

## İmam Şâfiî'nin er-Risâle'sini Yazdığı Ortam ve er-Risâle'ye Etki ve Yansımaları

Adnan KOŞUM\*

### Özet:

İmam Şâfiî'nin İslam düşüncesindeki yeri öteden beri bir takım çevrelerde tartışma konusu olmuştur. Bu çalışmada onun yaşadığı ortam ve dönemden hareketle düşünce dünyası belirginleştirilmeye ve meşhur eseri er-Risâleye yansıması ortaya konulmaya çalışılmıştır. Sonuç itibarıyla Şâfiî'nin bir takım bilimsel kaygılarla yola çıktığı, dönemindeki bilimsel kaosu engelleme, fikrî birliği ve nasların otoritesini sağlama düşüncesiyle hareket edip yöntemini teorik olarak mezkûr esaslar üzerinde temellendirmeye çalıştığı söylenebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Şâfiî, er-Risâle, Fıkıh usûlü, Ehl-i re'y, Ehl-i hadîs.

### The Environment in which Imam Al-Shafii Wrote his al-Resalah and its Impact and Reflections on it

#### Abstract:

The role and place of Imam al-Shafii in Islamic thought has been criticised by some scholars for a long time. In this study, we tried to focus on his way of thought which based on the context of the period in which he lived (d.204/811), and the impacts of this environment on his famous book "al-Resalah". As a result, it would be said that al-Shafii set rules to prevent a scientific chaos in his time and defended Sunnah vigorously as a sound evidence in extracting "ahkaam/adjudications", as well as a means to provide unity of thinking. In other words, al-Shafii formed his methodology on the foundations of the matters which were mentioned above.

**Key Words:** al-Shafii, al-Resâlah, Islamic Law Methodology, Ahl al-Ra'y, Ahl al-Hadith.

\* Prof. Dr., SDÜ. İlahiyat Fakültesi

## Giriş

Fıkıh ilminin ve onun usûlünün teşekkülünün hangi merhaleler geçirdiğini, basit ve sade bir halden olgunlaşmaya doğru nasıl geliştiğini ve zikredilen aşamalarda kimlerin mühim rol oynadığını bilmek önemlidir. Zira fıkıhın ve usûlünün tarihini incelemek kısmen onu öğrenmek sayılır. Bu nedenle oryantalist camiada ilk dönemlere öteden beri var olan bu ilgi, günümüzde de yoğun bir şekilde mevcudiyetini sürdürmektedir. Söz konusu dönemin incelenmesine son zamanlarda İslam dünyasında da ehemmiyet verilmeye başlanmıştır. Teşekkül döneminin mümeyyiz ve bir o kadar da önemli ve etkileri günümüze kadar uzanmış olan şahsiyetlerinden biri kuşkusuz İmam-ı Şâfiî'dir (ö. 150–204/767–820). O, eserleri ve düşünceleri ile kendisinden sonra gelen hemen hemen bütün ekolleri ve bilginleri derinden etkilemiş, İslam düşüncesi ve bakış açısının oluşumunda ve şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Bu konuda farklı kanaatler dile getirilse de İmam-ı Şâfiî'nin zikri geçen döneme damga vurduğunda şüphe yoktur.<sup>1</sup> Bu yüzden Şâfiî'yi tanımadan ve anlamadan klasik İslam düşüncesini anlamak ve yorumlamak kanaatimizce kâfi değildir. Şâfiî'yi anlamak yönünde onun “er-Risâle”si önemli bir dokümandır. Bu nedenle söz konusu eser araştırmamızın mihverini oluşturmaktadır. Ancak Şâfiî hayatı boyunca söz konusu eseri iki kez kaleme almıştır. İlki, dönemin hadis imamlarından Abdurrahman b. el-Mehdi (ö. 135–198/752–814)'nin talebi üzerine kaleme alınan<sup>2</sup> kadim er-Risâle, ikincisi ise, Mısır'da yazdığı ve görüşlerinin nihai şekli olan ve bize kadar da ulaşan yeni er-Risâle'dir.<sup>3</sup> İlk er-Risâle'nin ve sonrakinin yazılışını bir takım şartlar, dış unsurlar gerektirmiştir. Özellikle birinci er-Risâle'nin kaleme alınmasında görünüşteki sebep Abdurrahman b. el-Mehdi'nin talebi olsa bile, birinci ve daha sonra Mısır'da yeniden yazdığı ikinci er-Risâle'de yaymaya çalıştığı düşüncelerin onun zihninde filizlenmesinin daha başka gerçek sebepleri vardır. Bir diğer ifadeyle, konu iyi araştırılıp incelendiğinde Şâfiî'nin er-Risâle'sini yazmasında mücerret bir ilim adamının talebinin ötesinde, derinlerde ve tarihsel arka planda ana saik olarak bir takım hususlar söz konusudur. “Usûl” üzerindeki mücadelelerde sosyal, fikrî, siyasi ve başka boyutlarının da olduğunu düşündüğümüz bu arka planı, elinizdeki çalışmada ana hatlarıyla ortaya koymaya çalışacak ve bunun er-Risâle'ye yansımalarını ele alacağız.

1 Aksi kanaat için bk. Hallaq, Wael, *Was the Shafi Master of Architect? Şâfiî Hukuk İlminin Baş Mimarı mıydı?* Çev. İ. Hakkı Ünal, s. 49-72 (*Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, Hazırlayan: M. Hayri Kırbaoğlu, Kitâbiyyât içinde).

2 Ebû Zehra, Muhammed, *eş-Şâfiî, Hayâtühü ve asruhü-Ârâühü ve Fıkhuhü*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1978, s. 147. Mamafih genellikle hadisçiler er-Risâle'yi hadis usulü eseri gibi görme eğilimindedirler. Zira onlara göre o, bu eserini hadisi savunmak ve ona bir metodoloji tesis etmek amacıyla kaleme almıştır. (örn. bk. Nazlıgül, Habil, *İmam Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, (Basılmamış Doktora Tezi), A.Ü.S.B.E., Ankara 1993, s. 57; Kırbaoğlu, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, s. 205.) Fakat içindeki konuların tamamı göz önünde bulundurulduğunda onu salt hadisi savunusu ve tabii ki hadis usulü olarak görmenin isabetli bir yaklaşım olmadığı söylenebilir.

3 Eski (kadim) Risâle günümüze kadar ulaşmıştır. Bugün mütedavil olan ikinci kez kaleme alınandır. Bununla birlikte Aybakan, iki Risâle arasında pek fazla bir fark olmadığı kanaatindedir. *İmam Şâfiî, İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İz yayıncılık, İstanbul 2007, s. 128.

### Şâfiî'nin Usûl-ü Fıkıhtaki Yeri

Şâfiî'nin hangi saiklerle ve şartlarda eserini kaleme aldığı meselesine geçmeden önce, onun fıkıh usûlü'nde işgal ettiği yere muhtasar da olsa değinmek gerekir. Şâfiî, İslam Hukuk tarihinin dönüm noktasında durmaktadır. Hukuk teorisinin gelişiminde onunla birlikte yeni bir dönem başlamaktadır. Hukuk prensiplerine bakışında onu önyargılı yapacak veya sınırlayacak fikhî faaliyetlerin yürütüldüğü belli bir merkeze kesin bir bağlılığı yoktur. Zaten onun zamanına kadar ilk dönem mezheplerinin her biri kendi bölgelerinde kendi fikhî düşüncelerini sistematize etmişlerdir. Doğal olarak aralarında ihtilaflar vardır, fakat bunlar esasa müteallik olmayıp fikhî problemlerin detaylarıyla ilgilidir. Ara sıra ortaya çıkan şiddetli ihtilaflar haricinde, temel akıl yürütmeleri ve meselelere yaklaşımları az çok aynıdır. Ancak Şâfiî'nin İlk dönem okullarıyla farkı esasa mütealliktir. Bu sebeple onlarla aynı kefeye konulması isabetli görünmemektedir. Şâfiî'nin teşekkül dönemi mezhepleri ile ihtilafının sebebi, onun ihatalı fikhî faaliyetinde farklı bölge hukukçularıyla tartışması sonucu, fıkıhta yeni kesin prensipler formüle ederek onları sıkı bir şekilde takip etmesidir. Bu prensipler onun eserlerinde özellikle “er-Risâle”de serpiştirilmiştir. Seleflerinin doktrinlerinde kendi koyduğu teori ve prensiplere aykırı gördüklerini reddetmiştir. Böylece o, sonraki fakihler tarafından uygulanacak olan bir hukuk sisteminin öncüsü olmuştur. Şâfiî kendi sistemini geliştirmiş ve ona belirli bir şekil vermiştir. Bazı ilaveler dışında Şâfiî tarafından kullanılan terimler seleflerinin kullandıklarının aynıdır. Ne var ki söz konusu terimlerin tatbiki ve yorumlaması onun sisteminde değişmiştir.<sup>4</sup>

### Şâfiî'nin er-Risâle'sini Yazdığı Ortam ve er-Risâle'ye Etki ve Yansımaları

Çağdaş yazarlardan Nasr Hâmid Ebu Zeyd (ö. 1943–2010), “İmam Şâfiî ve Ortayol İdeolojisinin Tesisi”<sup>5</sup> adlı eserinde er-Risâle metnini veri analizine tabi tutmak suretiyle Şâfiî'nin düşüncesi ve dönemi hakkında anlamlar yakalamaya çalışır. Adı geçen yazarın yöntemi kanaatimize göre, Şâfiî'nin düşüncesi ve yaşadığı dönem ve ortam ikinci plana konulduğunda ve nihai tahlilde, er-Risâle'nin ilmî ve usûlî endişelerle yazılmış bir eser değil ideolojik bir savunma olduğu ve Şâfiî'yi aşırı bir Arap milliyetçisi kabul etmek gibi sonuçlara götürmektedir. Tasnif olarak usul-i fıkıhın temellerini atan İmam Şâfiî'nin er-Risâle'de ortaya koyduğu esaslar, muhtemelen hareket alanlarını daraltıp istedikleri manevraları yapmalarına mani olduğu için Modernistler tarafından bu kitabın ilmî bir eser değil, ideolojik bir çalışma olarak sunulmasına yol açmıştır.<sup>6</sup>

4 Burada Şâfiî'nin usûl ilminin kurucusu olup olmadığı ile ilgili tartışmalardan doğrudan konumuzla ilgisi bulunmadığından dolayı sarfı nazar ediyoruz. Şâfiî'nin usûl-ü fıkıhtaki yeri konusundaki tartışmalar için bk. Hallaq, Wael B., *Was the Shafi Master of Architect? Şâfiî Hukuk İlminin Baş Mimarı mıydı?* Çev. İ. Hakkı Ünal, (Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü, Hazırlayan: M. Hayri Kırbaoğlu, Kitâbiyyât, Ankara 2003 künyeli eser içinde), s. 49-72; Coulson, Noel J., *A History of Islamic law*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2001, s. 53; Aybakan, a.g.e., s. 128-129.

5 Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *el-İmâm eş-Şâfiî ve Te'sîsü'l-İdeolociyyeti'l-Vasatiyye*, Sinâ li'n-Neşr, Kâhire 1992, s. 16.

6 *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü* isimli M. Hayri Kırbaoğlu imzalı seçki de, bu teze

Bu çalışmada ise, Hâmid'in yönteminin aksi yapılacak, yani Şâfiî'nin döneminden ve şartlarından hareketle er-Risâle'de temellendirmeye çalıştığı hususlar tespit edilmeye çalışılacaktır.

### 1. Şâfiî'nin Bulunduğu İlmî Ortam

Şâfiî, sahabe, tâbiîn ve kendisinden önceki fıkıh imamlarından intikal eden fikhî serveti hazır bulmuş, çeşitli görüşlere sahip olanların mücadeleleriyle karşılaşmıştır. Görmüştür ki Medine fakihleri ile Irak fakihleri arasında devamlı münakaşalar yapılmaktadır. Bu münakaşalara olgunlaşmış düşünceleriyle kendisi de müdahil olmuştur. İmam Malik'ten (ö. 179/796) aldığı Medine fikhini, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'den (ö. 189/805) öğrendiği Irak fikhini ve doğup büyüdüğü memleket olan Mekke fikhini iyi bildiği için bu münakaşalar ona, içtihat faaliyetindeki doğru ve yanlış ayırt edecek ölçüleri koyma düşüncesini ilham etmiştir. Özellikle, Şâfiî'nin Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/768) talebesi ve aynı zamanda Hanefî mezhebinin müdevvini ve nâkili diyebileceğimiz Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin tedrisatında bulunması ve onun çevresiyle irtibat halinde olması ve bu suretle de Hanefî eserlerine muttali olması onun fıkıh anlayışı ve yöntemi üzerinde derin etkilere sahip olduğu gibi,<sup>7</sup> bu çevrelerin hukuk düşüncesine ve yöntemlerine karşı bir eser kaleme almasında da etkin ve önemli bir saik olduğu söylenebilir.<sup>8</sup>

Diğer taraftan Şâfiî'nin bulunduğu çağ İslamî ilimlerin tedvin çağıdır. İslami ilimler alanında eserlerin yazımı hızlanmıştır. Abbâsiler devri bu özelliğiyle temayüz etmiştir. Emevîler devrinde ilim daha çok şifâhî olup, bilhassa dini ilimler semâen nakledilirken, Abbasîler devrinde ilimler tedvin edilmeye başlanmıştır. Her ilimle ayrı ayrı meşgul olan âlimler vardır. Bu çağda Basra ve Küfe ekolleri, nahiv kaidelerini koymuş Halil b. Ahmed (ö. 718–786) ve Sibeveyh (ö. 194/809?), aruz ilmini meydana getirmiş<sup>9</sup> ve Câhîz (ö. 767–869), edebî tenkit usûlünü tespitte çalışmıştır. Bu durumda şüphesiz fıkıhın da istinbat kaideleri tespit edilmelidir. Zikri geçen tedvin faaliyetlerinin Şâfiî'nin de böyle bir faaliyete yönelmesinde etkili olduğu ve onun mezkûr faaliyetlerden esinlendiği ileri sürülebilir.<sup>10</sup>

derli-toplu bir katkıda bulunmak amacıyla oluşturulmuştur.

- 7 Khadduri, Majid, *al-Shâfiî's Risâla, Treatise on the Foundations of Islamic Jurisprudence*, The Islamic Texts Society, Cambridge 1987, s. 12.
- 8 el-Hinn, Mustafa Said, *Dirâse Târîhiye li'l-Fıkh ve Usûlühü*, Dımaşk 1404/1984, s. 167.
- 9 Ebû Zehra, Muhammed, *eş-Şâfiî, Hayâtühü ve asruhü-Ârâühü ve Fıkhuhü*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1978, s. 55-56.
- 10 Câbirî, Şâfiî'nin mezkur kişilerden ve onların eserlerinden şekil ve içerik olarak da etkilendiği kanaatindedir. Bk. *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 142.

## 2. Nasların Otoritesini Savunma Gayesi ve Hadis/Sünnet Etrafındaki Tartışmalar

Şâfiî'nin yaşadığı dönem olan hicri II. asırda, en etkin olan düşünce sistemi ilk İslam rasyonalistleri olarak niteleyebileceğimiz Mu'tezile'dir. Ne var ki Şâfiî, Mu'tezile'den ve tartışma usullerinden hiç hoşlanmamıştır. Mu'tezile'nin naslar karşısındaki rasyonel tutumu Şâfiî'yi nasların otoritesini savunmaya sevk etmiştir.<sup>11</sup> Şâfiî'ye göre naslar dinde mutlak bir güce sahiptir. Bu sebepledir ki o, nasların otoritesini tesis için büyük bir gayret göstermiştir. Bu iki otoritenin mutlak oluşunu ise, eserlerinde defalarca vurgulamaktadır. Dolayısıyla ona göre nasların otoritesi her türlü mülâhazanın üstündedir.<sup>12</sup> Bu yüzden Şâfiî'nin bütün gayret ve çabası, günlük hayatta ortaya çıkan yeni hâdise ve problemlere olabildiğince nasların ışığında çözüm bulmak ve bunun yöntemini tesis etmekten ibarettir. Zira onun kanaatine göre, mutlaka bir noktada naslarla irtibat kurulmalıdır. Aksi takdirde keyfiliğin yolu açılmış olur. Bu yüzden istihsanı tamamen dışlamış, birer akli çabadan ibaret olan içtihat ve kıyas metotlarını ise naslarla olaylar arasındaki benzerlik temeline oturtarak sistemleştirmiştir. Bu nedenle Şâfiî'nin, istihsanla naslardan bigâne kalınarak sırf akli istidlâlde bulunulma ihtimaline ve yine bu prensibe dayanarak, akli melekeleri Şer'î hükümlerde hâkim kılma zihniyetine karşı çıkarak, İslam hukukunda aklın hâkim bir pozisyonda olmasının, dolayısıyla hukukta aklileşme sürecinin önüne geçmeyi amaçladığı<sup>13</sup> ileri sürülmüştür.

Aynı şekilde Şâfiî'nin döneminde, onun Kur'an'ın sahih yorumunun güvence si olarak gördüğü Sünnet, teşriin ikinci kaynağı olarak meşruiyetinin sağlanmasına muhtaçtır. Hadis uydurma olayının çığıırından çıkmasından dolayı, hadisin bazı çeşitlerine olan güven konusunda farklı düşünceler oluşmuştur. Ortada, Kur'an'ın yeterli olduğunu dolayısıyla doğruluğunu ve vahye nispet derecesini bilmenin zor olduğu hadis ve sünnetlere ihtiyacın olmadığını düşünenler vardır. Bunlar Kitap'ın delaletinin, rivayetlere hâkim olduğu görüşündeydiler. Görüldüğü kadarıyla bunlar, bazı sahabenin kimi rivayetleri, Kur'an'ın bazı naslarının delaletiyle çelişmesi sebebiyle almama tutumlarının yanı sıra, görüşlerini de destekleyen bir takım rivayetlere dayanmaktaydılar.<sup>14</sup> Bu saiklerden dolayı Şâfiî, Sünnet'i, sadece Kur'an'ı açıklayan

11 Şâfiî, kelimacılar diye de nitelediği bu kişilerle olan tartışmalarını *er-Risâle*'nin yanı sıra *Cimâu'l-İlm* adlı eserine de almıştır. Mu'tezili âlimler istisnalar dışında, genel anlamıyla re'y taraftarı oldukları gibi fıkıhta da çoğunlukla Hanefi mezhebine mensupturlar. Hansu, Hüseyin, *Mu'tezile ve Hadis*, Kitâbiyât, Ankara 2004, s. 74.

12 Özen, Şükrü, *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 1995, s. 384, 449.

13 Özdemir, Muhittin, *Şâfiî'ye Göre İstihân*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İÜSBE, İstanbul 2001, s. 92, 117-118.

14 Ebû Zehre, Muhammed, *Ebü Hanîfe*, s. 256-257; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, Dârü'n-Nahdati'l-Mısıriyye, Kahire 1982, s. 242-244. Mu'tezile içinde bir grup sünneti tamamen reddetmiş, onu bir teşri kaynağı olarak görmemiştir. Bir diğer grup haber-i vahidi kabul etmeyip sadece, mütevatir hadisleri kabul etmiştir. Hicri ikinci asrın ilk yarısında Mu'tezile hadislerine sadece sened bakımından değil, akli olarak da eleştiri getiriyordu. İşte Şâfiî'nin hadis konusunda hedef aldığı kitle bu gruptur. *er-Risâle*'de

ve tefsir eden bir vasıta değil, bilakis onu, delalet çeşitlerinin arasına sokmaya ve Kur'anî nassın yapısına özsel ve organik bir parça olarak sokuşturmaya ve kurmaya çalışmaktadır.<sup>15</sup> Bu durum, er-Risâle'sinde sünnete özellikle vurgu yapmasına ve ona ayrıcalıklı bir yer tanınmasına neden olmuştur. Ahmet Şâkir'in tahkikli nüshasında er-Risâle'nin toplam 257 sayfasının 130 sayfası tamamen hadis konularına ayrılmıştır. İstihsan ve kıyas gibi diğer konuların tartışıldığı yerlerde bile, bu yaygın tema aynı kalmaktadır. Bir başka ifadeyle, hüküm istinbatında Kur'an ve sünnet üzerine dayanılması gerektiği üzerinde durulmuştur. Hâs-âm gibi dil konuları ele alınırken bile başlıca amaç, Sünnet'in Kur'an'ı tahsis edebileceğini göstermektir.

Yine Şâfiî, hadislerin kullanımından kaynaklanan metot probleminin giderilmesi gayretiyle hadisi, fıkıh kaynaklarından birisi olarak ele almış ve Mu'tezile ile bir kısım re'y ehli fakihlere karşı cevap vermeye çalışmış ve bu metot probleminde çözüm önerisi olarak, er-Risâle'yi ortaya koymuştur.<sup>16</sup> Şâfiî ehl-i re'y kesimini hadisten kopuk fikhî faaliyet yapmakla suçlamıştır. Ona göre hadislerle temellendirilmemiş bir fikhî yapı dini temsil etme açısından meşruiyet sorunuyla karşı karşıyadır. Bu nedenle er-Risâle meşru fıkıh oluşturma yönündeki teşebbüsün bir ürünü olarak görülebilir.<sup>17</sup> Ehl-i hadîs'in bu minval ve çerçevedeki ihtiyaçları ve talepleri de onun bu eseri kaleme almasında önemli etkenlerden birini teşkil etmektedir. Bunun er-Risâle'ye etki ve yansımaları görmek mümkündür. Aynı zamanda bir hadis usûlü eseri de kabul edilen er-Risâle'sinde Şâfiî, fıkıhın kaynaklarını, sünnetin konumunu, bir rivâyetin sıhhat şartlarını ve re'yin sınırlarını tespit etmiş ve fıkıh usûlüne dair farklı uygulamaları ortadan kaldırmak istemiştir.<sup>18</sup> Yine onun haber-i vâhid aleyhinde gördüğü Mu'tezile kelimeleri, Kaderiye, Râfiziler, Hariciler, Cehmiyye, Mürcie ve Maniheist inanç kalıntılarına inanan bir zümreye (Zenâdika) karşı, haber-i vâhid'in dinde bilgi kaynağı olduğu, "sünnetin meşruiyetini Kur'an'dan aldığı"<sup>19</sup>, "sünnetin Kur'an'da geçen hikmet demek olduğu"<sup>20</sup>, "sünnetin vahiy mahsulü olduğu"<sup>21</sup> gibi konular üzerinde durması, söz konusu tartışmanın er-Risâle'ye yansımalarının tezahürleridir.

Şah Veliyyullah (ö. 1341), Şâfiî döneminde hadisin konumu ve hadis kullanımından kaynaklanan yöntem ihtilafı ve bu ihtilaflarda Şâfiî'nin rolü hakkında şunları söylemektedir: "Şâfiî'den önce âlimler, bütün belde hadislerini toplamaz, yalnız kendi

hadise ilişkin kısımlar bunlara cevap olarak yazılmıştır. Bkz. Abdülmecîd, Mahmûd Abdülmecîd, *el-İtticâhatü'l-Fikhiyye inde Ashâbi'l-Hadis fi'l-Karni's-Sâlisi'l-Hicri*, Mektebetü'l-Hancı, 1399/1979, s. 101-2.

15 Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İmam Şâfiî ve Ortayol İdeolojisinin Tesisi*, (çev. Salih Özer), s. 105.

16 Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmet Muhammed Şâkir, Kahire 1358/1939, s. 369-471; Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 1997, s. 153.

17 Aybakan, *a.g.e.*, s. 80.

18 Fahrüddin Razî, Muhammed b. Ömer, *Menâkıbu'l-İmami's-Şâfiî*, thk. Ahmed Hicâzi es-Sekâ, Beyrut 1413/1993, s. 143-144.

19 Şâfiî, *er-Risâle*, md. no: 58, 269-281.

20 Şâfiî, *er-Risâle*, md. no: 96, 252.

21 Şâfiî, *er-Risâle*, md. no: 101-102, 613.

beldelerindeki hadisleri toplarlardı. Kendi beldelerindeki hadisler arasında bir teâruz olursa, bir çeşit ferasetle bu teâruzu gidermeye çalışırlardı. Hâlbuki Şâfiî asrında bütün beldelerin hadisleri toplandı. Bu durumda hadisler arasındaki teâruz da ikiye katlandı. Bir taraftan ayrı belde hadisleri çatışırken, diğer taraftan fakihlerin içtihatlarına mesnet yapmak için seçtikleri hadisler çatışıyordu. Böyle olunca her âlim, kendi şeyhlerinin hadisleriyle yetinmeye başladı. Hile yayılıp bozgunculuk arttı. Hesapta olmayan birçok ihtilaflar ortalığı sardı. İnsanlar hayret ve dehşet içinde kaldılar. Bir çıkış yolu bulamıyorlardı. O zaman Rablerinden kendilerine bir yardımcı geldi. Allah Teâlâ Şâfiî'ye bu ihtilafların cem kaidelerini ilham etti. Bu suretle Şâfiî, kendinden sonrakiler için yeni bir kapı açtı.<sup>22</sup>

Diğer yandan Şâfiî'nin fıkıh usûlünü kaleme almasında dönemindeki haber-i vâhidle ilgili tartışmaların önemli etkisi olmuştur. Bu tartışmaların başında, haber-i vâhidlerin fıkıhın bir kaynağı olarak kabul edilip edilmeyeceği meselesi gelmiştir. Zira bu mesele, hem Mu'tezile kelâmcıları, hem de re'y taraftarı fakihler tarafından, Ashâbu'l-hadîs'in görüşlerine muhalif bir şekilde ele alınmaktadır.<sup>23</sup> Hanefilerin hadis yerine zaman zaman istihsan prensibini kullanmaları da ehl-i hadis ile fakihleri karşı karşıya getirmiştir. Şâfiî'nin döneminde etkisi ve otoritesi güçlü olan Mu'tezile aynı zamanda bütün hadislerin sahih olduğu konusunda da isteksiz davranmaktadır. Mu'tezili âlimler hukuki hükümlerde haber-i vahidi kabul etmemekte, bir hadisin birden fazla ravisi olması gerektiğine inanmaktaydılar.<sup>24</sup> Mamafih bu düşüncenin dayanağı, âlimin yanılır olması prensibi değildir. Çünkü onlara göre hukuki hükümlerin teyit edilmesi için iki şahit gerekmektedir.<sup>25</sup> Başka bir ifadeyle Mu'tezile ve ehl-i re'y, bir râviden yapılan rivayeti, şahitliğe kıyaslamışlar ve şahitlikte nasıl tek bir kişinin sözü kabul edilmiyorsa, aynı şekilde hadis rivayetinde de kabul edilmemesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Ehl-i hadis âlimleri ve Şâfiî, bu argümana karşı çıkarak bu teze tatminkâr bir cevap vermişlerdir. Şâfiî, er-Risâle'de şahitlik ile hadis rivayeti

22 Dihlevî, Şah Veliyyullah, *el-İnsâf fi Beyani Sebebi'l-İhtilâf*, Kahire 1978, s. 53.

23 Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara 1994, s. 133-135.

24 Şâfiî'nin Mu'tezile karşısında haber-i vâhidin otoritesini savunması, sadece *er-Risâle*'de söylenenlerle sınırlı değildir. Özellikle *Cimâu'l-İlm, İhtilâfu'l-Hadîs* ve diğer eserlerinde zaman zaman haber-i vâhidin müdafaasını yapmaktadır.

25 Genellikle Mu'tezile'nin hadisleri reddettiklerine inanılır. Ancak bu düşünce gerçeği yansıtmamaktadır. Mu'tezile'nin tamamını aynı kategoride değerlendirmek mümkün değildir. Şâfiî'nin çağdaşı olan İbrâhîm b. İsmail b. Uleyye (ö. 218), İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm (ö. 221/835), Ca'fer b. Harb (ö. 236/850), Ca'fer b. Mübeşşir (ö. 234/848), Muhammed b. Abdillâh el-İşkâfî (ö. 240/855) gibi mu'tezili bilginler genel mu'tezilî eğilimin aksine haber-i vâhidi kabul etmemektedirler. Sonraki dönem Mu'tezilî âlimleri haber-i vâhidi kabul etmekte ancak kabulü için çok sıkı şartlar ileri sürmektedirler. Bk. Hansu, Hüseyin, *Mu'tezile ve Hadis*, Kitâbiyât, Ankara 2004, s. 156-8. Kabul etmeyenler görüldüğü gibi genel Mu'tezilî eğilim içinde marjinal bir gruptur. O halde Şâfiî'nin muhatap aldığı kişilerin de söz konusu grup olduğu söylenebilir. Bahsi geçen kişilerin bir diğer özellikleri fıkıh usulündeki kıyası reddetmiş olmalarıdır. Bk. Koşum, Adnan, *İslam Hukuk Tarihinde Kıyasın Oluşum ve Gelişim Süreci (Başlangıcından Mezheplerin Teşekkülüne Kadar)*, İzmir 2010, s. 62.

arasındaki farklar üzerinde uzun uzadıya durmuştur.<sup>26</sup> Sonuçta Mu'tezililerin haberi vahid itirazı ağırlığını kaybetmiş, âlimler bunu kabul etmeye başlamışlardır. Şâfiî, Hz. Peygamber'in hayatından bir kişinin kanıtına/rivayetini dayanmış birkaç olayı seçerek söz konusu düşünceyi çürütmeye çalışmıştır. Söz konusu örneklerden biri, Hz. Peygamber'in sabah namazından sonra kıblenin yönünün Kudüs'ten Kâbe'ye değiştiğini bildirmek için bir adam gönderme hadisesidir. Mâlik (b. Enes)'in Abdullah b. Dinar vasıtasıyla (Abdullah) İbn Ömer'den aktardığı rivayet: "İnsanlar Kuba'da sabah namazı kılarlarken biri geldi ve 'Hz. Peygamber'e Kur'an ayetleri indi ve kıble olarak Ka'be'ye dönmesi emredildi, siz de ona dönün' dedi. Onların yüzleri Şam'a dönüktü. Bunun üzerine Ka'be'ye döndüler"<sup>27</sup> şeklindedir. Şâfiî'ye göre sahabe böyle bir haberin, ancak kendilerince doğru olan biri vasıtasıyla geldiğinde huccet olduğunu bilerek, namazda yönlerini kıbleye çevirmişlerdir. Kıblenin değiştirildiğine dair Hz. Peygamber'den gelen haber-i vâhidi kabul etmeleri, aslında onlar için bir farzdır.<sup>28</sup> Bu olayda Hz. Peygamber yalnızca bir kişi göndermiştir. Namaz esnasında cemaatin Kudüs yerine Kâbe'ye yönelmelerini istemiştir. Sahabe bir kişinin sözüne göre hareket etmişlerdir. Bu olay, Hz. Peygamber döneminde bir kişinin rivayetiyle bir amelin delil olarak alındığını ispatlar ve Hz. Peygamber'in emirlerinin iki kişi tarafından rivayet edilmedikçe desteklenmeyeceğini ifade eder. Şâfiî başka bir örnek konuyu teyit etmeye çalışır. Bir gün Medine'de Hz. Peygamber tarafından tayin edilen bir adam, tek başına içki hakkındaki yasağı ilan etmiştir. Meşhur sahabe Enes, çocukluğunda şahit olduğu bu olayı bize şöyle aktarır:

Mâlik (b. Enes), bize İshak b. Abdillâh b. Ebî Talha vasıtasıyla Enes b. Mâlik'in şöyle dediğini haber verdi: "Ben, Ebu Talha ve Ebu Ubeyde b. el-Cerrah ile Übey b. Ka'ba hurma ve hurma koruğundan yapılmış şarap veriyordum. Birisi geldi ve 'şarap haram kılındı' dedi. Bunun üzerine Ebu Talha, 'Ey Enes! Kalk git, şu küpleri kır' dedi. Ben de kalkıp dibek taşımızla onların altlarına vurdum. Sonunda hepsi kırıldı."<sup>29</sup> Şâfiî, sahabenin verilen haber üzerine derhal şarap içmeyi bıraktıklarını, onların haber-i vâhidi kabul etmemeleri gerekseydi Hz. Peygamber'in kendilerini onu kabul etmekten yasaklayacağını<sup>30</sup> ifade etmektedir. Nihayet Şâfiî, örnekleri ortaya koyduktan sonra, haber-i vâhidin kabul edilmemesinin sahabe ve tâbiînin uygulamalarıyla çeliştiğini, onun tek başına dinde huccet/delil olacağını belirtmekte, böylelikle kendi döneminde tartışmalı olan ve hakkında çağdaşı olan Mu'tezililerin

26 Şâfiî, *er-Risâle*, no: 1007-1086, 1109-1122. Rivayeti şahitliğe kıyas ederek sayıyı esas alan ve adalet ve zabt sahibi en az iki râvi olması gerektiğini ileri süren kişinin Şâfiî'nin çağdaşı ve onunla haber-i hususunda tartışmalarda bulunan Mu'tezilî fakih İbrahim b. İsmail b. Uleyye (ö. 218) olduğu ileri sürülmüştür. Hansu, Hüseyin, *Haber Tartışmaları Bağlamında Şâfiî-Mu'tezile İlişkileri, Uluslararası İmam Şâfiî Sempozyumu*, Mayıs 2010, s. 288. İmam Şâfiî'nin yöntemini oluşturmasında Mu'tezilî bilginlerle olan bu ilişkisinin önemli bir etkisinin bulunduğu söylenebilir.

27 *er-Risâle*, md. 1113; Buhârî, *el-Âhad*, 1; *en-Nesâi*, *es-Salât*, 24, *el-Kible*, 3; *el-Muvatta*, *el-Kible*, 6; Ahmed b. Hanbel, II/113.

28 *er-Risâle*, md. 1116, 1119; Buhârî, *Eşribe*, 3, 11, *el-Âhad*, 1.

29 *er-Risâle*, md. 1120; Buhârî, *Eşribe*, 3, 11, *Âhad*, 1; *el-Muvatta*, *Eşribe*, 13.

30 *er-Risâle*, md. 1121-1124.



oluşturduğu çevrelerde olumsuz görüşlerin olduğu haber-i vâhidin delilliliğine vurgu yapmakta, şartlarını taşıyan haber-i vahidle amel edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Zira ona göre teşri'(yasama) ile ilgili hükümlerin çoğu, bu yolla nakledilmiştir; şayet bunlar ilga edilirse, dinin çoğu ortadan kalkar. Dolayısı ile kolayına kaçarak, rivayetin ve ravîlerinin zayıflığını ileri sürerek haber-i vâhidleri reddetmek yerine, güvenilirlik ölçütlerini tespit etmeye çalışmak daha yerinde bir davranıştır.

### 3. Öznel, Keyfi ve Hatalı Yorumları Önleme Çabası

Şâfiî'nin usulle ilgili eser kaleme almasında ve usûlünde sürekli ve ısrarlı bir şekilde nassa (Kur'an ve sünnete) vurgu yapmasında önemli rol oynayan hususlardan biri de nasların sağlıklı bir şekilde yorumlanması ve özellikle zamanında yaygınlaşan keyfi ve öznel yorumlarla mücadele/başa çıkma kaygı ve çabasıdır.<sup>31</sup> Zira o, Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünnetinin ötesine gitme eğilimi gösteren her türlü dini bilgi sistemine karşıdır. er-Risâle'nin ilk bölümünde, Şâfiî'nin bu düşünce dünyasının yansıması sayılabilecek şu ifadelerle rastlanmaktadır: "Allah'ın dinine mensup olanların karşılaşacakları hiçbir mesele yoktur ki, Allah'ın kitabında o konuda yol gösterici nitelikte bir delil bulunmasın"<sup>32</sup>. Daha sonra, "Allah'ın hükümleriyle ilgili bilgiyi gerek nass gerekse istidlal yolu elde eden kimsenin Allah tarafından, bildiğini dile getirmeye ve onunla amel etmeye muvaffak kılınırsa, dinde imamlık mertebesini hak edeceğini"<sup>33</sup> söyleyen İmam Şâfiî, bu bölümden sonra anlatmaya başladığı "beyan", "nesh", "umum-husus", "emir-nehiy", "icma" ve "kıyas" gibi meselelerle aslında er-Risâle'yi telif amacını göstermekte, hükümlerin nassla ve istidlalle nasıl sabit olacağını keyfiyetini/usulünü ortaya koymak suretiyle öznel ve keyfi yorumların önüne geçmeyi hedeflemektedir.

Yine Şâfiî er-Risâle'yi öznelliği ve keyfiliği önleme gayesi doğrultusunda ilahi hukukun iki temel kaynağına, Kur'an ve hadislere uygulanacak bir "beyan=açıklama" teorisi çerçevesinde kurgulamış ve usulünü söz konusu kavram etrafında oluşturmuştur.<sup>34</sup> O beyan kavramı kapsamında fikhın aslî kaynağı olarak Kur'an'ı ele almış, yaklaşık 220 âyete atıfta bulunmuştur. Ayrıca onun eserinde beyan kavramının hareket noktası olması "Arap dili"ne vurguyu ve ilahi hitabın dili olan Arapça'nın doğru anlama ve yorumlamada vazgeçilemez olması düşüncesini de beraberinde getirmiştir. Zira Kur'an ve sünnetin hitabı Arapça'nın üslûp ve özelliklerini taşımaktadır. Bu sebeple Şâfiî'nin er-Risâle'sinde Arapça'ya olan vurgusu<sup>35</sup> Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in ileri sürdüğü gibi

31 Aybakan, Bilal, *a.g.e.*, s. 63.

32 Şâfiî, *er-Risâle*, no: 48.

33 Bkz. eş-Şâfiî, *er-Risâle*, no: 46.

34 Lowry, Joseph E., *The Legal-Theoretical Content of The Risâla of Muhammad b. İdris al Şafîi*, University of Pennsylvania, 1999, Copyright by Bell & Howell Information and Learning Company, USA, 2000, s. 19.

35 Şâfiî, *er-Risâle*, no: 138-9, 143-178, 605, 1471, 1478. Öte yandan nasların anlaşılmasında Arapça'ya vurgu hususunda Şâfiî tek değildir. Benzer vurguyu Şâtıbî'de de görmek mümkündür. Bk. İbrâhim b. Mûsâ Ebû İshâk eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât fî Usûli'ş-Şerîa*, Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1991, II, 62.

ideolojik tarafgirlikten (Kureyşli oluşundan)<sup>36</sup> değil, dile olan derin vukûfiyetinden ve nasların anlaşılmasında sağlam bir dil bilgisinin kaçınılmaz oluşunu vurgulamak istemesinden kaynaklanmaktadır. Zira onun esas kaygısı ilahi hitabı doğru anlamak ve uygulamaktır. Bunun için Arapça'nın bütün incelikleriyle bilinmesi gerekli ve önemlidir. Arapça zorunlu olarak doğru anlamının bir parçasıdır.<sup>37</sup> Beyan kavramı ile de Arapların diliyle ifade ve edebî fasihlikle ve Arapça'nın üslûpları doğrultusunda inen Kur'anî söylem kastedilmektedir. Usûl-furû ilişkisini belirleyecek olan, Arapça bilgisidir.<sup>38</sup> Arap dilinin mantığı, ifade şekilleri ve beyan üslûplarını bilmeyenlerin, sağlıklı bir şer'î hüküm istinbâtında bulunmaları mümkün değildir. Zira Arap dili, dinin ve şeriatın dilidir. Bu minvalde yine o, Kur'an hükümlerinin, mücmel olsun zahir olsun, yoruma açık bulunması hallerinde, yorumun Arap dilinin imkânları çerçevesinde yapılmasını zorunlu görür. Zira lafızların delaletindeki kapalılık veya zannilik sünnet devreye sokulduktan sonra mutlaka Arapça'nın dil imkânları çerçevesinde çözülmek zorundadır.<sup>39</sup> Nitekim kendisi devamla meseleyi şöyle anlatmıştır: "Kur'an'ın, başka bir dilde değil de, Arapça ile indirildiği ile (konuya) başlamamın sebebi, Arapça'nın (anlam konusundaki) enginliğini, ifade tarzlarının çokluğunu, anlamsal birleşmeleri ve ayrılıkları bilmeyen kimsenin, Kitap'ta yer alan mücmel bilgilerin açıklamasını bilemeyeceğidir. Bunu bilen kimse, Arapça bilmeyen kimselerin karşılaştığı şüphelerle karşılaşmaz."<sup>40</sup> O halde onun hareket noktası naslardaki "hakikatin bilgisi"ne ulaşma kaygısıdır. Onun Arapça'yla ilgili ifadeleri yukarıda da belirtildiği üzere, Arap dili üzerine olup, dili konuşanlarla ve onların üstünlüğü (fazileti) ile ilgili değildir. Yani dil konusunda Arapların daha avantajlı olduklarını belirtmek istemektedir.

Yine o dönemde fetihlerin genişlemesi ve bu münasebetle fethedilen ülkelerdeki Arap olmayanların İslam'a ve İslam toplumuna dahil olması hasebiyle Acemlik yayılmış, Arapça'da nasların anlaşılması ve delaletinde ihtimallerin ve karışıklığın ortaya çıkmasına götüren lahin (bozulma) ve zayıflama başlamıştır. Tabii ki bu durum aynı şekilde nasların anlaşılmasında Arapça'ya olan vurguyu ve Arapça'nın önemini özellikle belirtmeyi gerektirmiştir.

Diğer taraftan Arapça'ya verdiği değer ve Kur'an'da Arapça dışında kelime bulunmadığına dair düşüncelerinden dolayı<sup>41</sup>, Şâfiî'ye bazı sert eleştiriler de yöneltilmiştir. Ne var ki, şimdiye kadar ki tartışmalarda görüldüğü üzere, Şâfiî'nin, "Kur'an'da a'cemî (Arapça olmayan) kelime yoktur" tezi de, tamamen o günkü tartışma ortamında, Kur'an'ın tefsir ve yorumlarında Arap dilinin esas alınması gerektiği ilkesinden hareketle ortaya konan bir düşünceden ibarettir ve bunun Arap ve Kureyş ideolojluğu

36 Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İmam Şâfiî ve Ortayol İdeolojisinin Tesisi*, (çev. Salih Özer), s. 94, 201.

37 Şâfiî, *er-Risâle*, no: 169, 177, 605, 1471, 1478.

38 el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İz Yay., İstanbul 1997, s. 143.

39 Şâfiî, *er-Risâle*, no: 168; Aybakan, *a.g.e.*, s. 73.

40 Şâfiî, *er-Risâle*, no: 169, s. 50.

41 Şâfiî, *er-Risâle*, no: 149-160.

(asabiyeti) ve kavmiyetçilikle bir ilgisinin varlığından söz etmek zordur.<sup>42</sup> Bu nedenle meseleyi sathi bir bakışla bir nevi Şâfiî'nin Arap milliyetçisi olduğu tezine dayanak sağlamak için kullanmak isabetli bir tavır olmasa gerektir. Nitekim o, Arap olmayanların da –Araplardan öğrenmek suretiyle- Arap diline vakıf olabileceklerini kabul etmektedir.<sup>43</sup> Fakat o dönemde hâkim olan Şuûbiyye hareketinin bu konuda ve düşüncede belki sınırlı bir etkisinden söz edilebilir.<sup>44</sup> Bunların yanında Kur'an'da Arapça dışında başka bir kelime bulunmadığı ve buradan hareketle Arapça'nın tevkifi olduğu iddiasını kanıtlama çabasının altında, aynı zamanda o dönemde sürdürülen “Halku'l-Kur'an” tartışmalarına karşı bir tepki ihtimalini de göz ardı etmemek gerekir.

Öte yandan Şâfiî, yaşadığı dönemde tercüme hareketleriyle birlikte dönemin Müslüman entelektüellerinin Grekçeye yönelmesinden endişe duymuştur. Nitekim Şâfiî, Celalettin es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) kendisinin de iştirak ederek aktardığı gibi, Kur'an ve Sünnet naslarındaki hüküm ve hikmetlerin Yunan dili ve Aristo mantığı ile açıklanmaya çalışılmasını bidat olarak nitelemiştir.<sup>45</sup> Hafız İzzeddin Abdülaziz (ö. 767h.) konuyla ilgili olarak Şâfiî'nin şu sözlerini aktarır: “İnsanların cahilliği ve ihtilafları, Arap dilini terk edip Aristo'nun diline meyletmeleridir.”<sup>46</sup> Dolayısıyla Şâfiî, nassın anlaşılması için mutlaka Arapça'nın bilinmesi gerektiğini, başka bir ifadeyle Arapça vasıtasıyla nassın anlaşılabilirliğini ifade ederken, Yunan mantığını veya başka bir yabancı kaynağı almanın isabetsizliğini vurgulamak istemiştir. Şâfiî'nin, Yunan diline olan bu ilgiyi Arapça'yı ön plana çıkartmak suretiyle önlemek istediği, Grekçe karşısına Arapça'yı koyduğu söylenebilir.

#### 4. Fıkıh Alanında Artan Karmaşa ve İhtilaflar

Şâfiî'nin zamanında, Kitap ve Sünnete dayandığını ve hükümlerini bunlardan istinbat ettiğini iddia eden fakihler arasında pek fazla ihtilaf meydana gelmiş ve uygulama kargaşası doğmuştur. Hatta söz konusu kargaşanın Şâfiî'den yarım asır öncesine kadar giden bir mazisi vardır. Şâfiî ve onun evveliyatı hukukî hayatı tasvir sadedinde Abdullah İbn Mukaffa'nın (ö. 145/762) er-Risâle fi's-Sahâbe adlı eseri önemli bir dökümanı oluşturmaktadır. Buradan anlaşıldığı kadarıyla Emevilerden beri hukuk uygulamalarında tam bir kargaşa yaşanmaktadır. O, özellikle kendi zamanında, fıkıh alanında mevcut anarşiye dikkat çekmiş, eserinde İslam fikhının teşekkül sürecine ve bu süreçte yaşanan problemlere işaret etmiştir. Ona göre, ilk dönem otoritelerince fıkıh sahasında re'yin

42 Arslan, Gıyasettin, *İmam Şâfiî'nin Kur'an Okumaları*, Rağbet Yay., İstanbul 2004, s. 164. Şâfiî'nin kavmiyetçilik yapmadığını fikhî düşüncesinde de görmek mümkündür. Kureysli olmasına rağmen evlenmede denkliği nesepte değil, dinde görmesi bunun açık bir göstergesidir.

43 Şâfiî, *er-Risâle*, no: 146-7.

44 Lowry, *a.g.e.*, s. 389-394.

45 Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr, *Savnu'l-Mantık ve'l-Kelâm, an Fenneyi'l-Mantık ve'l-Kelâm*, Ta'lik: Ali Sâmî en-Neşşâr, y.y., t.y, s. 15; Muhammed Ali Muhammed, Mahmûd, *el-Alâka beyne'l-Mantık ve'l-Fıkh inde Mufekkiri'l-İslamî, Kırâe fi'l-Fikri'l-Eş'arî*, Kahire 2000, s. 27.

46 Muhammed Ali Muhammed, *el-Alâka beyne'l-Mantık*, s. 27.

çok sık kullanılması ve muhtelif sünnet algıları farklı bölgelerde kaos ortamını yaratmıştır.<sup>47</sup> Yazarın tasvirine göre ihtilaf o derece büyümüştür ki, Hire’de helal sayılan bir şey, Kûfe’de haram sayılmıştır. Aynı şehir içinde bile bu tür ihtilaflarla karşılaşılacaktır. Bir mahallede helal sayılan bir şey başka bir mahallede haram sayılmaktadır. Bu durumu: “Hire bölgesinde adam öldürme ve zinâ ile ilgili bir fiil helâl sayılırken, bu iki fiil Kûfe’de haram sayılmaktadır. Bu farklılıklar ve görüş ayrılıkları, Kûfe içinde bile mevcuttur. Hatta Kûfe’nin bir tarafında helâl olan bir mesele, başka bir tarafında haram sayılmaktadır. Öyle ki bütün bu farklılıklar, Müslümanların kanları ve mahremiyetlerini ilgilendiren alanlarda dahi uygulanmaktadır”<sup>48</sup> ifadeleriyle dile getirir. Abdullah b. Mukaffâ’nın verdiği bilgilere göre bu hükümlerin kaynağı sorgulandığında bunun re’y ve farklı sünnet algıları olduğu anlaşılmaktadır.<sup>49</sup> Görüldüğü üzere, ikinci asırda âlimler arasındaki ihtilaflar rahatsız edici boyutlara ulaşmış, hukuki alanda birlik, özellikle idareciler için uygulama birliği arayışları Şâfiî öncesinde başlamıştır.

İbn Mukaffâ önce hukuk alanındaki farklı uygulamalara yol açan sebepleri çözümlenmeye başlayarak işe girer. İbn Mukaffâ’ya göre bu farklı uygulamaların nedeni, daha sonraları Şâfiî’nin de ileri sürdüğü gibi, kendilerini ehl-i re’y olarak adlandıran grubun, müslümanları ilgilendiren önemli konularda Kitab ve sünnete dayanmadan re’y ile hüküm vermelerinin yanında, bir usul eksikliğinden, yani henüz tam olarak şekillenmemiş olan sünnet, kıyas ve icmâ’nın kullanımında sistematik bir anlayışın henüz gelişmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu durum da, hukuk alanında bir başıboşluk meydana getirmektedir.<sup>50</sup> Emevilerin idari uygulamaları ve mahalli gelenekleri Hz. Peygamberin sünneti ile karışarak sünnetin kapsamı genişlemektedir. Sözelimi sünnet alanında, kadırlara siz “bu uygulamayı hangi sünnete göre yapıyorsunuz?” diye sorulduğunda, “bugüne kadar uygulama böyleydi” ya da “Abdülmelik b. Mervân veya bunun gibi bazı emirlerin böyle yaptığını” söylemekteydiler.<sup>51</sup> Ayrıca sünnet ile amel edilmediği durumlarda kadılar icmaya önem vermeden örf göre hareket ettiklerinden,<sup>52</sup> fakihlerin “evvelkilerin sünneti (Medâdu’s-Sünne)”<sup>53</sup> dedikleri mahalli bazı icmaların sünnetin yerine geçmesi de söz konusudur: “Hükümlerin çeşit-

47 Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Islamabad 1988, s. 134.

48 Abdullah İbnü’l-Mukaffâ, “*Risâletü’s-Sahâbe*”, nşr. Ahmet Zeki Safvet, *Cemheratu Resâilü’l-Arab fî Usûri Arabiyyeti’z-Zâhira*, el-Mektebetü’l-İlmiyye, Beyrut t.y., III, 39. Ancak bu türden bir karmaşa gerçekte ne ölçüde ve hangi yaygınlıkta yaşanmıştır? Yoksa bazı örnekler genelleştirilmiş midir? Bu durum ayrıca araştırmaya muhtaç ve müstakil inceleme konusu olabilecek bir konudur.

49 Özen, Şükrü, *Akileşme Süreci*, s. 367.

50 İbn Mukaffâ, *er-Risâle fi’s-Sahâbe*, III, 40.

51 *er-Risâletü’s-Sahâbe*, III, 39-40; İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî (189/805), davacının yemine ilave olarak ek bir şahit getirme şartını, Emevî halifelerinden Muaviye ve Abdülmelik b. Mervân’ın uygulamalarına dayandırmıştı. Muhammedî b. Hasan eş-Şeybani, *el-Muvatta*, Deoband ty. s. 363.

52 Goitein, s. 72-73; A. Emin, *Duha’l-İslam*, II, 209.

53 Nitekim Ebu Yusuf, Evzâî ve Hicazlı âlimler tarafından “evvelkilerin sünneti(medâdu’s-sünne)” dedikleri şeyin, bir vâli yada emir tarafından verilmiş hüküm olma ihtimaline dikkat çeker. Bkz. Ebü Yusuf, *er-Redd ala Siyeri’l-Evzâî*, Ebu’l-Vefa Afğani, Kahire, ty. s. 11, 41, 46, 76.; a.mlf., *Kitâbu’l-Harâc*, Kahire 1302, s. 33, 99, 105.

li ve farklı olmasının sebeplerine gelince, bu genellikle üzerinde “icma” olmayan ve öncekilerden (seleften) tevâris eden şeylerden kaynaklanmaktadır. Çünkü bu hükümleri bir grup bu şekilde yorumlarken diğeri başka bir şekilde yorumluyor...”<sup>54</sup> Bundan dolayı Hicazlıların kararları ile Iraklıların kararları bir birinden oldukça farklılaşabilmektedir. Nitekim bu Risâle'nin yazıldığı yıllarda Said b. Müseyyib (ö. 94/715) ile Rabiâtü'r-Re'y (ö. 136) arasında, sünnete göre içtihat ve reye göre içtihat çerçevesinde sert tartışmalar yaşanmıştır.<sup>55</sup> Rivayete göre Humeyd (ö. ?), İbn Mukaffâ'dan daha önce Emevi halifesi Ömer b. Abdulaziz'e (99-102/717-720) “insanları bir şey üzerine toplasan?” diyerek bütün ülkede hukuk birliğine gidilmesi teklifini yaptığında Ömer b. Abdulaziz “onların ihtilaf etmemiş olmaları beni sevindirmez” karşılığını vermiş ve sonra çeşitli memleketlere yahut şehirlere mektup gönderip her kavmin kendi fakihlerinin birleştikleriyle hüküm vermelerini emretmiştir.<sup>56</sup>

Hukuk alanındaki ihtilaf ve farklılaşmanın bir diğer sebebi, kıyasın ilkelerine uymamaktan ve yanlış yerde kıyas yapmaktan kaynaklanmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki bu dönemde kıyasta henüz ortak bir temel unsur (illet) ile bir birine bağlı büyük ve küçük mantikî önermeler düşüncesi gelişmemiştir. Kıyasa dayanarak içtihat yapanlar ya kıyasın kurallarını bilmemekte ya da her konuda kıyasla hüküm vermeye kalkışmaktadırlar. İbn Mukaffâ bu durumu şöyle dile getirir: “İhtilâfın esas kaynağı, kıyas yapılırken kıyasın ilkelerine uymamaktan ve bir takım yanlışlıkların yapılmasından doğmuştur. Sonuçta hiç alâkasız bir durum ortaya çıkmıştır. İhtilâf ve farklılıklar, bazen kıyasa fazla dayanmaktan da kaynaklanmaktadır.”<sup>57</sup> Bu sebeple kıyasa bağlı kalınarak verilmiş hükümler arasında ciddi farklılıklar çıkmaktadır.<sup>58</sup> Bu sorunların nereden kaynaklandığının çok iyi farkında olan İbnü'l-Mukaffâ, kıyasın kullanımını metodolojik bir disipline sokmak ve bu sürecin hızlanmasına katkıda bulunmak amacıyla, tercüme faaliyetleri açısından erken sayılabilecek bir devirde Aristo'nun Mantık kitaplarının kıyas ile ilgili bölümleri olan, Kategoriler, Barmenyas, Analitikler ve Ferforyos'un İsağojî'sini Farsça'dan Arapça'ya tercüme etmiştir.<sup>59</sup> İbn Mukaffâ'nın eserinde kıyasın hukuk alanında yanlış uygulanmasını karmaşanın bir sebebi olarak ortaya koyması dikkate alınır, onun Aristo'nun mantık kitaplarını tercüme etmekteki temel hedefinin, hukuk alanında kıyasın yanlış kullanımını önlemek ve fıkıh usulünde kıyası sistematik hale ge-

54 *er-Risâletü's-Sahâbe*, III, 40.

55 İlk devirde sünnet etrafındaki tartışmalar ve gelişimi hakkında geniş bilgi için bkz Ahmed Hassan, *İslam Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, trc: A. H. Çavuşoğlu-H. Esen, İstanbul 1999, s. 120 vd; Rabiâtü'r-Reyy Irak'tan Medine'ye döndüğünde şöyle demişti: “Geldiğim yerde öyle bir millet gördüm ki helallerimiz onların haramı, haramlarımız onların helali olmuş” demişti. Bkz. Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, II, 210.

56 Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman es-Semerkandî, *es-Sünen*, Beyrut 1987, I, 59.

57 *er-Risâletü's-Sahâbe*, III, 40.

58 Bk. A. Hassan, *The Early Development*, s. 156-166.

59 İbn Ebî Usaybia s. 413; Paul Kraus, “et-Terâcimu'l-Aristotalis el-Mensûbetu ilâ İbnü'l-Mukaffâ”, *Turâsu'l-Yunânî fi'l-Hadâratu'l-İslamiyye* içinde, Derleyen: Abdurrahman Bedevî, Kahire 1980, s. 101-120.

tirmek, bu suretle de hukuk alanındaki karmaşaya son verme amacına matuf olduğu neticesine varılabilir. Muhtemelen Şâfiî de İbn Mukaffâ gibi zamanında re'ycilerin hukuku serbest bir şekilde yorumlamalarına tepki göstererek bu tepkisini er-Risâle'sinde kıyas konusundaki teorisini ortaya koyarak yansıtmış, bu suretle hukuk alanındaki ihtilaf ve karmaşanın önüne geçmek istemiştir.<sup>60</sup> Buradan hareketle şunu da ifade edebiliriz ki Şâfiî, kıyası sistematik hale getirme ve teorik kayıtlar altına alma teşebbüsü konusunda ilk değildir. Bununla birlikte İbn Mukaffâ bunu Aristo mantığını ithal etmek suretiyle gerçekleştirmek isterken, Şâfiî tamamen eldeki kaynaklardan yararlanma ve onları daha düzenli hale getirme çabasına girişmiştir. O, akıl yürütmenin serbest şekli olan ve kendi kanaatine göre ihtilafı kapı açan re'yi<sup>61</sup> dışlamış, bunun yerine kurallara bağlanmış kıyası ileri sürmüştür. Ancak ikisinin de ortak endişe ve kaygıları toplumda fikhî ve yargı ihtilafının bir kaos yaratacak ölçüde çoğalmış olması ve bir an önce hukuk birliğini (güvenliğini) sağlayacak tedbirlerin alınmasıdır. Bu bağlamda er-Risâle'nin o dönemdeki fikrî karmaşaya yöntem bazında bir çözüm önerisi olduğu ifade edilebilir. Bu yüzden o er-Risâle'de, "Hiç kimse ilim ciheti olmaksızın hiçbir şey için helal ve haram diyemez. İlim ciheti ise, Kitap veya sünnetten bir haber, icma veya kıyaştır" ilkesini getirir. Buradan hareketle onun, fakihler arasındaki görüş farklılıklarını azaltacak yeni bir yöntem saptamayı ve bir doktrin birliği sağlamayı amaçladığı ileri sürülebilir.<sup>62</sup> İcmâ üzerinde ısrarla durmasının, re'ye dayalı kıyas, istihsan, istislah gibi delilleri reddetmesinin de bu düşünceden kaynaklandığı söylenebilir.

Netice itibariyle İbn Mukaffâ tarafından getirilen eleştirilerin ve daha sonraları da devam eden ve gittikçe de artan ihtilafın, fıkıh alanında Şâfiî gibi âlimler üzerinde sistematik bir usul geliştirme arayışında teşvik edici tesirinin olduğu söylenebilir.

### 5. Sosyolojik Saikler

Sosyal ve siyasi bir takım olayların Şâfiî'nin er-Risâle'yi kaleme almasında tetikleyici bir rol üstlendiğini söyleyebiliriz. Emevilerin son dönemlerine doğru, siyasi yapının bozukluğuyla beraber, düşünce yapısında da bulanıklıklar mevcuttur. Çünkü h. II. yüzyılın başında müslüman olan Yahudi, Mecûsî ve Dehriilerden oluşan toplulukların zihinleri hala kendi inanç ve kültürleriyle doludur. Müslümanlar, onlara itikadi konularda yeterli ve ikna edici delilleri sunamamışlardır. Dolayısıyla, böylesi şartlarda, onların delilleriyle onlara karşı koymak gerekmektedir. Bu durum ise, felsefe ve mantığa olan ihtiyacı daha da artırmaktadır. Özellikle Abbâsi dönemine gelindiğinde, İslam dünyasını daha büyük fikri tehlikeler tehdit etmektedir. Bu sebeplerden dolayı, kendilerinden medet umularak felsefe ve mantık kitapları tercüme edilmeye başlanmıştır. Öte taraftan Halife Me'mun (813-833) döneminde ortaya çıkan Kur'an'ın mahlûk oluşu, ru'yetullah'ın inkârı gibi meseleleri ortaya çıkaranların Arap dilini bil-

60 Coulson, Noel J., *A History of Islamic Law*, Great Britain 2001, s. 60.

61 Şâfiî, *Ümm*, VII, 279, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1393.

62 Hazne, Heysem, *Tatavvuru'l-Fikri'l-Usûli'l-Hanefti (Dirâse târihiyye, tahliliyye, tatbikiyye)*, Dâru'r-Râzi, Ammân 1428/2008, s. 37.

mediklerinden, Kur'an ve Sünnet naslarını Yunan diliyle ve Aristo mantığıyla izah etmeye çalışmaları da<sup>63</sup> geleneksel usüllerle Aristo mantığı arasında bir gerilim doğmasına, nasların otoritesini savunan ve geleneğe sıkı sıkıya bağlı olanların tepkilerine yol açmıştır. İşte Şâfiî, yaşadığı dönemde mantığın Müslümanlar arasında oldukça yaygın olduğu gerçeğiyle yüz yüze gelince, onların mantığı bir yöntembilim olarak kabullenmelerinden ve bunun kendilerini günaha düşüreceğinden endişe duymuştur. Bunun üzerine, er-Risâle'yi kaleme alarak, Aristo mantığının karşısına usûlî'l-fikhî koymuştur.<sup>64</sup> Şâfiî'nin usûlünü ortaya koymak suretiyle dönemindeki Helenistik akıma karşı durmak ve İslami ilimleri korumak istediği söylenebilir.

Diğer yandan Şâfiî'nin düşüncesini, kendisini oluşturan çağın düşünsel bağlamı içine koyarken, fıkıh usûlü alanında ehl-i hadis ve ehl-i re'y arasındaki fikri mücadeleleri de göz ardı etmemek gerekir. Aksi takdirde onun er-Risâle'sinde ileri sürdüğü tezleri hakkıyla anlamak mümkün olmaz. Zira İmam Şâfiî döneminde akıl-nakil/din ilişkisi ve bunların nasların yorumlanmasında ne ölçüde kullanılacağı ile ilgili tartışmalar yoğun bir şekilde yapılmaktadır. Şâfiî'nin, er-Risâle'yi kaleme aldığı dönem, propagandaların, çeşitli akım ve grupların ortaya çıktığı hicri ikinci asır başlarında, akıl-nakil geriliminin çok yoğun olduğu bir dönemdir. Şâfiî, yetişmiş bir fakih olarak bilim dünyasına çıktığında hadis ve re'y taraftarları arasındaki fikrî mücadeleyi her iki ortamda da bulunmak suretiyle teneffüs etmiş durumdadır. O, yaşadığı dönemde ehl-i re'y ve taraftarlarının, din ve ümmet sorunlarında pratik aklın hakemliğine koşuşmalarından nasıl rahatsız oluyorsa; Hicaz ve Şam fakihlerinin, maruf ve mütedavil olan her şeye, Müslümanların bir sünneti olarak yapışmalarından veya anlama ve uygulama açısından bunları Kur'an nassına bile hâkim kılacak kadar bir kutsallaştırma ve onlara aşırı güvenme cihetine gitmelerinden de o kadar rahatsız olmaktadır.<sup>65</sup> Fıkıh usûlü sahasında ehl-i re'y ile ehl-i hadis arasındaki şiddetli çatışmayı yakından yaşayan Şâfiî, Medine'de ehl-i hadisle birlikte ilim tahsil etmesi, ardından Irak'a giderek orada ehl-i re'y'den de yararlanması ve onlarla ilginç münazaralar yapması neticesinde fıkıh usûlünün tespiti ve re'yin kurallara bağlanması yolunda çalışmaya başlamıştır. İmam Şâfiî kendi devrinde ehl-i re'y ve ehl-i hadis arasındaki tartışmalara da müdahil olmuş, hayatının son döneminde iki grup arasındaki tartışmalarda orta yolu bulacak ve sentez teşkil edecek bir usûl eseri kaleme almayı düşünmüştür. İşte bu noktada usûl ilmini vaz etmeye yönelmiş, söz konusu tartışmalar da er-Risâle'ye yansımıştır. Tartışmaların esasını oluşturan re'ye sistematik bir karakter kazandırıp kıyas biçimine sokmuş, hadis konusunda ölçüler koyarak iki tarafı uzlaştırma gayretine girmiştir. Nasların yorumlanması keyfiyetinde yapılacak bu kurallaştırma, bir yandan fıkıh alanında başını alıp giden "kargaşa"ya son verecek diğer yandan da re'y ve hadiste görülen enflasyonu durdurabilecektir.<sup>66</sup> Bu bağlamda Şâfiî, ehl-i hadis'le ehl-i re'y arasındaki uçurumun kenarlarını birbirine yakınlaştırmış ve re'y

63 Suyûtî, *Savnu'l-Mantık*, s. 15.

64 Öztürk, Mustafa, *Kur'an Dili ve Retoriği*, Kitâbiyat, Ankara 2002, s. 91.

65 es-Seyyid, Rıdvân, *Şâfiî'î ve er-Risâle*, çev. Salih Özer, (*Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü içinde*), Ankara 2003, s. 74.

66 Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, Kitabevi, 2000, s. 103-104.

tarafklarlarının da sonuçta “hadis”lere dayanması gerektiğini düşündüğünden dolayı te-  
 razide ehl-i hadis’in tarafı diğerlerinininkinden daha ağır basmıştır.<sup>67</sup> Bu iki ifrat yakla-  
 şımın, şâfi’nin er-Risâle’de her iki ekolü ortada buluşturan bir metot benimsemesine  
 yol açtığı söylenebilir. Nitekim Mustafa Abdurrâzık’ın ifadesine göre de şâfi’nin usulü  
 fikhî koymaktaki amacı, re’ye ekolü ile hadis ekolü arasındaki mesafeyi yakınlılaştır-  
 maktır.<sup>68</sup> şâfi er-Risâle’sinde akıl ve nakil arasında bir sentez girişimini teorik olarak  
 ortaya koyarken, bir yandan hüküm çıkarmada Hz. Peygamber’in hadislerinin otorite-  
 sini savunmuş, diğer yandan da kıyas tamamen dışlamamış, kıyasın meşruiyetini kabul  
 etmiş ve sistematik bir forma büründürmüş, kıyas bir takım kayıtlarla bağlamıştır. Ehl-i  
 re’yi muhatap alarak hadis ve sünnete vurgu yapmıştır. şâfi’nin selefleri, az veya çok  
 kendi re’ylerine başvurmuş ve Sünnet’e daha az ilgi göstermişlerdir. şâfi ise re’yi kıyas  
 biçiminde düzenleyerek, yönteminin zorunlu bir parçası olarak kalmasına rağmen ona  
 vahye dayalı kaynaklar karşısında tâli bir rol tayin etmiştir.<sup>69</sup>

Fahreddin Râzi’ye (. 606/1209) göre ise, şâfi usûl-i fikhî re’y taraftarlarına karşı  
 geliştirmiştir.<sup>70</sup> Bu sebeple şâfi’nin er-Risâle’sindeki diyalog uslbunda da Hanefi’lere  
 karşı olan tartışmaların etkisinden söz edilebilir. Bununla birlikte J. Shacht’a göre,  
 şâfi’nin er-Risâle’deki diyalogları, özellikle Iraklı muhalifleriyle ilgili hararetili fikir  
 alışverişlerini ve gerçek tartışmaları yansıtımış olsa da, çoğunlukla hayalidir. şâfi’nin  
 temel ifade tarzı, genel olarak isimsiz bir muhatapla yapılan hayali konuşmalar şek-  
 lindedir. O, bu edebî formu, Iraklılar’ın ‘Eraeyte/ ne dersin, ne düşünürsün?’ şeklinde,  
 gerçek tartışmalarında kullandıkları kadim uslba dayanarak geliştirmiştir.<sup>71</sup>

Yine George Makdisi’ye göre şâfi’nin çalışmalarında temel motivasyon ve amaç  
 Peygamber’in sünnetini Kur’an seviyesine yükseltmek ve kıyasın kullanımına belirli  
 sınırlar çizmek suretiyle hadis ekolü için, kendisinin hasım olarak gördüğü rasyonalist  
 Mu’tezile ile birlikte anılan iyi temellendirilmiş kelimine karşı kullanabilecekleri  
 bir ilim tesis etmektedir.<sup>72</sup> Görüldüğü üzere, er-Risâle’deki düşünceler hadis taraftarları  
 lehinde olmakla birlikte kime karşı konulduğu meselesindeki kanaatler farklıdır. Bu  
 nedenle er-Risâle’de ileri sürülen düşünceler ne re’y ne de hadis ekolüyle tam olarak  
 rtşmemektedir. şâfi’nin teorisi bu ekollerden hiç birine hitap etmemekte, fakat iki-  
 si arasında uzlaştırıcı/eklektik bir tavır takınmaktadır ve bu teorisini er-Risâle’de or-  
 taya koymuştur. Bu tavrında hocaları arasında re’y ekolüne mensup âlimlerin bulun-  
 ması ve şâfi’nin onların kanaatlerini bilmesinin de etkili olduğu söylenebilir. Ahmed

67 Câbirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, s. 107.

68 Abdurrâzık, Mustafa, *et-Temhid li Târihi’l-Felsefeti’l-İslamiyye*, yy., 1944, s. 237.

69 Koşum, Adnan, The Emergence, Reasons and Characteristics of The Synthesis of Ra’y and Hadith in  
 Islamic Law, *Hamdard Islamicus*, vol. XXXIV, no: 1, pp. 17.

70 Razi, Fahreddin Muhammed b. Ömer, *Menakıbu’l-İmam eş-şâfi*, (neşr. Ahmed Hicazi es-Sekka), Ka-  
 hire 1986, s. 394.

71 Shacht, Joseph, “şâfi’nin Hayatı ve şahsiyeti üzerine”, ev. İşhak Emin Aktepe, *Hadis Tetkikleri*  
*Dergisi*, c. III, sy. 1, İstanbul 2005, s.123-124.

72 Makdisi, George, “*The Juridicial Theory of Shafi’i*”, 1975, s. 12.



b. Hanbel Şâfiî'nin er-Risâle'de dışa vurduğu uzlaşmacı tavrını “Biz re’y ekolünü, onlar bizi lanetler dururduk; Şâfiî geldi aramızı buldu”<sup>73</sup> sözleriyle dile getirmiştir. Şâfiî'nin herhangi bir bölgeye aşırı bağlılığının olmaması onun düşünce sistemine de yansımış ve iki ekol arasında sentezci bir yol tutmuştur. Bununla birlikte onun tam ortada olduğunu söylemek mümkün değildir. er-Risâle ve diğer eserleri göz önünde bulundurulduğunda ehl-i hadis tarafının ağır bastığı söylenebilir.

## 6. Külli Kaideleri Tespit Saiki

İmam Şâfiî zekâsı ve kavrayışı kuvvetli bir zattır. Akli melekesi sağlamdır. Genellikle meselelerin özünü kavramaya çalışır. Bu nedenle olayları ve hükümleri inceleyen onları külli kaideler altında toplamayı amaçlamıştır. İncelemeleri külli kaidelere, genel teorilere yönelmiştir. Kuşkusuz külli kaidelerin öğrenilmesi güçlü bir akıl, keskin bir zekâ, ince bir basiret ister. Cüz’i meselelerin incelenmesinde ise bunlara ihtiyaç duyulmaz. Şâfiî'nin cüz’î meselelere değil de külli kaziyelere ve problemlere yönelmesi onu, usulü fıkıh ilmini ve esaslarını vaz’etmeye, başka bir deyişle er-Risâle’yi yazmaya götürmüştür.<sup>74</sup>

## 7. Yeni Usûl Anlayışı

Esas itibarıyla çalışmanın başından itibaren ortaya koyduğumuz hususlar Şâfiî'nin usûl konusundaki farklı ve bir bakıma yeni anlayışını yansıtmaktadır. İhtilâfu'l-Hadîs'in girişinde, Cimâu'l-İlm adlı eserinde ve er-Risâle'nin çeşitli yerlerindeki açıklamalarından anlaşıldığına göre Şâfiî'yi usûlünü kaleme almaya sevk eden başlıca sebep; yeni teessüs etmekte olan Hanefî ve Mâlikî mezheplerinin usûl ve furû'una bakınca aynı yöntemleri takip etmesini engelleyen aşağıdaki hususlar gözüne çarpmıştır.

-Hanefî ve Mâlikîlerin mürsel ve munkatî' hadislerle amel etmeleri. Şâfiî'ye göre bu mürsellerin birçoğu ya asılsız veya müsned hadislere muhaliftir.

—Birbirlerine zıt gibi görünen nasların uzlaştırma kurallarının mazbut olmayışının bazı içtihat hatalarına sebep olması.

—Kimi sahih hadislerin, tabiûn âlimlerine ulaşmamış bulunması sebebiyle; söz konusu âlimler amel etmediler diye mezkûr imamlar tarafından da reddedilmesi. Halbuki tabiûn âlimleri olsun, sahabe olsun devamlı araştırmada bulunurlar, sahih bir hadise rastlayınca derhal ona rucû ederlerdi.

-Bazı sahabe fetvâları toplanınca bazılarının, sahih hadislere muhâlif bulunduğunun ortaya çıkması. İşte zikredilen bu sebepler Şâfiî'yi usûl alanında bir eser telif etmeye götürmüştür.<sup>75</sup>

73 Kâdi İyaz, Musa b. İyaz es-Sebtî Ebu'l-Fazl, *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik li Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi'l-İmam Mâlik*, (neşr. Ahmed Bükeyr Mahmûd), Beyrut-Trablus 1965, I, 95, 386-7.

74 Ebû Zehra, Muhammed, *eş-Şâfiî, Hayâtühü ve Asruhü-Ârâühü ve Fıkühühü*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1978, s. 36-7.

75 Dihlevî, Şah Velîyullah Ahmed b. Abdîrahîm, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, neşr. Seyyid Sâbık, Mısır 1966,

Nevevî (ö. 676/1277), Şâfiî'nin yeni bir usul belirleme hususundaki konumunu şöyle betimlemiştir: “Şâfiî, fıkıh kitaplarının sistematik olarak tespit ve tasnif edildiği, ahkâmın karar kıldığı ve düzenlendiği bir zamandan sonra geldi. O, öncekilerin mezheplerini inceledi ve önde gelen âlimlerin görüşlerini öğrendi. Zamanının en ehliyetli ve dirayetli âlimleriyle münazaralarda bulundu, görüşlerini araştırdı ve tahkik etti. Bütün bunlardan sonra Kitab, sünnet, icmâ ve kıyastan oluşan yeni bir yol (usûl) ortaya koydu. O, diğerlerinin yaptığı gibi bu kaynaklar arasından birini ötekine takdim etmedi.”<sup>76</sup> Bu ifadelerle bakıldığında Şâfiî'den önce fıkıh ilmi, re'y ehline mensup kimselerin elinde sistemli bir şekilde tedvin edilmiş ve belli usûllere bağlı olarak fikhî mezhepler ortaya çıkmıştır. Ancak bu dönemde, ehl-i hadis için aynı şeyi söylemek zordur. Zira onların ilim anlayışı sistematik bir hale gelememiştir. Bu uğurda en önemli adımı Şâfiî atmış<sup>77</sup> ve usûlünü er-Risâle adıyla kaleme almıştır. Şâfiî'nin, bu eseriyle zikri geçen iki ekol arasında yönetime yönelik tartışmalara bir son vermek istediği<sup>78</sup> ileri sürülebilir.

Netice itibariyle İmam Şâfiî, hadislerin sıhhat açısından değerlendirilmesine ilişkin kuralların tespiti, fıkıh kaynağı olarak sünnetin tevsiki ve hadisin bir metoda kavuşması için gayret sarfetmiştir. Öte yandan o, yerine göre rivayetlerin ihmal edilmesine sebep olan kıyas ve benzeri istihsan gibi delillerin, belirli esaslara bağlanarak sınırlarını çizmiştir. Böylece, ehl-i hadis'le ehl-i re'y arasındaki en önemli tartışma konusu olan fikhin kaynaklarıyla ilgili bir “usûl” belirlemeye gayret etmiştir.<sup>79</sup>

### Değerlendirme ve Sonuç

er-Risâle zahirde her ne kadar Abdurrahman el-Mehdî'nin talebi üzerine kaleme alınsa da tarihsel arka planda Şâfiî'yi buna götüren bir takım temel sâikler olmuştur. Abdurrahman el-Mehdî böyle bir talepte bulunmasaydı bile, Şâfiî kendisini telife zorlayıcı zikri geçen şartların varlığı sebebiyle söz konusu eseri yine de kaleme alacağı ileri sürülebilir. Abdurrahman el-Mehdî'nin talebinin tetikleyici unsur olduğu söylenebilir. Mezkûr şartların bir kısmı fıkıh usûlüyle doğrudan ilişkili olan özel, bir kısmı da (sözgelimi İslamî ilimlerin tedvini gibi) fıkıh usûlüyle doğrudan ilgisi olmayan genel sebepler olmak üzere iki türlüdür.

Çalışmanın başından beri ortaya koyduğumuz hususlar, kimi çağdaş yazarlar tarafından ısrarla vurgulandığı gibi, Şâfiî'nin er-Risâle'sini ileri sürmede ideolojik ve kavmiyetçi kaygıların yeri olmadığını açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. Onun asıl endişesi döneminde cereyan eden olaylar, ortaya çıkan fikrî akımlar karşısında nasların otoritesini savunmak suretiyle dinin özünden uzaklaşmamak, bir yöntem et-

I, 308-311; a. mlf., *el-İnsâfî Beyani Sebebi'l-İhtilâf*, Mısır 1372, s. 9-10.

76 Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref, *Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Lugât*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1996, I, 70-71.

77 Nazlıgül, *a.g.e.*, s. 82.

78 Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 202; Ebû Zehrâ, *İmam Şâfiî*, s. 78-79.

79 Yusuf Mûsa, *Târihu'l-Fıkhî'l-İslamî*, Da'vetün Kaviyyetün li Tecdîdihî bi'r-Rucû'ı li Masadirihi'l-Ülâ, Kahire 1378/1987, s. 202; el-Hinn, *a.g.e.*, s. 167-8.

rafında Müslümanları buluşturarak fikrî birliği sağlamak ve artan ihtilafların, kaosun önüne geçmektir. Şâfiî ideolojik değil çağın fikrî krizlerini iliklerine kadar hisseden Müslüman bir aydın kisvesiyle hareket etmiştir. O, eserini işte zikredilen tüm bu kaygı ve saiklerin tesiri altında kaleme almıştır.

Elbette ki yukarıda zikrettiğimiz bilimsel, sosyolojik ve siyasî konjonktür, er-Risâle'yi kaleme almadaki tesir ve etkinlikte aynı ölçüde değildir. Ayrıca zikredilen bu gerekçeler daha çoğaltılabilir. Bizim tespit edemediğimiz veya dikkatten kaçan doğrudan veya dolaylı daha başka gerekçeler de söz konusu olabilir.

Şâfiî'nin yönteminin olduğu bilimsel ortamı ve tarihsel arka planı göz ardı edip, sadece er-Risâle'nin metninden yola çıkılarak yapılacak değerlendirme, analiz ve çıkarımların yanlış sonuçlara müncer olması kaçınılmazdır.

Diğer taraftan er-Risâle'nin ortaya çıkmasında bazı sâik, sebep ve kaygıların etkili olması günümüzde er-Risâle hakkında kaleme alınan ve Şâfiî'yi usûlün müdevvini görmeyen çalışmaların sonuçlarının ne kadar veya ne ölçüde isabetli olduğunu ortaya koyar. Zîra er-Risâle, fıkıh usûlünün bütün konularının ele alınması ve incelenmesi tasarlanarak ortaya konulmuş bir eser olmadığı gibi, tartışmalı da olsa bu alanda ilk olarak yazıya dökülen bir eserdir. Bu nedenle onda kâmil manada usûlün bütün konularını ve yeterli şekilde incelenmesini ve ele alınmasını beklemek anlamını yitirmiş olmaktadır.

### Kaynakça

- Abdullah İbnü'l-Mukaffa, "Risâletü's-Sahâbe", nşr. Ahmet Zeki Safvet, *Cemheratu Resâilü'l-Arab fi Usûri Arabiyyeti'z-Zâhira*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- Abdurrâzık, Mustafa, *et-Temhîd li Târihi'l-Felsefeti'l-İslamiyye*, yy., 1944.
- Abdülmeccid, Mahmûd Abdülmeccid, *el-İtticâhatü'l-Fıkhiyye inde Ashâbi'l-Hadis fi'l-Karni's-Sâlisü'l-Hicrî*, Mektebetü'l-Hancî, 1399/1979.
- Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Islamabad 1988.
- Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslam*, Dâru'n-Nahdati'l-Misriyye, Kahire 1982.
- Arslan, Gıyasettin, *İmam Şâfiî'nin Kur'an Okumaları*, Rağbet Yay., İstanbul, 2004.
- Aybakan, Bilal, *İmam Şâfiî, İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İz yayıncılık, İstanbul 2007.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 1997.
- Coulson, Noel J., *A History of Islamic law*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2001.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman es-Semerkindî, *es-Sünen*, Beyrut 1987.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah, *el-İnsâf fi beyani Sebebi'l-İhtilâf*, Kahire 1978.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdirrahîm, *Huccetullâhi'l-Bâlîğa*, neşr. Seyyid Sâbık, Mısır 1966.
- Ebü Yusuf, *er-Redd ala Siyeri'l-Evzâi, Ebu'l-Vefa Aşğani*, Kahire, ty.
- Ebü Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, Kahire 1302.
- Ebü Zehra, Muhammed, *eş-Şâfiî, Hayâtühü ve Asruhü-Ârâühü ve Fıkühü*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1978.
- Ebü Zeyd, Nasr Hâmid, *el-İmâm eş-Şâfiî ve Te'sisü'l-İdeolocıyyeti'l-Vasatiyye*, Sinâ li'n-Neşr, Kâhire 1992.
- Fahrud-din Razî, Muhammed b. Ömer, *Menâkıbu'l-İmami's-Şâfiî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Beyrut 1413/1993.

- Hallaq, Wael, *Was the Shafi Master of Architect? Şâfi Hukuk İlminin Baş Mimarı mıydı? Çev. İ. Hakkı Ünal, (Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfi'nin Rolü, Hazırlayan: M. Hayri Kırbasoğlu, Kitâbiyyât içinde).*
- Hansu, Hüseyin, *Mu'tezile ve Hadis, Kitâbiyyât, Ankara 2004.*
- Hazne, Heysem, *Tatavvuru'l-Fikri'l-Usûli'l-Haneî (Dirâse târihiyye, tahliliyye, tatbikiyye), Dâru'r-Râzî, 1428/2008 Ammân.*
- el-Hinn, Mustafa Saîd, *Dirâse Târihiyye li'l-Fikh ve Usûlühü, Dımaşk 1404/1984.*
- İbrâhim b. Mûsâ Ebû İshâk eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât fî Usûli'ş-Şeria, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1991.*
- Kâdi İyaz, Musa b. İyaz es-Sebtî Ebu'l-Fazl, *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik li Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi'l-İmam Mâlik, (neşr. Ahmed Bükeyr Mahmûd), Beyrut-Trablus 1965.*
- Khadduri, Majid, *al-Shâfi's Risâla, Treatise on the Foundations of Islamic Jurisprudence, The Islamic Texts Society, Cambridge 1987.*
- Koşum, Adnan, *İslam Hukuk Tarihinde Kıyasın Oluşum ve Gelişim Süreci (Başlangıcından Mezheplerin Teşekkülüne Kadar, İzmir 2010.*
- Koşum, Adnan, *The Emergence, Reasons and Characteristics of The Synthesis of Ra'y and Hadith in Islamic Law, Hamdard Islamicus, vol. XXXIV.*
- Lowry, Joseph E., *The Legal-Theoretical Content of The Risâla of Muhammad b. İdris al Shâfi'i, University of Pennsylvania, 1999, Copyright by Bell & Howell Information and Learning Company, USA, 2000.*
- Makdisi, George, *"The Juridical Theory of Shafi'i", 1975.*
- Muhammed Ali Muhammed, Mahmûd, *el-Alâka beyne'l-Mantık ve'l-Fikh inde Müfekkiri'l-İslâmî, Kirâe fî'l-Fikri'l-Eş'arî, Kahire 2000.*
- Nazlıgöl, Habil, *İmam Şâfi'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri, (Basılmamış Doktora Tezi), A.Ü.S.B.E., Ankara 1993.*
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref, *Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Lugât, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996.*
- Özen, Şükrü, *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), M.Ü.S.B.E., İstanbul 1995.*
- Özdemir, Muhittin, *Şâfi'ye Göre İstihsân, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İ.Ü.S.B.E., İstanbul 2001.*
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an Dili ve Retoriği, Kitâbiyyât, Ankara 2002.*
- Paul Kraus, *"et-Terâcimu'l-Aristotalis el-Mensûbetu ilâ İbnü'l-Mukaffâ", Turâsu'l-Yunânî fi'l-Hadâratu'l-İslamiyye içinde, Derleyen: Abdurrahman Bedevî, Kahire 1980.*
- Shacht, Joseph, *"Şâfi'nin Hayatı ve Şahsiyeti Üzerine", çev. İshak Emin Aktepe, Hadis Tetkikleri Dergisi, c. III, sy. 1, İstanbul, 2005.*
- es-Seyyid, Rıdvân, *Şâfi'î ve er-Risâle, çev. Salih Özer, (Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfi'nin Rolü içinde), Ankara 2003.*
- Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celâleddîn Abdurrahman b. Ebû Bekr, *Savnu'l-Mantık ve'l-Kelâm, an Fenneyi'l-Mantık ve'l-Kelâm, ta'lik, Ali Sâmi en-Neşşâr, y.y., t.y.*
- Şâfiî, *er-Risâle, thk. Ahmet Muhammed Şâkir, Kahire 1358/1939.*
- Şâfiî, *Ümm, VII, 279, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1393.*
- Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Haneî Mezhebinin Hadis Metodu, Ankara 1994.*
- Yusuf Mûsa, *Târihu'l-Fikhi'l-İslâmî, Da'vetün Kaviyyetün li Tecdidihî bi'r-Rucû'î li Masadirihî'l-Ülâ, Kahire 1378/1987.*