

İMAM ŞÂFÎ'NİN BAZI GÖRÜŞLERİNİ DEĞİŞTİRMESİNDE MİSİR'DAKİ ÇEVREDEDEN ETKİLENMESİ MES'ELESİ*

en-Nâcî LUMEYN**

Çev: Muammer BAYRAKTUTAR***

İslâm kültürü ile yakından ilgilenen kimseler, araştırmacıların; İslâm hukuk tarihiyle ilgili bir çok hükmü, ilmî bir kaynağa dayanmadığı halde, doğru kabul ederek, bunlar üzerine bir takım görüşler bina ettiklerine dikkat çekmektedir.

-1-

Bu hükümlerden biri de, Mısır'a geldiğinde İmam Şâfi'nin (h.150) bazı görüşlerinin değişmesindeki başlıca sebebin, Mısır çevresinin Irak ve Hicaz çevresinden farklı olduğunu belirten görüştür.

Ahmed Emîn¹ ve Abdurrahman eş-Şarkâvî², görüşleriyle bu kanaatin yayılmasında etkili olanlar arasındadır. Ne var ki ikincisi daha da ileri gitmiş ve şöyle bir iddiâda bulunmuştur: Mısır'daki medeniyet ve ilerlemenin tezahürlerini ve de Mısırlıların vicdanını oluşturan, Şâfi'nin önceden aşına olmadığı Kıptî, Eski Mısır ve Yunan medeniyetlerinin verileri ile İslâm arasındaki fikrî uyumu görünce, Şâfi'nin gözleri kamaştı³.

Şarkâvî, Şâfi'nin Mısır'daki çevrenin doğrudan etkisi altında kaldığına ilişkin bazı örnekler vermektedir. Meselâ İmam Şâfi de, İmam Mâlik (h.179) gibi, içinde kuyu bulunan arazi sahibinin suyu satmaya hak sahibi olduğu görüşünde idi. Ancak o, Nil arazisi hususunda, İmam el-Leys'e⁴ (h.175) tabi olmuştur. Buna göre, içinde kuyu bulunan arazi sahibi sadece bu suyu kullanma konusunda öncelikli hak ve imtiyaza sahiptir. Onun dışındakiler ise, arazisini karşılıksız sulama hakkına sahiptir⁵.

Şarkâvî yine şöyle demektedir: Şâfi Mısır'da iken görüşlerini serbestçe ortaya koyma imkanı bulmuştur. Bunun bir netecesi olarak da "Kıtâlu Ehl-i'l-Bağy" (Âsilerle Savaş) hakkında bir kitab yazmıştır. Her halde Mısır dışında bunu yazamazdı (!). Şâfi bu kitapta şöyle demektedir: "Âsilerle savaşmak, Yüce Allah'ın "Allah'ın emrine dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın"⁶ âyetinin tefsirine dayanır. Şâfi'ye göre Ehli'l-Bağy, Hz. Ali'ye karşı savaşan Muâviye ve askerleridir⁷.

* Bu makale, "Kadiyyetu Teessürü's-Şâfi bi'l-Bîeti'l-Mısıriyye", adıyla *el-Vâdiha*, Mecelletün İlmîyyetün Muhakkemetun (Hakemli Bilimsel Dergi), Rabât, 1424/2003, sy. 1, 189-209 sayfaları arasında yayınlanmıştır.

** Dr. Dâru'l-Hadîsi'l-Haseniyye, Rabât-Fas.

*** Dr., Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Öğrt., muammerbayraktutar@hotmail.com

¹ Ahmed Emîn, *Duhal'-İslam*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2/231.

² Abdurrahman eş-Şarkâvî, *Eimmetü'l-Fıkhi't-Tis'a*, 1/150, 154, 196, 199, 201.

³ Şarkâvî, *Eimmetü'l-Fıkhi't-Tis'a*, 1/150.

⁴ İmam el-Leys Mısırlıdır. Mısır'lı olduğu sürece, Şâfi de onun söylediğinden başkasını söyleyemez.

⁵ Şarkâvî, *Eimmetü'l-Fıkhi't-Tis'a*, 1/196.

⁶ 49. Hucurât, 9.

⁷ Şarkâvî, *Eimmetü'l-Fıkhi't-Tis'a*, 1/198-199.

Yine başta Ahmed Emîn⁸ ve Abdurrahman eş-Şarkâvî gibi bazı araştırmacılara göre, Şâfiî'nin bazı görüşlerini değiştirmesinde etkili olan bir diğer sebep de, el-Leys b. Sa'd el-Mısri ve onun fikhıdır.

-2-

Doğru bir temele dayanmayan ve dillerde dolaşan bu meşhur sözü (Mısır çevresinin Şâfiî'nin fikhı üzerindeki etkisini kastediyorum) açıklamaya başlamadan önce, Şarkâvî'nin bazı sözleri üzerinde durmanın yararlı olacağı kanaatindeyim:

İçinde kuyusu bulunan arazi sahibinin hakkı meselesiyle ilgili konuya gelince, Şarkâvî'nin bu meseleyi böyle garib bir ifadeyle ve şaşkıncu bir gerekçe ile nereden getirdiğini anlamış değilim. Bu mesele fukahâ tarafından –Şâfiî dahil- geniş bir fikhî başlık altında, yani “Kitâbu İhyâi'l-Mevât” bölümünde işlenmiştir. Bu bölüm de “*Kim ölü (sahipsiz, boş) bir araziye ihya ederse, o arazi o kimsenindir*”⁹ hadisine dayanır. İlgili bölümün meseleleri gittikçe teferruata inmekte ve ihyâ ederek veya ihyâ etmeden elde edilen arazide kuyu kazmaya kadar varmaktadır.

İbn Hacer (h.852) *Fethu'l-Bârî*'de “*Fazla ota engel olmak maksadıyla suyun fazlasına engel olmayın*”¹⁰ hadisiyle ilgili değerlendirmesinde şöyle demektedir: “Hadis cumhûra göre, sahip olunan arazide açılmış kuyunun suyuna hamledilmiştir. Kezâ sahip olmak kasdıyla yapılan ölü arazide de hüküm bu şekildedir. Şâfiîler nazarında –ki mezheb-i kadîmde de hüküm böyledir- ve Harmele'ye¹¹ göre doğru olan şudur; kuyuyu açan kimse onun suyuna malik olur. Mevât arazilerde bulunan temellük amacıyla değil de irtifak (kullanım) maksadıyla açılmış kuyulara gelince, bu durumda kuyuyu açan kimse onun suyuna sahip olamaz. Sadece ölüncüye kadar suyu kullanma konusunda öncelikli hak sahibi olur. Her iki durumda da; ihtiyacından fazla olan suyu salması gerekir. İhtiyacından maksat da, kendisinin, ailesinin, mahsûl ve hayvanlarının ihtiyacıdır. Şâfiîlere göre işte sahih olan budur. Mâlikîler mevât arazilerde bu hükme ruhsat¹² vermiş, kişinin mülkünde olan kuyu hakkında, fazla suyunun salınması gerekmez demişlerdir¹³. Kap içinde olup sahip olunan suya gelince, sahih olan görüşe göre, suyun fazlasını, zorda olan kişi dışında başkasına vermesi gerekmez”¹⁴.

Kezâ mesele, İmâm Nevevî (h.676) tarafından *Minhâcu't-Tâlibîn* adlı eserinde “Kitâbu İhyâi'l-Mevât” bölümünde de ele alınmış ve eserin şârihi Muhammed el-Hatîb eş-Şirbînî (h.977) de buna kısmen geniş olarak yer vermiştir. Suyun fazlasını salmanın gerekliliğini Hz. Peygamberin “*Otun fazlasına mâni olmak maksadıyla suyun fazlasına mâni olmayın*” hadisiyle ta'lîl etmiş/delillendirmiş ve hadisi şöyle izah etmiştir: “Yani hayvanların suya yakın yerlerde otlatılması açısından. Suya mani olduğunda, ota da mani olunmuş olur. Buradaki “hayvanlardan” maksat, ehlî olanlardır”¹⁵.

İşte Şâfiî'nin bu meseledeki görüşüne temel aldığı hadis budur. Şâfiî şöyle demiştir: “Bize Mâlik'in Ebu'z-Zinad'dan, onun da el-A'rec'den, onun da Ebû

⁸ Ahmed Emîn, *Duhal'-İslam*, 2/231.

⁹ Tirmizî, *Ahkâm* 38 (Had.No: 1378).

¹⁰ Buhârî, *Musâkât* 2, *Hiyel* 5; Muslim, *Musâkât* 37, (1566); Muvatta, *Akdiye* 29, (2, 744); Ebu Dâvud, *Buyû* 62, (3473); Tirmizî, *Buyû* 24 (1272); İbnu Mâce, *Rükûn*, 19, (2478).

¹¹ Harmele b. Yahyâ Şâfiî'nin cedîd (dönemi) râvîlerindedir.

¹² *Fethu'l-Bârî*'nin Dâru'l-Fikr nüshasında olduğu gibi, doğrusu, “has kıldı” şeklinde olmalıdır.

¹³ İmam Mâlik ve ashâbının görüşleri için bkz. İbn Abdilber, *et-Temhid*, el-Evkâf (Fas) baskısı, 13/130.

¹⁴ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*.

¹⁵ Bkz. eş-Şirbînî, Muhammed el-Hatîb, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meâni-yi Elfâzı'l-Minhâc*, 2/374-375, Dâru'l- Fikr. Ayrıca bkz. İbn Abdilber, *et-Temhid*, 13/128-130.

Hureyre'den naklettiğine göre Hz. Peygamber: “*Kim ota mani olmak için, suyun fazlasını engellerse, kıyâmet gününde Allah da o kimseden rahmetinin fazlasını engeller*” buyurmuştur. Hadiste, hiç kimsenin suyun fazlasına mani olamayacağına delil vardır. Böyle yapan Allah’a isyan ederek, Allah’ın rahmetinin fazlasına da mani olur. Suyun fazlasına mani olmak masiyet olduğundan, artık hiç kimse suyun fazlasına mani olamaz. Ayrıca hadiste, suyun sahibinin, suyu içme¹⁶ ve kullanma konusunda öncelikli olduğuna delil vardır. Bundan sonra ancak ihtiyacından fazlasını verebilir..”¹⁷.

Şu halde Şâfiî’nin görüşünün dayanağı açıkça ortadadır. Bizzat Şâfiî’nin kendisi bunu zikretmiş, kendisinden sonra da talebeleri ifade etmiştir. Dayanak da “*Kim suyun fazlasına mani olursa...*”¹⁸ veya “*Suyun fazlasına mani olmayın...*”¹⁹ şeklindeki hadislerdir. Şâfiî’nin bu konuda Mâlik’e muvâfakat ettiği kadim bir görüşü yoktur. Bu görüş, Şâfiî’nin Mısır, Irak ve hatta Hicâz’da iken dile getirdiği görüşüdür. Çünkü Şâfiî, Mâlik’ten *Muvatta*’ı ve *Muvatta*’dan da bu hadisi Irak’a gelmeden önce almıştır. Şu halde, Mısır medeniyetinden ve el-Leys’in fikhından etkilenme bunun neresinde? Ne acayip şey!?

Sonra Mâlikilerin görüşü Mısır’ın âdetlerine ve diğer beldelerin geleneklerine aykırı değildir. Zira onlar görüşlerini, zarûret ve ihtiyaç anında diğer bir görüşle düzeltmişlerdir. Suyun satışının yasak olmasından maksat da budur. Bu konuda İmam Mâlik ve tabilerinin görüşü, İbn Abdilberr’in (h.463) ifade ettiği gibi şöyledir: “*Arazisinde veya evinde kuyu açan herkes, kuyuyu ve suyunun tamamını satma hakkına sahiptir. Bu durumdaki kimseler, gelip geçenleri ancak parayla yararlandırma, aksi halde engelleme hakkına sahiptir. Ancak parası bulunmayıp başka birisinin suyuna gittiği takdirde helak olacak olanların bu suyu kullanmaları engellenemez. Şayet engellenirlerse, kuyu sahibiyle mücadele hakkına sahiptirler*”.

Kezâ kişinin çökmüş kuyusu bulunur ve bu kuyu üzerinde susuzluktan helâk olacak bitki vb. mahsulü olursa, aynı zamanda yanında da komşusuna ait, mahsulünü sulaması mümkün olan bir kuyu varsa; -Mâlik ve tabilerine göre-, eğer su sahibinin açık bir zararı yoksa kuyu sahibi, artan suyu ile, komşusunun helakından korkulan ekinini sulaması konusunda icbar olunur. Mâlik, Hz. Peygamberin “*Kuyunun bataklığına mani olunmaz*”²⁰ sözünü, ekinin kuyusuna mani olunmaz şeklinde te’vil etmiştir.

İbn Abdilberr de şöyle demiştir: “*Mâlik’in talebeleri bunun ücretli mi yoksa ücretsiz mi olacağına ihtilaf etmiştir. Bir kısmı, kuyu sahibi icbar edilir, komşusu da ücret öder derken, bir kısmı da kuyu sahibi icbar edilir ve ona bir ücret ödenmez demiştir. Onlar bunu insan ve hayvanların su içmesi şeklinde değerlendirmişlerdir. Şu*

¹⁶ Aslen de böyledir.

¹⁷ Sözün devamı için Bkz. eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *el-Umm*, Dâru’l-Fikr Baskısı, 1990, 4/50-51.

¹⁸ Bu hadis, Şâfiî’nin Malik’ten rivâyetidir. Bkz. Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ*, Tah: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, 2/744. Buhârî, (Had. No:2353); Muslim (Had. No: 1566).

¹⁹ Buhârî’nin İbn Şihâb, İbnü’l-Museyyeb, Ebû Seleme, Ebû Hureyre kanalıyla rivâyet ettiği hadistir. Buhârî, (Had.No: 2354); Muslim (Had. No:1566 ve devamı).

²⁰ Mâlik, bu hadisi *el-Muvattâ*’da, Akdiye (Bâbu’l-Kadâ fi’l-Miyâh) 2/745’ de “*Otların korunması için, suyun fazlası esirgenmez*” hadisiyle birlikte rivâyet etmiştir. Muhtemelen Mâlik bu hadisin tefsirinde Hz. Peygamberin: “*Müslüman bir kimsenin malı ancak kendi gönül rızası ile helâl olur*” sözü ve bunun gibi gönül rızası ve zaruret hali dışında kişilerin mallarını koruyan nasları dikkate almıştır.

halde Şâfiî²¹ ve Mâlik'ten naklettiğimi düşün ki, ne sebeple ihtilaf ettiklerini anlamış olasın²².

Kıtâlu Ehli'l-Bağy kitabının yazılması ve Şâfiî'nin bunu Mısır'a geldikten sonra görüşlerini gözden geçirdikten sonra yazdığı meselesine gelince, bu da Mısır çevresinin Şâfiî'nin üzerindeki etkisi ile ilgili bir meseledir. Bunların hiç birisinin zan ve tahmin dışında bir dayanağı yoktur. Çünkü Şâfiî'yi, böyle bir kitabı Mısır dışında yazmaktan alıkoyan bir gerekçe bulunmamaktadır. Madem ki, Şâfiî'ye göre ehli'l-bağyden maksat, –Şarkâvî ve ona muvafakat edenlerin görüşüne göre- Muâviye ve askerleridir, zira Şâfiî'nin çağında Emevî Devleti yoktu ki ondan korksun da böyle bir kitabı yazmasın. Emevî Devleti çökmüş ve Şâfiî'nin doğumundan önce doğuda kokusu bile kalmamıştı. Hilâfet merkezini Emevîlerden çekip alan ise, Irak'da mevcut olan yeni Abbasî Devletidir.

“Kitâbu Kıtâl-i Ehli'l-Bağy” *el-Umm*'un²³ içinde mevcuttur. Ancak bu, Şarkâvî'nin söylediği tarzda değildir. Şâfiî burada genel olarak bağy ehli/asiler ile savaşmaktan bahsetmekte ve bunlarla ilgili hükümlere değinmektedir. Evet bu bölümde Muâviye'yi, Sıffîn ve Cemel olaylarını dile getirmiştir. Ancak o aynı zamanda, Ehl-i Ridde ve Haricîlerle savaşlara, yol kesme ilgili bazı hususlara da yer vermiştir. Şâfiî bütün bunları o veya bu gruba değinmek için değil, genel fikhî hükümler istinbat etmek için zikretmiştir.

Bu bölümden çıkarılan en önemli sonuç şudur: Şâfiî, bağîlerle savaşla alâkalı hükümlerin çoğunda, Ebûbekir, Ömer ve Ali gibi sahabîlerin tasarruflarına dayanmıştır: Ona göre Haricîler müslümandır. Dolayısıyla haricîlerin görüşüne uyararak müslümanların çoğunluğunu terkedip onları tekfir edenlerin, sırf bu görüşlerinden dolayı öldürülmeleri helâl olmaz. Zira onlar imanın himayesi altındadır ve Allah'ın savaşılmasını emrettiği kimselerin durumuna düşmemişlerdir.

Şâfiî'nin, Mısır'ın fakîhi ve imamı el-Leys'den etkilenmesi meselesine gelince, bu da aynen Mısır'daki çevrenin Şâfiî'yi ve fikhini etkilemesi hususu ile yakından ilgilidir. Bunu iddia edenlerin, gerçekte, düşünceleri meydana getiren ve ictihada sevkedenin olgular olduğuna yönelik inanç ve kanaatleri dışında bir dayanakları yoktur.

Şüphesiz Şâfiî'nin Mısır'a seyahati ve bunun ayrıntıları talebeleri ve tabileri tarafından kaydedilmiştir. İbn Ebî Hatim (h.327) şöyle demektedir: Bize Bahr b. Nasr el-Mısırî el-Havlânî²⁴ haber vererek şöyle demiştir: Şâfiî Hicaz'dan geldi ve Mısır'da dört sene kaldı. Bu kitapları dört senede yazdı, sonra da vefat etti. Hicaz'dan beraberinde İbn Uyeyne'nin (h.198) kitaplarını getirmiş idi. Yahya b. Hassân'a rivayet etti ve o da yazdı. Eşheb b. Abdulazîz'den (h.204), içinde Eşheb'in âsârı ve sözleri bulunan kitaplar okudu. Kitapları önüne kor ve kitaplarını yazardı. Kitab tamamlandığında, İbn Herim adındaki dostu gelir ve yeniden temize çekerdi. el-Buveytî ve er-Rebî' yazılanları Şâfiî'ye okurken, orada hazır bulunan diğer taleber, İbn Herim'in kitabını dinler, sonra da istinsah ederlerdi. er-Rebî', Şâfiî'nin ihtiyaçlarını

²¹ İbn Abdilber, Şâfiî'nin görüşünü *et-Temhîd*'de (13/128-130) genişçe açıklamıştır. Önceki dipnotta buna işaret ettim.

²² İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 13/130-131.

²³ Bkz. Şâfiî, *Umm*, 4/223.

²⁴ Bkz. es-Subkî, Tâcuddîn, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, Tah: Abdulfettah Muhammed el-Hulv., Mahmud Muhammed ed-Danâhî, Matbaatu'l-Halebî, 1964, 2/110. Terc. No: 21; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Muessesetu'r-Risâle, Rabat, 1966, 1/213. Muhaddislere göre, sikadır.

karşılardı. Bir ihtiyacı nedeniyle hazır bulunmadığında, durumu Şâfiî'ye bildirilir, geri döndüğünde er-Rebî', kaçırdığı yerleri ona okurdu"²⁵.

Amr b. Halid el-Harrânî²⁶ şöyle demiştir: “Şâfiî bana geldi ve benden Musâ b. A'yun'in “Kitâbu İhtilâfi'l-Evzâi ve Ebî Hanîfe” adlı kitabını okudu”²⁷.

Naklettiğimiz bu bilgiler, Şâfiî'nin, Mısır'a geldikten sonraki ilmî dinamizmini anlatmakta ve burada istifade ettiği eserleri saymaktadır. Metinde el-Leys b. Sa'd'ın kitaplarına dair bir bahis yoktur. Fakat Leys'in arkadaşı, Yahya b. Hassân b. Hayyân et-Tenîsî el-Bekrî'nin²⁸ kitapları zikredilmiştir. Onun rivayetleri, muhtelif isnadlarla Şâfiî'nin *Musned*'inde yer almaktadır. Şâfiî, ondan İbn Aliyye, Leys b. Sa'd, Muhammed b. Ebân kanalıyla nakilde bulunmakta veya ondan Hammâd b. Zeyd kanalıyla rivâyette bulunmaktadır²⁹.

Şâfiî, *er-Risâle*'de şöyle demektedir: “Bana sika – ki o, Yahya b. Hassân'dır- el-Leys b. Sa'd'dan, o da Ebu'z-Zubeyr el-Mekki'den haber verdi”³⁰.

Şâfiî'nin Yahya'dan rivayet ettiği hadislerin tamamını, ondan Mısır'dayken almış olması oldukça güçtür. Çünkü el-Fahru'r-Râzî'nin, babasının kitabından (vicade yoluyla) rivayet ettiğine göre Şâfiî, kezâ Yemen'deyken de Yahya b. Hassân'dan hadis almıştır³¹.

Şâfiî'nin bazı meseleleri el-Leys b. Sa'd'ın fikhından almış olması ihtimal dahilindedir. Şâfiî'nin kendisi, el-Leys'i ve fikhını överdi. Leys hakkındaki şu sözü meşhurdur: “el-Leys, Mâlik'ten daha fakihtir. Ancak talebeleri onun kıymetini bilemediler”, yani fikhını muhafaza edip yayamadılar. Yine onun hakkında şöyle demiştir: “el-Leys, esere (hadis'e) Mâlik'ten daha çok tabi olur”³².

Şâfiî, onunla karşılaşmadığı ve ondan ilim alamadığından dolayı üzüntü duyardı. Şöyle demiştir: “Âlimlerden hiç kimsenin yokluğu, İbn Ebî Zi'b³³ (h.159) ve el-Leys b. Sa'd'ın yokluğu gibi, bana ağır gelmedi”³⁴.

Şâfiî'nin el-Leys'i tenkidine dair karşılaştığım meselelerden biri, akîkanın hükmü meselesidir. Bu hususta Şâfiî: “Bu meselenin hükmünde iki kişi ifrata düşmüştür. Birisi bid'at, diğeri de vacip demiştir. Bu sözüyle Ebû Hanîfe ve el-Leys b. Sa'd'ı işaret etmiştir”³⁵.

el-Leys'in, Şâfiî'nin *Musned*'indeki rivayetleri ise az miktarda olup on civarında veya biraz daha fazla ya da biraz daha azdır. *Musned*'de ondan, sekiz defa³⁶ rivayette

²⁵ İbn Ebî Hatim, *Âdâbu 'ş-Şâfiî ve Menâkıbu*, 70-71.

²⁶ Nakledilen rivayetlere göre, sika biridir. İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, 2/266.

²⁷ İbn Hacer, *Tevâlii't-Te'sis*, 153. Mezkur kitap *Umm*'un içinde bağımsız olarak “Kitâbu Siyeri'l-Evzâi” adıyla bulunmaktadır.

²⁸ Biyografisi için bkz. el-Buhâri, *et-Târihu'l-Kebîr*, el-Mektebu'l-İslâmiyye, İstanbul, 8/269; İbn Ebî Hatim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, Haydarâbâd, 1. Baskı, 1953, s. 4, 2, 9, 135; ez-Zehabî, Ebû Abdillâh, *Siyeru A'lâmu'n-Nubelâ*, Muessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, 1986, 10/127; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, 3/348.

²⁹ Şâfiî, *Umm*, 8/488, 518, 523, 3/4.

³⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, Tah: Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Fikr, s. 269.

³¹ er-Râzî, *Menâkıbu'l-İmâm eş-Şâfiî*, Mektebetu'l-Kulliyâtu'l-Ezheriyye, 1. Baskı, 1986, s. 44.

³² ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmu'n-Nubelâ*, 8/156; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, 3/483.

³³ Adı, Muhammed b. Abdurrahman'dır. H. 159 veya 158'de vefat etmiştir. Bkz. el-Bağdâdî, el-Hatîb, *Târihu Bağdâd*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2/296.

³⁴ İbn Ebî Hatim, *Âdâbu 'ş-Şâfiî ve Menâkıbu*, 29.

³⁵ Bkz. *Sahihu'l-Buhârî (Fethu'l-Bârî ile birlikte)*, Kitâbu'l-Akîka, Birinci Bab.

³⁶ Şâfiî, *Umm*, 8/453, 459, 473, 518, 520, 565, 569, 570.

bulduğunu gördüm. Bunların altısında kimin vasıtasıyla rivayet ettiğini açıklamıştır – ki o, Yahya b. Hassân’dır-. Yedincide, Bize el-Leys b. Sa’d’dan sika haber verdi, demiştir. Sekizincide Yahya kanalıyla değil, İbrahim b. Muhammed³⁷ kanalıyla el-Leys’den rivayet etmiştir. Bu da Medinelidir. Öyleyse sekizinci rivayet, kesinlikle Şâfiî’nin Mısır’a gelmesinden önce gerçekleşmiştir. Çünkü İbrahim, Şâfiî’nin Mısır’a varmasından yıllar önce vefat etmiştir.

Sonra, Şâfiî’nin el-Leys’den rivayet ettiği bu hadisler, Şâfiî tarafından diğer bir senedle bilinmektedir. Şâfiîler, ihtilafı konuları işledikleri fikhî kitaplarında, Leys’in görüşlerini çok fazla nazar-ı itibara almamaktadır.

Bugün *el-Umm* kitabı elimizde mevcut olup, Şâfiî’nin bu eserinden Mâlik’in görüşlerini ve *Muvattâ*’nın hadislerini okumaktayız. Yine buradan Ebû Hanîfe’nin (h.150) talebeleri, Muhammed b. el-Hasen (h.179) ve Ebû Yusuf’un (h.183) kitaplarından önemli bir kısmını ve Kitâbu Siyeri’l-Evzâi’yi okuyoruz. Buna karşın Leys’e ve fikhına dair herhangi bir bahis yoktur.

Bütün bu dile getirilenlerden, Şâfiî’nin fikhı ile Mısır’ın imamı el-Leys b. Sa’d’ın fikhıyla alâkasının oldukça zayıf olduğu ortaya çıkmaktadır. el-Leys’in, “Mısır çevresinden etkilenen” icthadlarının, Şâfiî’nin yeni (cedîd) fikhına tesiri söz konusu değildir.

-3-

Şâfiî’nin Mısır’a gelince bazı görüşlerinden rucû etmesinin sebebini, Mısır çevresine bağlamak mümkün değildir:

Birincisi: Şâfiî, insanların karşılaştıkları olaylar ve müşküller ile içiçe olan bir hâkim değildir ki, bu durumda teorik açıdan doğru bildiği bir görüşten dönmek zorunda kalsın. Nitekim fakîh de, düşünür ve filozof gibi kazaî bir sorumluluğu olmayan biridir. Onun genel tavrı, inandığı değerlere binâen, mükelleflerin fiilleri hakkında tahrîm, vücûb, mendubiyet, kerâhat ve cevâz yönünden görüşünü ortaya koymaktan ibârettir. Görüşlerinin hayatın icaplarına uyup uymaması, onu ilgilendirmez.

Bahr b. Nasr el-Havlânî’nin şöyle bir ifadesini görmekteyiz: Şâfiî, gündüzün tamamını ve gecenin bir kısmını te’lîf, ders verme, arkadaşları ile ilmî tartışma ve diğer âlimlerin yazdıklarını münakaşa ile geçirirdi.

İkincisi: Şâfiî, asıl olarak örflerle hüküm vermez. Onun nazarında teşrî ya nassa ya da nassa hamletmekle olur. Nassa hamletmek demek, muayyen bir asla kıyas etmek demektir. Şâfiî’nin, *er-Risâle* adlı eserini mütalaa eden, onun, bir çok yerde bu görüşünü tekrar ettiğini görür.

O, kendisinden önce hakim ve yaygın olan yönteme karşı muhalefet bayrağını taşıyandır. Bununla, belde halkının amelini itibara almanın, fetvâ esaslarından biri olduğunu kastediyorum.

Şu halde, Şâfiî’den önce, hüküm çıkarma yönteminde yaygın olan klasik uygulama; fakihin insanların yapageldiklerini ve kendisinden önceki âlimlerin görüşlerini nazar-ı itibara almaktan ibaretti. Bu yüzden, belde halkının bilmediği bir hadisin gelmesi ve insanların yapageldiklerine aykırılık arzetmesi durumunda, fakîh onu reddeder ve onunla amel etmezdi.

³⁷ Şâfiî’ye göre sika bir ravidir. (Bkz. *Âdâbu’s-Şâfiî*, 223). Mâlik, Ahmed, Yahya b. Ma’în ve diğerleri zayıf saymıştır. Bkz. İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzib*, 1/83-85.

Kûfe âlimlerinden biri olan İbrahim en-Nahaî'ye: Ey Ebâ İmrân, Hz. Peygamberden sana bir hadis ulaşırsa, bize rivayet eder misin? diye sordu. O da dediki: “Evet ederim, fakat; Ömer dedi, Abdullah dedi, Alkame dedi, el-Esved dedi, derim. Bunu kendim için daha uygun görüyorum” dedi³⁸.

Buna göre İbrahim en-Nahaî (h.96), meseleyi beldesinin âlimleri olan Abdullah b. Mes'ûd'a -ki o Kûfe ekolünün kurucusudur- Alkame ve el-Esved'e gönderme yapmaktadır. Bunlar da İbn Mes'ûd'un talebeleridir. Hz. Ömer'i ise, İbn Mes'ûd'un, ihtihadda onun izinde olmasından dolayı zikretmiştir.

İbn Ebî Leylâ (h.148) ise, zamanında önde gelen Kûfe fukahâsından biridir. Miras ile ilgili bir konuda fetva vermiş ve meselenin sonunda şöyle demiştir: “Bu hususta hiçbir şeyi Hz. Peygamberin ashâbına ref/izafe etmeyiz. Sadece fakîhlerimize ref/izafe ederiz”³⁹.

Mâlik'in amel ettiği Amel-i Ehli'l-Medîne, Medine dışında, Irak ve Şam'da da yaygın olan bir yöntemdir.

Şâfiî gelmiş ve kendisinden önce takip edilen yöneme muhalif, fikhî ve usûlî bir metod izlemiştir. *er-Risâle*'de ilan etmiş ve furûda da bunu tatbik etmiştir: Buna göre: Şerîat, nassdır veya nassa hamletmektir. Bunun dışında insanların âdet ve geleneklerini gözetmek (ameli ehli'l-beled), istihsan ve mesâlih-i mürseleyi genişletmek ise, ancak insanların ortaya koyduğu birer şerîattır/kanundur. Şâfiî şöyle demektedir: “Allah'ın Resûlünden sonra gelenlerden kim kiminle tartışır, iş, Allah'ın hükmüne, sonra Resûlünün hükmüne götürülür. Şayet tartıştıkları meselenin hükmü, bu ikisinde veya bunların birinde nass olarak bulunmuyorsa, meseleyi bu ikisinden birine kıyas yaparak götürürler”⁴⁰. Tartıştığı kimseye Şâfiî şöyle der: “Sizden yanında rivayet sabit olan kimsenin, ne yapacağı apaçıktır: Buna göre icihad, görünmeyen bir aslı delâlet yoluyla ortaya çıkarmayı talep etmekten başka bir şey değildir”⁴¹.

Kitâbu'l-Umm'un⁴² yedinci cildi, esasen İmam Mâlik ve Irak ehline cevaba tahsis edilmiştir. Bir başka ifadeyle, bu bölüm, Şâfiî'nin, yaygın esaslara ve fikhî yöneme son vermeye yönelik gayretlerinin yer aldığı mevzulara ayrılmıştır.

Aynı şekilde *el-Umm*'un içinde, *Kitâbu'r-Red* alâ Muhammed b. el-Hasen, *Kitâbu İbtâli'l-İstihsân*, *Kitâbu İhtilafî Mâlik ve Ş-Şâfiî*, *Kitâbu İhtilafî Ebî Hanîfe* ve *İbn Ebi Leylâ ve Kitabu Siyeri'l-Evzaî* gibi bölümleri de görüyoruz.

Üçüncüsü: Şâfiî, sedd-i zerâi yöntemi ile hüküm vermemektedir. Bu ise, halkın maslahatını ve onların durumlarının, zaman ve mekanlarının farklılığını dikkate almayla ilgili bir esastır. Bu bakımdan Şâfiî, meselâ ‘ıyne satışını (بيع العينة) mübah görmüştür⁴³. Ona göre, şarap yapacak kimseye üzüm satmak, adam öldüreceği bilinen kimseye silah

³⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, Dâru Sâdır, 6/272.

³⁹ Abdurrezzâk, *el-Musannef*, Tah: el-A'zamî, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrût, 1. Baskı, 1972, 10/290-291 (No: 19139). Burada (La yerfeğ) vardır. Özellikle buradaki nokta için bkz. ed-Dehlevî, *el-İnsâf fi Beyâni Esbabî'l-İhtilâf*".

⁴⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, 81 (prg. 266).

⁴¹ Şâfiî, *er-Risâle*, 501 (prg. 1443).

⁴² *Kitâbu'l-Umm*'un, Dâru'l-Fikr Baskısı, 1990.

⁴³ Vadeli bir bedelle satın alınan bir malın, satan kişiye daha düşük bir bedelle de olsa satılması şeklindeki alışveriş akdi.

satmak haram değildir. Zira bu durumların tamamında alışveriş sahih olarak akdedilmiştir. Şâfiî, akitlerde zahirîdir⁴⁴.

Şâfiî'nin şu sözleri de bu husus kapsamındadır: Bu meselede ki görüşümün esası, zahirde sahih olarak kurulan hiçbir akdi, taraflar arasında mevcut her hangi bir töhmet veya uygulamaya dayanarak geçersiz saymam. Zâhirdeki sıhhatini dikkate alarak onu câiz görürüm⁴⁵.

Şâfiî, hâkimin izlemesi gereken yöntemi ise şöyle açıklamaktadır⁴⁶ “.. Allah'ın ve onun Rasûlünün hükümleri açıkladığım üzere, kişinin aleyhinde olduğuna dair yakın deliller (işaretler) bulunsa dahi, hakimin zan ile hüküm vermesi caiz değildir. Allah insanların dışa vurduklarına binaen, lehlerine veya aleyhlerine hükmettiği gibi, hakim de ancak Allah'ın emrettiği cihetle, davalının aleyhine olduğunu gösteren bir delil veya açık bir şekilde ikrar etmesiyle hüküm verebilir. Çünkü Allah, söz olarak bile olsa, öldürme hususunda küfrü mübahlık sebebi kılmıştır. Şu halde, kullar arasında herhangi bir hususta, delillere (delâil) göre değil, ancak zahire göre hükmedilmesi caizdir..”⁴⁷.

Dördüncüsü: Şâfiîler -ki onlar İmamlarının fikhına en iyi vâkıf olanlardır- eserlerinde Şâfiî'nin Mısır halkının örfünü gözettiğini ve buna binaen bazı görüşlerini değiştirdiğini ifade etmemişlerdir. İmam Nevevî, Şîrâzî'nin (h.476) *el-Muhezzeb*'inin şerhi olan, *el-Mecmû'* adlı eserinin uzun mukaddimesinde, kadîm ve cedîdle ilgili meseleleri ele alırken bu duruma işaret etmemiştir.

Beşincisi: Bu çalışmanın pratik amacı, kadîm ve cedîd meseleleri ortaya koymaktır. Şâfiî'nin kadîm görüşleri, Mısır'a ulaşmadan önce sahip olduğu, daha sonra Mısır'da bunlardan rucû ettiği görüşleridir. Cedîd görüşleri ise, Mısır'a vardikten sonraki görüşleridir..

Bu meseleleri önceki bir çalışmada⁴⁸ topladım ve şu şekilde saydım:

Kitâbu't-Tahâre: 29 Mesele.

Kitâbu's-Salât: 55 Mesele.

Kitâbu'z-Zekât: 30 Mesele

Kitâbu's-Sıyâm ve'l-İ'tikâf : 12 Mesele.

Kitâbu'l-Hacc : 31 Mesele.

Kitâbu'l-Buyû' ve'l-Ukûd: 27 Mesele.

Kitâbu'n-Nikâh: 11 Mesele

Kitâbu't-Talâk: 20 Mesele

Kitâbu'l-Cirâh ve'l-Kısâs ve diğer fikhî konular: 18 Mesele.

Sonra bu meseleleri tek tek inceledim. Sonuçta hiç birinde Şâfiî'nin önceki görüşünden, sonraki yeni görüşüne intikalindeki sebebin, Mısır halkını şöyle bir örf

⁴⁴ Burada Şâfiî'nin yönteminin, Zahiriye Mezhebine tabii bir mukaddime teşkil ettiğine işaret etmek istiyorum.

⁴⁵ Şâfiî, *Umm*, 3/75. Bâbu'n-Nehy an Bey'l-Kirâi ve's-Silâhi fi'l-Fitne.

⁴⁶ Velev ki bu hakim, fesadın galip olduğu bir toplumda hüküm veren bir hakim olsun.

⁴⁷ Şâfiî, *Umm*, 7/320. Kitabu İbtâli'l-İstihsan'ın sonu.

⁴⁸ *el-Kadîm ve'l-Cedîd fî Fıkhü's-Şâfiî*, Kuliyetu'l-Âdâb ve'l-Ulûmu'l-İnsaniyye, Rabât, 1993-1994 adıyla hazırladığım tez.

veya böyle bir âdet üzere gördüğünden dolayı olduğunu bulamadım. Yine Şâfîilerin bu şekilde bir ifadelerine de rastlamadım.

-4-

Geriye esas suâl kalıyor: Şâfîî Mısır'a geldiğinde çoğu görüşünden niçin rucû etmiştir?

Bunun sebebi, Şâfîî'nin deliller üzerinde sürekli bir incelemede bulunması, onları tenkide tabi tutması ve de devamlı olarak öğrencileriyle ve başkalarıyla münazarada bulunmasıdır. Bu nedenle o bazen bir görüşe varıyor, sonra da ondan rucû ediyordu. Bazen de rucû etmesi için kendince bir gerekçe (mazeret) olunca, birinci görüşüne tekrar geri dönerdi. Bazen iki veya daha çok görüşe sahip olur, tercihini açıklamaz ve meseleyi o şekilde bırakır, bu meselede iki veya üç görüş vardır demeye getirir, tercihini belirtmezdi. Onun şu sözü çok meşhurdur: Hadis sahih olduğunda, benim görüşüm odur⁴⁹.

İbn Ebî Hâtim'in, Amr b. Sevâd es-Serhî⁵⁰ kanalıyla rivayet ettiğine göre o şöyle demiştir: “Şâfîî bana: Sana ne oluyor da kitaplarımı yazmıyorsun? Dedi. Ben de sustum. Bunun üzerine bir adam Şâfîî'ye: O, senin yazdığını sonra değiştirdiğini, sonra yazdığını sonra tekrar değiştirdiğini iddia ediyor, deyince, Şâfîî de : الآن حى الوطيس . İşte şimdi ocak (olay) kızıştı, dedi”. Bununla, işin hakikatini açıklamak gerektiğini kastetmiştir. O da şudur: Müctehidce delil sahih olduğunda, onunla amel etmesi vacibtir. Şayet bundan sonra kendisine daha güçlü bir delil gelir ve bu da aksi bir hüküm ifade ederse, bununla amel eder ve öncekinden rucû eder. Bu durumda görüşünü değiştirmesi bir şüphe ve eksiklikten kaynaklanmamakta, bir araştırma ve icthaddan ortaya çıkmaktadır. الآن حى الوطيس sözü, Hz. Peygamberin Huneyn Savaşı'nda söylediği bir meselden alınmıştır⁵¹.

el-Umm'e baktığında, herhangi bir tercihin bulunmadığı, rucû edilmiş birçok görüşle karşılaşırın. Bu *Kitâbu'l-Umm*'e özgü bir olgudur. Oysa aynı durumu meselâ, İmam Mâlik'in *Muvattâ'*nda, Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî'nin kitaplarında ve Ebû Yûsuf'un *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ* adlı eserinde göremezsin.

Buna delil olmak üzere, *el-Umm*'de er-Rebî'nin şu sözünü okumak kâfidir: “Şâfîî görme muhayyerliğinden (hıyar-ı ru'ye) rucû etmiş ve “Görme muhayyerliği câiz değildir” demiştir”⁵². er-Rebî' diğeri bir yerde şöyle demiştir: “Şâfîî dedi ki: Kişi namazını bitirmeden önce, burun kanaması veya başka bir nedenle namazdan ayrıldığında, namaza yeniden başlar. (er-Rebî dedi ki): Şâfîî bu meseleden rucû etti ve şöyle dedi: Namaz bitmeden yönünü kasden başka bir yöne çevirirse, burun kanaması veya başka bir nedenle namazdan çıkarsa, namazı iade eder”⁵³.

⁴⁹ Bu sözle ilgili olarak bkz. İbn Hacer, *Tevâlii't-Te'sis*, tah: Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Rabat, 1986, 107-109

⁵⁰ Biyografisi için bkz. İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, 3/276.

⁵¹ Bkz. İbn Ebî Hatim, *Âdâbu's-Şâfîî ve Menâkıbuh*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Tah: Abdulganî Abdulhâlik, s. 66 ve dipnot.

⁵² Şâfîî, *Umm*, 3/20. Dipnot: Alışverişin sıhhati için malî görmenin değerlendirilmesi.

⁵³ Şâfîî, *Umm*, 1/46. Yazarın bu hususta konuyu tam olarak ortaya koymadığı anlaşılmaktadır. Meselenin aslı şöyledir: Önceki görüşüne göre Şâfîî, burun kanaması veya başka bir nedenle kişi namazdan ayrılırsa, abdestini alır ve namazını kaldığı yerden bina eder kanaatindedir. Sonra o, bu görüşünden rucû etmiş ve böyle bir durumda namazını tamamlamadan ayrılırsa, namazını yeniden kılar/iade eder görüşüne kâil olmuştur. Bkz. eş-Şâfîî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *Kitâbu'l-Umm*, thk, Mahmûd Matrâcî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1993, I. 87, (Çev.).

Bir başka yerde⁵⁴ ise, Rebî'nin şu ifadesine rastlarsın: “Şâfiî şöyle demiştir: Eğer bir adam, bir kimseye, kendisine bir şey satın alması için bir şey verir, o kimse de onunla o şeyi veya başka bir şeyi satın alırsa, veyahutta kendisine bir koyun almasını emreder, o da iki koyun satın alırsa, veya bir köle almasını emreder, o da iki köle alırsa, bu hususta iki görüş vardır: Birincisi, mal sahibi emrettiği şeyi veya emretmeksizin kendisi için alınan fazla şeyi almada veyahutta bedeldeki hissenin karşılığı olarak emrettiği şeyi almada ve bedelin geri kalanı için müşteriye rucû etmede muhayyerdir. Bu durumda satın alınan fazla şey müşteriye ait olur. Şâyet müşteri, bu şeyi satın alır veya satarsa, bu durumda muhayyerlik mal sahibine ait olur. Çünkü o mala müşteri, mal sahibinin parasıyla sahip olmuş ve onun parasıyla mal alıp satmıştır. Bu yolla müşterinin malında fazlalık olmuştur. Diğer görüş (ikincisi) ise; kişi kendisi için bir dinar karşılığında bir şey almasına razı olmuştur. Buna göre o şeyi satın alır ve beraberinde başka bir şeyi de eklerse o da kişininidir. Dilerse onu da alır, dilerse hibe eder. Zira bir dinar karşılığında bir şeye razı olan kimse, o şeyle birlikte başka bir şeyi eklemesini hesaba katmamıştır. Çünkü ona, razı olacağı şeyi getirmiştir ve fazlalık da mal sahibinin malına bir hâlel getirmemiştir. er-Rebî: İşte Şâfiî'nin sözünün manası budur, demiştir”⁵⁵.

Şâfiî'nin herhangi bir tercihte bulunmaksızın iki görüşe sahip olduğu meselelerden biri de, Kitâbu Kıtâl-i Ehli'l-Bağy'da yer almaktadır. Şâfiî⁵⁶ şöyle demektedir: “Savaşta bağy ehli (âsiler), ehl-i adli öldürürse, onlar hakkında iki görüş vardır: Birincisi, dilerlerse yaraları, kanları ve öldürdükleri elbiselerle defnedilirler, çünkü şehittirler. Cenaze namazları kılınmaz ve müşriklerin öldürdüğü kimseye yapılan muamele gibi onlara muamele edilir. Zira onlar savaşta öldürülmüştür ve şehittirler. İkinci görüş: Âsiler tarafından öldürülen ehl-i adlin, cenaze namazlarının kılınmasıdır. Zira Hz. Peygamberin, savaşta müşrikler tarafından öldürülen kimselere cenaze namazı kılmaması dışında, müslümanlar hakkında asıl hüküm, ölülerine cenaze namazı kılmalarıdır”.

Bu husustaki tereddüdün ve kesin bir görüşün olmamasının nedeni, Hz. Peygamberin, müşrikler tarafından öldürülen kimselere cenaze namazı kılmamasının muallal olup, bu durum âsiler tarafından öldürülen kimseleri de kapsar mı, yoksa gayr-i muallal olup onları kapsamaz mı düşüncesidir.

el-Müzenî'nin *Muhtasar*'ında, kendisi azad olan ve kocası köle olan cariye'nin, azad edildikten sonra kocasıyla ilişkide bulunduğu, kocasından ayrılma hususunda muhayyerlik hakkının bulunmadığına ilişkin olarak Şâfiî şöyle demektedir: “Şâyet kocası onunla ilişkide bulunur, cariye de bunu bilmediğini iddia ederse, bu durumda iki görüş vardır: Birincisi, muhayyerlik hakkının olmamasıdır. Diğer ise, muhayyerlik hakkının olmasıdır. Bu bana daha sevimli gelir”. el-Muzenî devamında şöyle demektedir: “Şâfiî'nin muhayyerlik hakkına sahip olduğuna kesin olarak hükmetmesi iki kitapta da vardır. Burada iki görüşün bir anlamı yoktur”⁵⁷.

Kitâbu'l-Umm'de çokça yer almakta olan bu tür misaller, yani tek bir meselede bir çok görüşün bulunması, Şâfiî'nin fıkında bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Şâfiî'nin rakipleri, bu durumu usûlünün zayıflığına ve bütün durumlar için yeterli olmadığına delil olarak ileri sürmüşlerdir. el-Cuveynî, onların bu tür iddialarını

⁵⁴ Şâfiî, *Umm*, 3/17. Dipnot. Bâbu Bey'il-Fuzûlî.

⁵⁵ Yani usûlüne uygun olan budur.

⁵⁶ Şâfiî, *Umm*, 4/235.

⁵⁷ el-Muzenî, İsmail b. Yahya, *Muhtasaru'l-Muzenî*, (*Umm*'le birlikte), 8/279.

Muğîsu'l-Halk fî Tercîhi'l-Kavli'l-Hak adlı eserinde zikretmiş ve bu iddialara cevap vermiştir⁵⁸. Yine Fahreddin er-Râzî (h.606) de, *Menâkıbu'l-İmâm eş-Şâfiî* adlı eserinde aynı konuyu işlemekte ve şöyle demektedir: “Onlar (rakipleri), Şâfiî'nin bir çok meselede görüş belirtmediğini, onun nazarında delillerin eşit olduğunu, bunun da onun re'yunin zayıflığını ve fikhının azlığını gösterdiğini ileri sürerek Şâfiî'nin icthad hususunda yeterli olmadığını söylemişlerdir”⁵⁹.

Şâfiî'nin Mısır'a geldiğinde rucû ettiği görüşleri, bu çerçevede değerlendiriyoruz. Şâyet o, mesela Irak'ta kalmaya devam etseydi bu daha çok mümkün olur, hatta bunu gerektiren şeyler aklına geldiğinde, bir çok görüşünü değiştirmeyi daha çok tercih ederdi.

Nitekim bazen onun bir meselede, önceki (kadîm) bir görüşünün, buna mukabil yeni (cedîd) iki görüşünün veyahutta görüşlerinin bulunması, bu tahlili teyid etmektedir. Şâfiîlerin eserlerinde bu tür örnekler çokça bulunmaktadır. Mesela, ihramlı kişinin, ihramlıyken hastalanırsa ihramdan çıkacağını şart koştuğunda, meseledeki iki yoldan⁶⁰ birine göre iki görüş vardır: Kadîm (önceki) görüş: Şart sahih olur. Cedîd (yeni) görüşe göre, iki görüş vardır: En doğrusu, sahih olmasıdır, ikincisi ise, yasak (men') olmasıdır⁶¹.

Çok nadir durumlarda Şâfiîlerin eserlerinde, Şâfiî'nin yeni (cedîd) görüşleri içerisinde yer alan eski (kadîm) bir görüşe ve yine cedîd görüşleri içinde onu karşılayan ve tercih yapılmayan diğer bir görüşe rastlarsın. Buna örnek de, ihramlı bir kimsenin, ihramdan çıkmış veya ihramdan çıkmamış bir kimsenin saçını, izni olmaksızın o uyurken veya zorla veya akli başında değilken veyahutta bayılmışken saçını kesmesidir. Bu husustaki iki ihtilaftan birine göre, bu meselede iki görüş vardır: Birincisine göre, tıraş edene fidye gerekir. Şâfiî'nin kadîm görüşünde böyle yazılıdır ve bu şekilde yazdırmıştır⁶². İkincisi, tıraş olana fidye gerekir. Şâfiî, daha sonra bundan tıraş edene rucû etmiştir. *el-Buveytî*'de ve *Muhtasaru'l-Haccî'l-Evsat*'ta bu şekilde kayıtlıdır⁶³.

Amaç: Bu çalışmada ortaya koyduğlarımız, konunun uzmanları tarafından da bilinen, Şâfiî'nin fikhî yönteminin karakteristiğidir. Muhammed Ebû Zehra (m.1974) da bu hususiyete değinmiş fakat, mezheb-i kadîm ve cedîd olgusundaki bağa bu hususiyet açısından dikkat çekmemiştir. O şöyle demiştir: “Bilinen sabit bir duruma dikkat çekeriz. O da, tek bir meselede talebelerinin Şâfiî'den iki veya üç görüş rivayet etmeleridir. Bazen bunlardan birinden rucû ettiği sabittir. Bazen de sabit değildir. Bu durumda geriye, mezhepte Şâfiî'ye nisbet edilen sabit iki görüş kalır. Şüphesiz bunu *el-Umm*'de gördük. Bilindiği gibi *el-Umm*, Şâfiî'nin icthadının son dönemlerine ait, üzerinde karar kıldığı ve en son vardığı görüşleri içeren fikhından ibarettir. Onda fikhî meseleler hakkında bir çok görüşün anlatıldığını görürüz. *el-Umm*'de bu görüşlerden

⁵⁸ el-Cuveynî, *Muğîsu'l-Halk*, Tah: M. Muhammed Abdullatif. el-Matbaatu'l-Mısıryye, 1934, s. 27-28.

⁵⁹ er-Râzî, *Menâkıbu'l-İmâm eş-Şâfiî*, Tah: Dr. Ahmed Hicâzî es-Sakâ, Mektebetu'l-Kulliyâtu'l-Ezheriyye, I. Baskı, 1986, s. 186-187.

⁶⁰ Buradaki yoldan maksat, Şâfiîlerin ihtilafıdır.

⁶¹ en-Nevevî, *el-Mecmû'*, el-Mektebetu'l-İlmiyye, 8/240-241

⁶² Cedîd görüşünde bu şekilde yazdırmıştır.

⁶³ Bkz. en-Nevevî, Muhyiddîn, *el-Mecmû'*, 7/317; Kitâbu'l-Buveytî; Muhtasaru'l-Haccî'l-Evsât mine'l-Cedîd.

birisi açıklanır, sonra er-Rebî ikincisine dikkat çeker. Bazen de iki görüş zikredilir, bu defa er-Rebî' üçüncü bir görüşe dikkat çeker⁶⁴.

-5-

Şüphesiz bu hususiyet ile mezheb-i kadîm ve cedîd arasında oldukça önemli bir bağ söz konusudur. Çünkü bir grup araştırmacının yaydığı bu tür iddiaların yanlışlığını ve bazılarının da zaman ve mekanın değişmesiyle fetvânın da değişebileceğine ilişkin, her ne zaman delil getirmeye ihtiyaç duysalar, bu durumu inanarak ve uyararak tekrar etmeye başlamalarını ortadan kaldırır. Bununla beraber, zaman ve mekanın değişmesiyle fetvanın da değişeceği mümkün ve meşhur iken, kendisinin de delile ihtiyaç hissettiği bu tür iddiaları, bu hususta delil olarak getirmek birer zorlamadan ibarettir.

Gerçekte zaman, mekan ve muhatapların fetvâ vermede önemli etkisi sözkonusu olup bunu ancak, zaman ve mekanların, insanların gaye ve ihtiyaçlarının farklılığını kabul etmeyen kimseler inkâr edebilir. Fakihlerin kahir ekseriyeti, eserlerinde bu duruma yer vermiş, fetvalarında da uygulamışlardır. Nitekim Hanefilere göre, mezhepte müctehid olan kimse için, zamanın değişmesiyle ilgili olması halinde, kendisinden önceki mezhep imamlarının verdiği fetvaya muhalif olarak yeni bir fetva vermesi câizdir⁶⁵.

Mâlikîlere göre durum daha meşhur ve yaygındır. Nitekim Amel-i Ehli'l-Medine, devam eden uygulamaya binaen fetva verme ve Faslîların ameli, fetva vermede örfün delil olduğunu gösteren durumlardır. İbn Kayyım (h.751) – hadisleri esas almada insanların en sıkı davranan olduğu halde- *İ'lâmu'l- Muvakki'în an Rabbi'l-Âlemîn*⁶⁶ ve *et-Turuku'l-Hukmiyye fi's-Siyâset's-Şer'iyye* adlı eserinin bir çok yerinde bu prensibe atıfta bulunmuştur.

Bunların tamamı -ifade ettiğim gibi- doğrudur. Doğru olmayan, zaman ve mekânın değişmesiyle hükmün de değişeceği hususuna, Şâfiî'nin Mısır'dayken bazı görüşlerini değiştirmesinin delil olarak getirilmesidir. Allah en iyisini bilir.

⁶⁴ Muhammed Ebû Zehra, *eş-Şâfiî, Hayâtuhû ve Asruhû, Arâuhû ve Fıkhuhû*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2. Baskı. s. 170, 353.

⁶⁵ Bkz. Kadîhan, *Fetâvâ-yı Kâdihân*, (el-Fetâvâyı'l-Hindiyye'nin haşiyesinde matbudur), 1/3; İbn Âbidîn, *Resâilü İbn Âbidîn*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1/44-45.

⁶⁶ Mesela bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, *İ'lâmu'l- Muvakki'în*, Fasl fi Tegayyuri'l-Fetvâ ve'tilâfihâ bi-Hasbi Tegayyuri'l-Ezmine ve'l-Emkine ve'l-Ahvâl ve'n-Niyyât ve'l-Avâid.