zeydî âlimler haberin sıhhatini belirlemek için onu Kur'an'a, akla ve icmaya arz ederlerdi. Bu anlayışta yer alan Kur'an'a arz, ve akla arz ilkelerinin Abdullah b. Hamza'da değiştiğini gördük. Değişen noktalardan bir diğeri de haberin icma sebebiyle terk edilemeyeceği görüşüdür. Bu görüş bilindiği gibi imam Şâfîî'ye aittir. O, bu konuda şöyle demektedir:

“...muhabatı: Peygamber'den sonra hiç kimse, böyle amel etmemiştir, dedim, Şâfîî şöyle cevap verdi: Daha önce, bunu sana izah ettim. Biz ve siz, kendisinden sonra

tatbikata konulmamış olsa dahi, Peygamber'den gelen bir hadisi alırız. Bunu da, O'nun dışında, herhangi bir kimsenin haberiyle değil, O'na nisbet edilen haberle yetindiğimiz için yaparız..." (Şâfiî, 1968: VII/185-186)

Zeydî âlim Abdullah b. Hamza da ahad haberin icmayı bozacağını söylemekte ve bunu Hz. Ömer'in Abdurrahman b. Avf'ın haberi sebebiyle Kur'ân'ın zahirinden ayrılması olayına kıyas ederek yapmaktadır. Nasıl ki Hz. Ömer Abdurrahman'ın haberi karşısında Kitab'ın zahirinden ayrılmışsa, benzer şekilde haber ile çelişen icma karşısında da icma terk edilebilir. Zira icma hiçbir zaman Kitab'ın metninden, zahirinden, hakkaniyetinden ve saygınlığından daha üstün değildir.

Abdullah b. Hamza'ya göre Medine ehlinin icmaı da (amel-u ehli'l-Medine) hüccet değildir. Çünkü Medine ehli müminlerin tamamını değil bir kısmını teşkil etmektedir. İcma bütün müminleri içine almalıdır. (Abdullah b. Hamza, 2000: 249) Bilindiği gibi bu görüş de imam Şâfiî'ye dayanmaktadır. Nitekim o, Medine ehlinin icmasını kabul etmez ve onların bu görüşünü sert bir dille eleştirir. Hatta o, icma iddiası, hadisleri iptal etmek isteyenlerin ileri sürdüğü bir tez olarak görür. (Özafşar, 2000: 109-111)

d. Şâfiî Literatürün Etkisi

Zeydî âlim Sârimüddin (v.914) kütüb-i sitte hadislerini içeren 'Câmiu'l-Usûl'ü, İbn-i Teymiyye'nin 'el-Munteka'sını, İbnu't-Turkmânî Ali b. Osman'ın 'Muhtasarü Ehâdîsi'l-Hidâye'sini, İbnu Hacer'in 'Telhîsu'l-Habîr fî Tahrîci Ehâdîsi'r-Râfiî'l-Kebîr'ini okumuştur. Ayrıca İbnu's-Salah'ın 'Ulûmu'l-Hadis'ini, İbn-i Hacer'in 'Nuhbetü'l-Fiker'ini, onun şerhi 'Nüzhetü'n-Nazar'ı okumuştur. (el-Vezir, 1994: 194) el-Vezir ayrıca Şâfiî âlim İsmâil b. Ömer el-Basravî'nin (v.774) 'İrşâdü'l-Fakih ila Edilleti't-Tenbîh' isimli ahkam hadislerini içeren eserini de okumuştur. (el-Vezir, 1994: 191)

Şunu ifade etmek gerekir ki bu okumalar neticesinde Zeydî hadis Sünnî hadisten önemli derecede etkilenmiştir. Nitekim Sârimüddin el-Vezir'in bizzat kendisi 'el-Feleku'd-Devvâr' isimli eserini iki temel esere dayandığını söylemektedir ki bunlardan biri İbn-i Hacer'in Nuhbe'sinin Zeydî âlim İbrahim b. el-Vezir (v.840) tarafından yapılan ihtisarıdır.

Şâfiî'nin hadis anlayışının Zeydî hadis anlayışı üzerindeki etkisi Zeydî âlim Sârimüddin el-Vezir'in (v.914) 'el-Feleku'd-Devvâr' adlı yarı hadis usûlü yarı fıkıh konularını içeren eserinde açıkça görülmektedir. Zira el-Vezir hadis usûlü konularını ele aldığı bölümün başında bu konularda çoğunlukla iki esere dayandığını açıkça itiraf etmektedir. Eserlerden biri İbn-i Hacer'in Zeydî âlim Muhammed b. İbrahim el-Vezir (v.840) tarafından yapılan ihtisarıdır. Diğeri de İbnu'l-Vezir'in kendi telifi olan 'Tenkîhu'l-Enzâr fî Ulûmi'l-Âsâr'ıdır. (el-Vezir, 1994: 194)

Sârimüddin el-Vezir dolaylı bir şekilde de olsa sahih hadiste bulunması gereken şartlar konusunda Şâfiî'den etkilenmiştir. el-Vezir'e göre sahih, âdil ve zabt sahibi mükellefin muttasıl senedle illetli olmayan bir şekilde rivayet ettiği hadistir. Bu tanımın kabul edilmesi ile Zeydî hadis anlayışında büyük bir değişimin yaşandığını söyleyebiliriz. Zira bu tanım isnad merkezli bir hadis anlayışını öne çıkartan bir

tanımdır. Oysa ki ilk dönem Zeydî âlimlerinde metin eksenli bir hadis anlayışı hakim idi. Nitekim Yahya b. Hüseyin sahîh hadiste bulunması gereken şartları Kur'ân'a aykırı olmayan, akla aykırı olmayan, icmaya, sünnete aykırı olmayan ve sika raviler tarafından rivayet edilen hadis şeklinde belirtmektedir. Bu sahîh anlayışının pratikteki sonucu ise sika raviler tarafından nakledilen sıfatlar konusundaki bazı hadislerin kabul edilerek tevîl edilmesidir. (el-Vezir, 1994: 194) Bu da ilk dönem Zeydilere nispetle iç tenkitten biraz daha uzaklaşılığının bir göstergesidir.

Bu durum, Zeydî hadis anlayışı üzerindeki en önemli etkidir. Zeydiyye isnad merkezli bir hadis anlayışına kaymıştır. Artık Zeydiyye için sika ravilerden gelen bir rivayet onun sıhhati için yeterlidir. Hatta bu rivayet bazı sıfat konularında bile olsa bu durum değişmez, sika ravilerin rivayeti kabul edilir.

Zeydiyye'nin isnad merkezli bir hadis anlayışına döndüğünün en açık delili Sârimüddin el-Vezir'in (v.914) 'el-Feleku'd-Devvâr' adlı kitabının ikinci bölümüdür. Bu bölümde el-Vezir fıkıh konularına göre bazı hadisleri zikretmiştir. İşte burada dikkat çeken husus Sârimüddin el-Vezir'in bu hadislerin sıhhatini ispat sadedinde isnadla ilgili bilgilerle yetinmesidir. Örneğin, deniz suyunun temizliği ile ilgili rivayeti ehl-i beyt isnadı ile vermekte bu isnadın tuhaf bir isnad olduğunu belirtmekle birlikte bu tarihin en sahîh tarik olduğunu da söyleyebilmektedir. Daha sonra el-Vezir hadisın Sünnî isnadını vermektedir. Bu isnadın da pek çok problemleri bulunmaktadır. el-Vezir bu problemleri de tek tek sayar. Ancak sonuçta hadisın isnadları içerisinde ilk iki isnadın umde olduğunu diğerlerinin ise mutabaat görevi yaptıklarını ifade eder. Ayrıca el-Vezir bu hadisın taharet ilminde asıl olduğunu söylemekte ve imam Şafii'ye atıfta bulunarak onun bu konuda bu hadisın taharet ilminin yarısı olduğuna dair sözünü nakletmektedir. (el-Vezir, 1994: 244-246)

Sârimüddin el-Vezir'in deniz suyunun temizliği konusundaki hadisle ilgili değerlendirmesi ve yaklaşımı bu şekildedir. Aynı hadisi Yahya b. Hüseyin'in oğlu Muhammed ise, metninde 'meyte' kelimesi geçmesinden dolayı sahîh kabul etmemektedir. Muhammed b. Yahya (v.304) "Allah size leşi, ölü etini, kanı, domuz etini Allah adına kesilmemiş olanı haram kılmıştır" (Maide, 3) ayetine dayanarak bu hadisın sahîh olmadığına hükmetmiştir. Burada hadisın sahîh olup olmaması tartışmasından ziyade söz konusu olan her iki imamın hadise yaklaşım biçimindeki değişikliktir. Aynı mezhebe mensup iki imam arasındaki bu fark nereden kaynaklanmaktadır? Biri metin eksenli bir hadis tenkitçiliği yapmakta diğeri ise metinden uzaklaşarak isnadı da problemlili olan bir hadisi senedi esas alarak kabul etmektedir. Yine burada Şâfî'nin ne denli etkili olduğunu görüyoruz. İsnadı problemlili olmasına rağmen hadis kabul edilmekte ve ardından İmam Şâfî'nin bu hadisle ilgili söylediği 'taharet ilminin yarısı' sözüne atıf yapılmaktadır.

Literatür düzeyindeki etkiyi biz hadislerin taksimi konusunda da görmekteyiz. İyi bir Şâfî olan İbn-i Hacer'in Nuhbe'si bu konuda Zeydî âlimler üzerinde etkili olmuştur. Bu taksim ravilerin sayısı dikkate alınarak yapılan bir taksimdir. Ayrıca diğeri Hasen, Zayıf, Mevkuf, Maktu' Müsned v.b gibi hadis istihlalarının tanımında da Nuhbe esas alınmıştır. (el-Vezir, 1994: 247-249)

e. Sahih Tanımındaki Etki

Sahih hadiste bulunması gereken şartlar konusunda pek çok İslam âlimi birbirinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İslam âlimlerinin kendi bakış açıları ve ilgilendikleri ilim dalı bu görüşlerde etkili olmuştur. Dolayısıyla karşımıza hadisçilerin, fıkıhçıların ve usulcülerin sahih konusunda ileri sürdükleri şartlar gibi birbirinden farklı ve çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır.

Bu görüşler bir tanımdan ziyade bir hadisin sahih olmasını temin etmede kullanılabilecek kriterler kabilinden fikirlerdir. Sahih hadisle ilgili birkaç tanım denemesi yapılmış sonuçta İbnu's-Salah'ın yaptığı tanım büyük oranda benimsenmiştir. Onun yaptığı tanımda dile getirdiği kriterler daha da fazlasıyla önceden telaffuz edilmiştir. İbnu's-Salah'ın tanımında yer alan kriterlere baktığımızda bu kriterlerin imam Şâfiî'nin ileri sürdüğü bazı kriterlerle benzerlik arz ettiği görülür. Şu kadar var ki Şâfiî'nin sahih için ileri sürdüğü şartlar İbnu's-Salah'ın tanımında zikrettiklerinden daha geniş ve ileri düzeydedir. Muhtemelen mezhebî bir birliktelik Şâfiî düşüncesinin takibinde etkili olmuştur. İbnu's-Salah'dan sonra da neredeyse hemen hemen bütün hadis usûlü müellifleri 'Ulûmu'l-Hadis'i kaynak edinmiş oradaki tanımları ve görüşleri olduğu gibi devam ettirmişlerdir.

Zeydî literatürü için de benzer şeyleri söyleyebiliriz. İlk dönem Zeydî âlimlerin eserlerinde onların sahih hadis ile ilgili ileri sürdükleri görüşleri görmemiz mümkündür. Muhammed b. İbrahim el-Vezir (v.840) 'Tenkîhu'l-Enzar' isimli hadis usûlü eserinde İbnu's-Salah'ın tanımını almıştır. Her ne kadar o İbnu'Dakîki'l-İd üzerinden İbnu's-Salah'ın bu tanımını eleştiriyor gibi görünse de netice itibarıyla İbnu's-Salah'ın tanımına köklü bir değişiklik teklifi getirmemektedir. Onun ardından Sârimüddin el-Vezir (v.914) 'el-Feleku'd-Devvâr' adlı eserinde sahih hadisi şöyle tanımlamıştır:

“Sahih, mürseli kabul etmeyenlere göre, âdil ve zabtı tam olan mükellefin muttasıl bir senedle, illeti kadiha ile illetli olmaksızın naklettiği hadistir” (el-Vezir, 1994: 197)

Sârimüddin'in bu tanımında dikkat çeken husus Şâfiî'nin sahih hadiste olması gerekli gördüğü iki temel esasa olan benzerliğidir. Bunlar ravinin güvenilirliği ve senedin ittisalidir. Diğer taraftan Sârimüddin el-Vezir'in Zeydiyye mezhebinin kurucu imamlarından er-Ressî ve imam Hâdi'nin sahih hadisle ilgili görüşlerine atıf yapmaması da oldukça manidardır. Bu durum çok açık bir biçimde Zeydî hadis anlayışındaki eksen kaymasını gösteren bir fotoğraftır. Bu fotoğrafta Zeydî-Şâfiî yaklaşımı vardır. Bu fotoğrafta hadisin sıhhatini belirlemede dışsal etkenlere öncelik verme, ilk dönem Zeydî âlimlerde görülen içsel tenkit mekanizmasından uzaklaşma vardır.

Sonuç

Bu çalışmada imam Şâfiî'nin hadis anlayışının Zeydî hadis anlayışı üzerindeki etkisi ele alınmıştır. Yapılan araştırma neticesinde imam Şâfiî'nin geç dönem Zeydiliğinin hadis anlayışı üzerinde zihniyet düzeyinde bir etkisi olduğu tespit edilmiştir. Bu etki imam Şâfiî'nin hadis anlayışı ile olan benzerlikler şeklindedir. Bu benzerliklerle ilk dönem Zeydî âlimlerin hadis anlayışından uzaklaşıldığı görülmüştür. Örneğin, ilk dönem Zeydî âlimlerinde oldukça öne çıkan hadisin Kur'an'a ve akla arzı bu etkin fonksiyonunu yitirmiştir. Abdullah b. Hamza'nın (v.610) 'Safvetu'l-İhtiyar' adlı eserinde Kur'an'a aykırı olan âhâd haberin bir takım şartları taşımasından dolayı kabul edilebileceği görüşü ileri sürülmüştür. Hatta Kur'an'a uygun dahi olsa âhâd haberin yine bir takım nedenlerden dolayı reddedilebileceği dile getirilmiştir. İcma'ya aykırı olan âhâd haberin kabul edilebileceği gibi görüşler ilk dönem Zeydîlerden uzaklaşıldığını buna karşılık Şâfiî hadis anlayışına yakınlaşıldığını gösteren örneklerdir. Ayrıca Şâfiî mezhebine mensup hadis imamlarının eserlerinin de Zeydî literatür üzerinde oldukça etkili olduğu görülmüştür. İbnu's-Salah'ın Mukaddimesi, İbn-u Hacer el-Askânî'nin 'Nuhbe'si ve onun şerhi olan 'Nüzhe'si bunlar arasındadır. Bu eserler vasıtasıyla İmam Şâfiî'nin sahih hadis anlayışı Zeydiyye içinde kabul edilmiştir. el-Vezir'in eserinde ravinin güvenilirliği ve senedin muttasıl oluşunu öne çıkartan sahih tanımı Şâfiî'nin sahih hadis anlayışı ile birebir örtüşmektedir. Ayrıca Zeydî literatüründe yer alan İmam Şâfiî'ye olan atıflar da dikkat çekicidir. Her ne kadar tek başına atıf doğrudan etkilenmeyi göstermiyorsa da ilk dönem Zeydî eserlerle mukayese edildiğinde sonraki Zeydî eserlerde imam Şâfiî'nin ismine oldukça yoğun ve olumlu bir şekilde atıf yapılması da câlib-i dikkattir. Çalışmamızda ilk matbu eser olması hasebiyle Abdullah b. Hamza'nın eserini ele aldık. Bu eser, Şâfiî etkinin ondan itibaren başladığını göstermez. Daha önceki eserlerin de incelenmesi gerekmektedir. Abdullah b. Hamza'nın eserinde hocası er-Rassâs'ın Şâfiî'den çokça atıflar yaptığını müşahede ettik. Onun da ayrıca bir incelemeye tabi tutulması gerekmektedir. Biz bu çalışmamızda sadece Şâfiî hadis anlayışının Zeydî hadis anlayışı üzerindeki etkisinin bulunduğu dikkat çekmeyi amaçladık. Kaynaklar daha da geniş tutularak ve Abdullah b. Hamza öncesi literatüre de bakılarak bu etkinin Zeydiyye içerisindeki yeri, kapsadığı alan ve zamanı ayrıca tespit edilmelidir.

Kaynakça

- Ali ed-Dârekutnî (1966). *Sünen*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Ebû Bekir, el-Beyhakî (1994). *Sünenü'l-Kubrâ*, Mekke: Dâru'l Bâz.
- et-Tirmizî, Ebû İsa (t.y). *Sünen*, Beyrut: y.r
- Erul, B. (2000) *Hz. Aişe'nin Sahabeğe Yöneltilmiş Eleştiriler*, Ankara: Kitâbiyât.
- Erul, B. (1999). *Sahabenin Hadis Anlayışı*, Ankara: TDV.

- Kâsım, er-Rassî (2001). *Mecmu'u Kutubu ve Rasâili Kasım b. İbrahim San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye*.
- Keleş, A. (1998). *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kırbaçoğlu, Hayri (1999). "İslâmî İlimlerde Şâfiî'nin Rolü Üzerine." *İslâmiyât Dergisi*, 1, 15-34.
- Kırbaçoğlu, Hayri (2000). *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü* (Antoloji), Ankara: Ankara Okulu.
- Nazlıgül, Habil (1995). *İmam Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, Ankara: A.Ü.S.B.E.
- Taştan, Osman (1998). "Merkezîleşme Sürecinde İslam Hukuku: Bölgeselliğe Veda veya Şâfiî Faktörü." *İslâmiyât Dergisi*, 1, 25-34.
- Özafşar, Mehmet Emin (2000). *Sünneti Yeniden Düşünmek*, Ankara: Ankara Okulu.
- Sârimuddîn el-Vezîr (1994). *el-Feleku'd-Devvâr fî Ulûmi'l-Hadîs ve'l-Fıkhı ve'l-Âsâr*, Sa'de: Mektebetu't-Turâsi'l-İslâmî-Dâru't-Turâsi'l-Yemenî.
- Sârimuddîn el-Vezîr (2001). *el-Fusûlu'l-Lu'lu'iyye fî Usûli fıkhı'l-İtrati'z-zekiyye ve a'lâmi'l-ummeti'l-muhammediyye*, San'a: Merkezu't-Turâs.
- Şeybânî (trz.). *Muvatta'u'l-imam Malik*, yrz.
- Yahya b. el-Hüseyn (1993). *Kitâbu'l-Muntahab*, San'â: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye.
- Yücel, F. (2008). *Zeydî Usulcülerin Kaynak Anlayışı*, Ankara: A.Ü.S.B.E.
- Zeyd b. Ali (2001). *Mecmu'u Kutub ve Rasâil-i Zeyd b. Ali*, San'a: Merkezu Ehli'l-Beyt.