Gelenekselci ve Modernist
Paradigmalar Kıskacında

İmam Şâfiî

Editör
M. Mahfuz SÖYLEMEZ

Editör Yrd.
Mustafa ÖZAĞAÇ

Araştırma Yayınları
Ankara 2014

MODERN DÖNEMDE ŞÂFİÎ ALGISI

Soner DUMAN[1]

Giriş

İmam Şâfiî, bir fıkıh mezhebinin kurucusu olmasının ötesinde İslam düşüncesi üzerinde önemli etkileri bulunan bir şahsiyettir. Son dönemlerde yerli-yabancı, Müslüman-gayri müslim pek çok araştırmacı Şâfiî'nin ihraz ettiği bu önemi fark etmiş ve bu husus pek çok müstakil araştırma ve çalışmaya da konu olmuştur. Biz bu tebliğimizde modern dönem çalışmalarda İmam Şâfiî'nin özellikle de metodoloji konusundaki görüşlerinin nasıl ele alındığı konusu üzerinde duracağız. Burada "modern dönem" ifadesi ile 1900'lü yılların başından günümüze kadar gelen süreci kastediyoruz. Böyle bir ayrım yapmamızın gerekçesi ise adı anılan tarihten itibaren gerek İslam dünyasının yegane temsilcisi konumundaki Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma sürecine girmesi ve bunun siyasî, sosyal, ekonomik, kültürel pek çok sonuçları meydana getirmesi gerekse İslam dünyası hakkında oryantalist çalışmaların bu tarihten itibaren gittikçe artan bir ivme kazanması gelmektedir.

Bilindiği üzere İslami ilimler içinde metodoloji konusunu ele alan müstakil ilim dalı fıkıh usulüdür. Fıkıh usulü ilk anda adının çağrıştırdığının aksine yalnızca furu fıkıh ilminin değil, aynı zamanda nassları anlamanın da metodolojisidir. Bu bağlamda fıkıh usulü ilminde özellikle İslami bilginin kaynakları ve bu kaynakların anlaşılması sorunu derinlemesine ele alınmaktadır. Fıkıh usulüne dair günümüze ulaşan ilk müstakil çalışma İmam Şâfiî'nin *er-Risâle* adlı eseridir. Aslen, Abdurrahman ibnü'l-mehdî'nin bir sorusu üzerine kaleme alınıp kendisine mektup olarak gönderilen *er-Risâle*, yalnızca fıkıh ve fıkıh usulü alanında değil İslam düşünce tarihi üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Şâfiî'nin *er-Risâle* yanında,

1 Doç. Dr., Sakarya Üni. İlahiyat Fak.

İbtâlü'l-istihsân ve *Cimâu'l-ilm* adlı eserleri de metodoloji konusunda önemli tartışmaları barındırmaktadır.

Şâfiî'nin eserlerinin önemi yalnızca onun şahsî görüşlerini ihtiva etmesinin ötesinde Şâfiî dönemi ve öncesinde var olan fikrî tartışmaları bize sunmasında yatmaktadır.

Şâfiî'nin eserleri, tarih boyunca başta onun mezhebine mensup âlimler olmak üzere pek çok farklı ekolden âlimler tarafından dikkate alınmış ve üzerine pek çok çalışmalar yapılmıştır. Bununla birlikte söz konusu eserlerin klasik dönemde ifade ettiği önem, modern dönemlere gelindiğinde farklı bir hüviyete bürünmüştür. İslam dünyasının Batı karşısında önce askerî alanda sonrasında bilim ve teknoloji alanında "geri kalmasının" son derece önemli sonuçları bulunmaktadır. Bu sonuçlar arasında, Batı ile olan bu karşılaşmanın klasik İslami ilimler üzerinde özellikle de metodoloji üzerindeki etkisi son derece dikkate değerdir. Batıda önceleri fen bilimlerinde XIX. yüzyılla birlikte sosyal bilimlerde meydana gelen değişim İslam dünyasını da büyük ölçüde etkilemiş, sosyoloji, psikoloji, iktisat, hukuk vb. bilim dallarında Batılı bilim adamlarının ortaya koyduğu görüşler Müslüman kamuoyunda değişik tepkilerin doğmasına yol açmıştır. Batıyı "güçlü kılan şey"in ne olduğu sorusuna başlangıçta "askerî alandaki yenilikler" şeklinde cevap verilirken, zamanla bu cevap genişletilerek bir bütün olarak Batı medeniyetinin ithali, bir başka deyişle bir bütün olarak Doğulu ve İslami zihniyet ve metodolojinin terki yönünde talepler ortaya çıkmıştır.

Pozitivist ve seküler Batılı bilim anlayışının, dinî değerleri esas alan ve esas itibarıyla dünyada dinin hâkimiyeti fikrinden hareket eden İslami ilim anlayışıyla uyuşmaması son derece normaldir. Hal böyle olunca Batılı bilim anlayışı ile İslami ilim anlayışının ve özellikle de İslami ilimlere metodolojik alt yapı sunan fıkıh usulünün temel kabullerinin çatışması, olması sürpriz sayılmayacak bir gelişmeydi.

İslam medeniyeti bir anlamda "fıkıh medeniyeti" olarak tanımlanabilir. Fıkıh medeniyetinin temeli usul-i fıkıhtır. Usul-i

fıkhın müstakil bir ilim dalı hüviyetine bürünmesi ise Şâfiî'nin eliyle gerçekleşmiştir. Şâfiî'nin *er-Risâle*'si -Fahreddin er-Râzî'nin de belirttiği üzere- bir anlamda Aristo'nun *Organon* adlı eserinin mantık ilminde çığır açması gibi bir çığır açmış ve usule ilişkin tartışmalar için bir veri tabanı oluşturmuştur. Şâfiî'nin söz konusu eserde dile getirdiği fikirler yalnızca kendi takipçileri arasında değil farklı ekoller arasında da yankı bulmuş ve bu fikirler etrafında yapılan tartışmalar, kümülatif bir biçimde bu ilmin üslup ve muhtevasının oluşumuna etki etmiştir. Şu halde İslam medeniyetinin klasik ilimlerine yönelik her türlü tahlil, tespit ve eleştirinin, bu ilimlerin temeli mesabesinde olan usul-i fıkıhla şu veya bu şekilde yüzleşmesi de kaçınılmazdır. Usul-i fıkıhla olan her türlü yüzleşme ise İmam Şâfiî'yi konu edinmeye mecburdur. İşte bu sebeple modern dönemlerde "İslami ilimlerde yöntem", "metodoloji sorunu", "İslam aklı", "Arap aklı" vb. isimlendirmelerle yapılan epistemolojik, antropolojik tahlil denemeleri mutlaka İmam Şâfiî'yi kendisine konu edinmiştir. Şâfiî'nin son dönemde popülaritesinin giderek artan bir şekilde ivme kazanmasında kuşkusuz müsteşriklerin ve bu arada özellikle de Joseph Schacht'ın etkisi asla göz ardı edilemez. Bu sebeple "modern dönem Şâfiî algısı" konusuna bir temel teşkil etmesi bakımından önce "müsteşriklerin Şâfiî algısı" ile konuya başlamayı uygun görüyorum.

I

Yurt Dışındaki Çevrelerde Şâfiî Algısı

I. Oryantalistik Şâfiî Algısı

Burada Şâfiî hakkında ileri sürdükleri görüşlerle gerek kendilerinden sonra gelen müsteşrikleri gerekse Müslüman araştırmacıları etkileyen müsteşrikler arasında en önemli gördüğümüz beşine yer vereceğiz. Bunların tek tek görüşlerini ele almadan önce şunu belirtmeliyiz ki müsteşriklerin Şâfiî hakkındaki görüşlerinde bir yeknekaslık bulunmadığı görülmektedir. İleri sürülen görüşlerin birbiriyle çeliştiği temel noktalar şunlardır:

- Şâfiî'nin usul-i fıkhın kurucusu olup olmadığı,
- Şâfiî'nin *er-Risâle*'yi yazmaktaki temel amacının ne olduğu,
- Şâfiî'nin ehl-i hadis ve ehl-i rey ekolleri arasındaki konumu.

Şimdi müsteşriklerin görüşlerini teker teker ele alacağız.

a. Ignaz Goldziher (1850-1921)

Yahudi asıllı Macar şarkiyatçısı Ignaz Goldziher'in İslam hukukunun kaynakları, ilk dönemi ve mezhepler konusundaki açıklamaları kendisinden sonra gelen bütün müsteşrikleri etkilemiştir. Nitekim birazdan ele alacağımız Schacht onun doğrudan etkisi altında kalmış ve bir anlamda İslam üzerindeki araştırmalarını onun bıraktığı yerden sürdürmüştür. Goldziher'in Şâfiî hakkındaki görüşlerini şöyle özetlemek mümkündür:

- Şâfiî, Kitap ve Sünnet'in imtiyazına halel getirmeksizin yeni ileri sürülen hukuk kaynaklarından istifadeyi disiplin altına almak ve koyacağı hukuk usulü ile onların serbest ve keyfî tatbikini sınırlamak yolunda elinden gelen gayreti göstermiştir. Bu aynı zamanda Şâfiî tarafından kurulan usul-i fıkıh ilminin gayesi ve sonucuydu.
- Şâfiî'nin en önemli etkisi, Ebû Hanife'nin sistemi çerçevesinde yaygınlaşan "fıkhın subjektif manzarası" karşısında, hadisçilerin zorunlu olarak gördükleri bir düzeltmeyi koymaktır.
- Şâfiî ekolünün zihniyetini en anlamlı şekilde ortaya koyan husus, Zâhirîliğin bu ekolün içinden çıkmış olmasıdır.
- Şâfiî'nin doktrini iki taraflıdır: Bir taraftan Ebû Hanife'nin çıkış noktalarına ruhsat verir, fakat diğer taraftan hadisi dikkate alması sebebiyle onun kadar ileri gitmez.
- Şâfiî ekolüne mensup sonraki hukukçular, ekolün kurucusunun iki unsur arasında sağlamaya çalıştığı uzlaşmayı koruyamadılar.[2]

2 Ignaz Goldziher, *Zâhirîler (Sistem ve Tarihleri)*, (çev. Cihad Tunç), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982, s. 18-22.

b. Joseph Schacht (1902-1969)

Schacht'ın Şâfiî hakkında ileri sürdüğü görüşler, modern dönem Şâfiî algısının oluşmasında, Şâfiî hakkında eleştirel veya savunmacı nitelikte yayınlar yapılmasında en etkili unsur olmuştur. Öyle ki Schacht hakkında "Şâfiî uzmanı" şeklindeki nitelemelere rastlamak bile mümkündür.[3] Bu bakımdan çalışmamıza bir temel oluşturması açısından Schacht'ın İmam Şâfiî hakkındaki düşüncelerini özetlemeyi uygun görüyoruz.

Schacht, Türkçeye "İslam Hukukuna Giriş" adıyla çevrilen *An Introduction to Islamic Law* adlı eserinde Şâfiî hakkında şu tezleri ileri sürmektedir:

- Hicri II. asırda hukuk teorisi iki anlayış arasında mücadeleye sahne oluyordu. Bunlardan birisi cemaatin müşterek doktrini ötekisi de peygamberin hadislerinin üstünlüğü meselesi idi. Eski hukuk ekollerinin doktrini zoraki bir uzlaşmayı temsil etmiştir. Şâfiî ise hadisçilerin tezini desteklemiş ve sonraki ekoller de ister istemez onun esas tezini kabul etmiştir.
- Şâfiî'nin hukuk teorisini eski ekollerinkinden tamamen ayıran önemli yeniliklerden birisi kıyasa dayanan ve sistematik bir şey olan içtihadı kabul edip, selefleri arasında gelenek halinde bulunan indî görüşleri ve reye dayanan hükümleri reddetmesidir.
- Şâfiî'ye göre sünnet, Peygamberin hadislerinin muhteviyatı ile aynıdır. Bu yeni sünnet kavramı, eski ekollerin yaşayan geleneklerinin yerini almıştır. Kur'an'ın hadislerin ışığı altında yorumlanması lazımdır.
- Şâfiî eski ekollerden her birisinin yaşayan geleneğini açıklayan bilginlerin icmaını da inkâr etmiştir. Bunun amacı, şahsî görüş mahsulü olan serbest tatbikata yer bırakmamaktır. Şâfiî'nin projesinde içtihat, doğru istidlalde bulunma ve hadislerden sistematik sonuçlar çı-

3 İshak Emin Aktepe, "Schacht ve Şâfiî'nin Hayatı ve Şahsiyeti Üzerine Adlı Makalesinin Tahlil ve Tenkidi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, C. III, s. II, 57

karma ile sınırlanmak zorunda kalmıştır. Şâfiî'nin hukuk teorisi âhenkli bir sisteme sahip olup eski ekollerin teorisinden daha üstündür.[4]

Schacht'ın Şâfiî hakkında söylediklerini kendi ifadelerimizle özetleyecek olursak, onun fıkıh düşüncesine getirdiği yeniliği iki formülle ortaya koymak mümkündür: Sünnet=hadis, içtihat=kıyas. Şâfiî birinci formül ile yaşayan geleneği reddedip senet ve rivayete dayanan haberlere kapı açmış, bu durum Şâfiî sonrasında hadisin altın çağını yaşaması ile sonuçlanmıştır. Şâfiî ikinci formül ile eski hukuk ekollerinden Hanefîlerce benimsenen istihsanı ve Mâlikîlerce benimsenen maslahat ve Medine ehlinin amelini reddetmiştir.

Schacht'ın Şâfiî hakkında ileri sürdüğü bu görüşler, genel itibarıyla kendisi sonrasında genelde İslam düşüncesi, özelde İslam hukuku hakkında görüş belirtenlerin tümünü şu veya bu şekilde etkilemiştir.

c. Noel James Coulson (1928-1986)

İslam Hukuku'nun kaynakları, doktrini ve tarihsel süreci hakkında önemli çalışmalara imza atmış olan ünlü İngiliz müsteşrik Coulson'un Şâfiî ile ilgili görüşleri ise özetle şöyledir:

- Sünnetin bir hukuk kaynağı olarak İslam Hukuk düşüncesine dâhil edilmesinde Şâfiî büyük rol oynamıştır. Şâfiî bu yönüyle İslam hukuk biliminin babasıdır. Zira O farklı başlangıç noktalarına sahip olan "sünnet" kavramı yerine, tek bir kaynaktan yani Hz. Peygamberin fiillerinden çıkan bir sünnet kavramını koyarak, farklı merkezler arasındaki çeşitliliğin ana sebeplerini ortadan kaldırmayı ve öğreti içerisine yavaş yavaş birliği yerleştirmeyi amaçlamıştır.
- Şâfiî'ye göre ilahî vahiyle kurulmuş prensipler karşısında beşer aklının rolü bütünüyle ikinci derecede olmalıdır. Onun fonksiyonu sadece ilahî vahyin düzenlemiş olduğu benzer veya paralel durumlardan çıkarılan pren-

4 Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 55-57.

siplere müracaat ederek yeni durumları düzenlemektir. Beşer aklı ilahî hukukun gerçekleştirilmesi ve geliştirilmesinde koşum takımı olmuş ve ilahî vahiyden bağımsız olarak işletilmemiştir.[5]

d. George Makdisî (1920-2002)

Makdisî, İslam düşünce tarihini gelenekçilik ve akılcılık diyalektiği içinde okur. Onun Şâfiî ile ilgili görüşleri de bu çerçevede bir anlam taşır. Makdisî'nin Şâfiî ile ilgili görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

- Başta Yunan felsefesi olmak üzere yabancı kültürlerin tesirine karşı koymak üzere gelişen "felsefî teoloji" (kelam) ve akılcılığın ortaya koyduğu din anlayışı, gelenekçi fakihler arasında tepki görmüş ve Şâfiî'nin *Risâle*'si ile ilk ifadesini bulan "fıkhî teoloji" ortaya konulmuştu.
- Risâle, Şâfiî'nin Mu'tezile'nin Allah hakkındaki spekülasyonlarına verdiği cevaptır ve Şâfiî, Risâle'sinin Mu'tezile kelamının panzerihi olmasını amaçlamıştır. Şâfiî bu kelam anlayışına yani Mu'tezile'nin felsefî teolojisine karşı benzer bir çerçeveye sahip incelikli bir ilim dalı vaz etmek istemiştir. Bunu sadece Müslüman ilim çevrelerinde akılcı düşüncenin giderek büyüyen etkisiyle mücadele etmek için değil aynı zamanda kelamın yolunu İslam düşüncesinin ana akımından uzaklaştırmak üzere yapmıştır. Şâfiî'nin mesajı, İslam'ın meselesinin Allah'ın emir ve nehiylerine riayet üzerine yoğunlaşmak olduğu yolundaydı. Şâfiî'nin panzehir ilmi, onun usulüddin olarak anladığı şeydi. O, bizzat Allah'a dair bir teolojiye karşı allah'ın insanların yerine getirmeleri için indirdiği ve onları kurtuluşa götüren yükümlülükler teolojisiyle; Mu'tezile'nin felsefî teolojisine karşı kendi hukukî teolojisiyle karşı koydu. Gerçekte bu bir ahlak teolojisiydi. Şâfiî'nin risalesinde ne hukuk felsefesi ne de felsefî teoloji yer alır.

5 Ferhat Koca, "İslam Hukukçusu ve Hukuk Tarihçisi Noel James Coulson: Hayatı, Eserleri ve Görüşleri", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı 4, s. 79-80.

- Fıkıh usulü, Şâfiî'nin gelenekçiliğin hizmetine koyduğu bir silahtı ve Şâfiî'nin akılcılık safına yerleştirilmesi uygun değildir.[6]

e. Wael b. Hallaq (1955-)

Lübnan asıllı Hristiyan bir aileye mensup olan Wael b. Hallaq'ın İslam hukuku üzerine pek çok çalışması bulunmaktadır. Hallaq'ın usul-i fıkıh ilminin kuruluşu ve Şâfiî'nin *er-Risâle* adlı eserinin buna katkısı konusundaki görüşleri bir hayli ilginçtir. O, "Şâfiî hukuk ilminin baş mimarı mıydı?" adlı makalesinde bu konuya ilişkin özetle şunları söylemektedir:

- Şâfiî usul-i fıkıh ilminin kurucusu olmadığı gibi *er-Risâle* de bir usul-i fıkıh kitabı değildir. *er-Risâle* esasen Hz. Peygamber (sav)'in sünnetiyle ve hukukî düzenlemede hadisin kullanımıyla ilgili bir eser olarak nitelenebilir. Şâfiî'nin başarısı daha çok, onun, Allah ve daha özel olarak O'nun peygamberinin, hukukun nihaî kaynakları olduğu şeklindeki esnek iddiasında yatmaktadır. Bununla birlikte bu tez çok değerlidir. Çünkü bu, nebevî hadisleri kabul etmede isteksiz olan akılcılarla, beşerî muhakemeyi reddeden hadisçiler arasında benzeri görülmemiş bir sentezdir.
- Şâfiî, bir rasyonalist olmadığı gibi bir hadisçi de değildi. Peygamber'in hadislerini savundu, fakat ne sadık bir hadisçi ne de seçkin bir nakilci oldu.
- Şâfiî'de hukukun nihaî kaynakları Kur'an ve Sünnet'ti. Rasyonalist ve faydacı temayüllerin ifadesi olan rey, bütünüyle silinmişti. Şâfiî'nin istihsana karşı çıkması da bu yüzdendi. İşte burası Şâfiî'nin tamamen kendine özgü bir hukukçu olduğu noktadır. Bir yandan o, reyi kayıtsız şartsız reddedip, Kur'an ve nebevî sünnetin üstün otoritesi üzerinde ısrar ederken, diğer yandan reyin bazı unsurlarını alarak, onları, öncüllerini vahiyden aldıkları ölçüde hukukta kullanılabilecek deliller olarak şekillendirdi.

6 Tuncay Başoğlu, "George Makdisî", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı 4, s. 95-96.

- Şâfiî'nin selefleri, az veya çok kendi reylerine başvuruyorlar ve Sünnet'e daha az ilgi gösteriyorlar. Şâfiî ise reyi kıyas biçiminde düzenleyerek, metodolojisinin zorunlu bir parçası olarak kalmasına rağmen, ona vahye dayalı kaynaklar karşısında tâlî bir rol tayin ediyor. Hem zaman hem doktrin olarak Şâfiî'nin pozisyonu, erken rey liberalizmi ile sonraki zahirî tutuculuğu arasında orta bir noktada yer alıyor.
- *Er-Risâle*, hukukun kaynağı olarak insan muhakemesinin disipline edilmiş tecrübesi ile vahyin bütün olarak özümsenişinin sentezlenmesinde ilk girişim olmasıyla şöhret kazanmış bulunmaktadır. Sonuçta İslam hukuku ve hukuk ilmi bu sentezi kabul ettiği için, biz de usul-i fıkhın Şâfiî ile başladığına inanmaya sevk edildik. Şâfiî'nin sentezi uzun bir süre önemsiz bir görüş olarak kaldı. Hadisçiler onun kıyasını reddettiler ve reyciler, onun, vahyin beşerî hadiselerde ilk ve son hakem olduğu şeklindeki tezini kabul etmede isteksiz davrandılar. Bu iki kamp birbirlerine ancak IX. yüzyılın sonlarına doğru yakınlaştı ve hadisçilerle reyciler arasında bir sentez ancak o zaman başarıldı. Bu sentezin zuhuruyla nihayet usul-i fıkhın yolu açılmış oldu. Bu ilim ilk defa doğduğu zaman, Şâfiî'nin bir asır önce yarattığı ibtidaî sentezle bağ kuruldu ve böylece Şâfiî usul-i fıkhın kurucusu haline geldi.
- Şâfiî'nin başarısı çok abartılmamalıdır. Çünkü onun yaptığı yegane şey reycilik ve hadisçiliğin bir sentezinin yapılmasına dair öneridir.[7]

II. Modernist Şâfiî Algısı: Fazlurrahman Örneği

Pakistanlı ilim ve fikir adamı Fazlurrahman, fikirleriyle hem genel anlamda İslam dünyasını özelde de Türkiye'deki akademik çevreleri en çok etkileyen ilim adamlarının başında gelmektedir. Onun farklı eserlerinde ortaya koyduğu gö-

7 Wael b. Hallaq, "Şâfiî Hukuk İlminin Başmimarı mıydı?" (çev. İ. Hakkı Ünal), *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2003, s. 49-72.

rüşler kısa zamanda ma'kes bulmuş, lehte ve aleyhte yazılan yazılarla görüşleri etrafında büyük bir literatür oluşmuştur. Türkiye'de ilahiyat alanındaki bilimsel çalışmaların büyük bir kısmında da Fazlurrahman'ın görüşlerine şu veya bu şekilde temas edilmiş, bir anlamda onun eserleri, Türkiye'deki ilahiyat çevreleri açısından "domino etkisi" meydana getirmiştir. Nitekim bu etkinin somut bir göstergesi olarak çoğunluğunu Ankara İlahiyat Fakültesi hocalarının oluşturduğu sivil girişimler Fazlurrahman'ın görüşlerini temel alan çok sayıda eserler vermişlerdir.[8] Bütün bu sebeplere bağlı olarak Fazlurrahman'ın İmam Şâfiî hakkındaki görüşlerinin Türkiye'deki ilahiyat çevreleri açısından daha özel bir öneme sahip olduğu görülmektedir.[9]

Aşağıda Fazlurrahman'ın çeşitli eserlerinde İmam Şâfiî'nin İslam hukukunun kaynakları ve yöntemine ilişkin ileri sürdüğü görüşler kısaca özetlenecektir:

Fazlurrahman'a göre Şâfiî fıkıh usulünü o zamandan bugüne kadar kalacak şekilde tedvir etmiş; sözlü gelenek Hz. Peygamber (sav)'in sünnetinin tek vasıtası olarak görülmüş ve içtihat icmâ'ın dışına atılmıştır. Şâfiî'nin İslam'ın gelişimi üzerindeki etkisi tahmini imkânsız bir ölçüde olmuştur.[10]

Fazlurrahman, Şâfiî'nin sünnet konusunda, kendisi öncesinde var olan anlayışı tamamen farklı bir yöne kanalize ettiğini ve bunun bütün bir İslam düşüncesini etkileyecek sonuçları olduğunu belirterek şöyle der:

- Şâfiî, fıkıh sahasında Hz. Peygamber (sav)'e ait hadislerin topyekün olarak ve bir fıkıh ilkesi olarak kabul edilmesinin baş savunucusudur. Buna karşılık fıkıh ekolünde ona karşı çıkanlar, hukukun temelinin, amelî

8 Başta Ankara Okulu Yayınları olmak üzere, *İslamiyat* dergisi, Kitabiyat Yayınları, Elis Yayınları ve Araştırma Yayınlarını bu çerçevede değerlendirmek mümkündür.

9 Editörlüğünü Prof. Dr. Hayri Kırbaşoğlu'nun yaptığı ve Kitabiyat yayınları tarafından yayınlanan *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü* adlı eser, bu etkinin somut bir göstergesi olarak görülebilir.

10 Fazlurrahman, *İslâm* (çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın), Selçuk Yayınları, Ankara, 1996, s. 115.

gelenekte fiilen yaşadığı şekliyle Hz. Peygamber (sav)'in sünneti olması gerektiğini iddia etmişlerdir.[11]

- Şâfiî öncesinde Hz. Peygamber'in sünneti, ilk dönem Müslümanlarının, ellerindeki yeni malzemeler ve yeni ihtiyaçlar doğrultusunda Allah elçisinin göstermiş olduğu örneği yorumlamak suretiyle yaklaşmaya çalıştıkları bir idealdi ve farklı bölgelere göre değişiklik arzediyordu. "Yaşayan Sünnet" adını verdiğimiz bu yapı, içtihat ve icma sayesinde varlığını sürdürüyordu. Şâfiî bu sürekli ve hür yorumlama hareketine karşı çıkmak ve dolayısıyla Yaşayan Sünnet'in yerine hadisi koymak amacıyla başarılı bir kampanya yürütmüştür. Şâfiî'nin Fıkıhta ve fikhî hadislerdeki faaliyetiyle başlayan ve bir disiplin olarak İslam'ın dinî yapısındaki yeni değişikliği temsil eden Hadis hareketi, tabiatı gereği Hadis'in gelişmesini ve yeni durumlarda karşılaşılan ahlakî, dinî vb. yeni problemleri çözmek için yeni Hadis'in sürekli olarak var olmaya devam etmesini gerektirmiştir.[12]

Fazlurrahman'a göre Şâfiî, kendisi öncesindeki ekollerin icmâ anlayışlarını da eleştirmiş ve icmâyı bambaşka bir mecraya sürükleyerek icmâ-içtihat arasındaki organik bağı koparmıştır.

- Şâfiî'nin ortaya koymuş olduğu icma kavramının ilk mezhep imamlarınınkinden tamamen farklı olduğu âşikârdır. Onun icma anlayışı şekilsel ve bütünsel bir icma anlayışıydı; ayrılığa hiçbir şekilde imkân tanımayan bir görüş birliği istiyordu. O, böyle hareket etmekle, zamanın ihtiyaçlarına cevap vermiş oluyordu. Bu bakımdan o, cemaat içinde dengeyi ve birliği sağlamak için uzun zamandan beri başlamış olan bir akımın en önemli temsilcisidir. Şâfiî'nin icmâ tanımında, icmâ ve içtihat arasındaki canlı ve organik bağ yok edilmiştir. Böylece Şâfiî, Yaşayan Sünnet-İctihad-icma üçlüsünün yerini Nebevî sünnete

11 Fazlurrahman, *age*, s. 84.

12 Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu* (çev. Salih Akdemir), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2009, s. 45-55.

vermiştir. Sonraki yeri sahabîlerin, özellikle ilk dört halifenin sünnetine ayırmaktadır. Üçüncü yere icmâyı koymakta ve son olarak içtihadı kabul etmektedir. Böylece tabiî içtihat-icmâ düzeninin icmâ-içtihat düzenine dönüşmesi sonucu aralarındaki organik bağ kopmuştur. Hür içtihat sonucunda meydana gelen icmâ, bir süreç ve ileriye yönelik bir şey olacağı yerde, statik ve geçmişe yönelik bir şey oluvermiştir. Şâfiî'nin dehası, ortaçağa ait sosyal ve dinî yapımıza istikrar veren bir mekanizma sağlamıştır. Ama bu, zaman içinde yaratıcılığın ve özgünlüğün yok olması pahasına gerçekleşmiştir.[13]

Fazlurrahman'ın açıklamalarından onun Şâfiî'ye şu iki misyonu uygun gördüğü anlaşılmaktadır:

- Yaşayan sünnet yerine sözlü rivayete dayalı hadisin otorite olarak görülmesi,
- İctihad sonucunda oluşan ve ileriye doğru bir süreç olan icmanın içtihattan koparılıp geçmişe doğru giden bir yapıya büründürülmesi.

Fazlurrahman'a göre bu iki misyon gerçi ortaçağdaki dinî yapıya bir istikrar kazandırmıştır fakat bu olumlu görülebilecek sonuca karşılık şu olumsuz sonuçları da beraberinde getirmiştir:

- Reyin serbest kullanımının önünün tıkanması,
- İcma ile içtihat arasındaki organik bağın kopması,
- Hadis hareketinin zirve yapması,
- Hadis uydurmacılığının artarak devam etmesi.

Bütün bunlar ise yaratıcılık ve özgünlüğün yok olması sonucuna yol açmıştır.

III. Bağlamsalcı Şâfiî Algısı: Nasr Hâmid Ebu Zeyd Örneği

Mısırlı Arap Dili ve Edebiyatı Profesörü Nasr Hâmid Ebû Zeyd, Kur'an'ı anlama ve yorumlamada "bağlamsalcı-tarihselci" olarak nitelendirilebilecek bir yöntemi esas alarak

13 Fazlurrahman, *age*. s. 38-39.

bu yönde çeşitli çalışmalar yapmıştır.[14] Onu, Şâfiî açısından önemli kılan husus, bizzat Şâfiî'ye dair yazmış olduğu *el-İmamü'ş-Şâfiî ve te'sîsü aydiyolocyati'l-vasatiyye* adlı küçük eseridir.[15] Ebu Zeyd, söz konusu eserde Şâfiî'nin Kur'an, Sünnet, İcma ve Kıyas konusundaki görüşlerini inceleyerek çeşitli sonuçlara ulaşmıştır. Ebu Zeyd'in eserinin sonuç bölümünde dile getirdiği Şâfiî portresi şu şekildedir:

- Şâfiî'nin, nassların alanını genişleterek, açıklayıcı ikincil nassı (sünneti) aslîye (Kur'an'a) döndürüp ona da aynı meşrûiyet derecesini vererek, sonra âdetleri de kattığı gibi, icmâı da katıp Sünnet kavramını genişleterek ve kıyası bütün bunlara sıkı sıkıya bağlayarak, dinî nasslara vermeye çalıştığı bu kapsayıcılık, son tahlilde insanın etkinliğini ortadan kaldırıp, deneyimini heder ederek insanı bukağılamak anlamına gelir.
- Buna Şâfiî'nin içtihadî tavırlarının çoğunlukla, sabit ve yerleşmiş olanı muhafaza dairesinde döndüğünü, maziye, ezelî dinî bir özellik atfederek onu kutsallaştırmaya çalıştığını eklersek, onun tüm dinî söyleminin içerisinde döndüğü ideolojik bağlamı fark ederiz. Bu şekilde İslam-Arap aklı, tedvin asrında geçmişi geri getirme ve tekrarlama işlemleri uyarınca kolektif hafızayı yapılandırdıktan sonra, nassların otoritesine dayanır olmuştur. Kültürel yapıda mevcut olan Mu'tezile ve akılcı felsefe gibi, doğadan ve canlı realiteden özgür sonuç çıkarma tekniklerine bağlı olarak kolektif hafızayı yapılandırmak isteyen diğer akımlar, marjinal akımlar haline gelmiştir.[16]

14 Mehmet Emin Maşalı, "Nasr Hâmid Ebu Zeyd'in Yorum Telakkisi ve Bu Telakkinin Niyetselci ve Felsefî Hermenötiğe Katkıları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XIII, s. 1, 77.

15 Söz konusu eser, Salih Özer tarafından "İmam Şâfiî ve Ortayol İdeolojisinin Tesisi" adıyla Türkçeye çevrilmiş ve editörlüğünü Hayri Kırbaşoğlu'nun yaptığı *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü* adlı eserin içinde yayınlanmıştır. Biz de bu tebliğimizde söz konusu çeviriden yararlanacağız.

16 Nasr Hâmid Ebu Zeyd, "İmam Şâfiî ve Ortayol İdeolojisinin Tesisi" (çev. Salih Özer), *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2003, s. 147-148.

Nasr Hâmid'in çizdiği bu portrede Şâfiî'nin yegane misyonu "dinî nasslara hayatın tümünü kapsayacak bir otorite tanımak"tır. Burada nass derken başrolü oynayan Kur'an değil Sünnet'tir. Sünnet, Kur'an'ı açıkladığı gibi icma ve kıyası da bünyesinde eritmek suretiyle en önemli fonksiyonu icra etmiştir. Bu ise akılcılığı ve yaratıcı düşünceyi öldürmüştür.

IV. Yapısalcı Şâfiî Algısı: Muhammed Âbid el-Câbirî Örneği

Muhammed Âbid el-Câbirî *Bünyetü'l-akli'l-Arabî* adını taşıyan ve Türkçeye *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı* diye çevrilen eserinde İmam Şâfiî ile ilgili şunları söyler:

İmam Şâfiî, Arap dili ve ifade üsluplarında derin bilgi sahibi olduğu gibi, dönemindeki kelam ve akide alanındaki çalışmalardan da bütünüyle haberdardı. Bunların ötesinde fakih olduğu için her şeyden çok hukuk doktrini ve hukukî kanunların tespiti ile de yakından ilgilenmekteydi. Bundan dolayı Kur'an'daki beyan ve belagata ilişkin yönlerle ilgilenmekle kalmayıp, ayrıca Kur'anî söylemin hukuk doktrinine ilişkin içeriği ve bu içeriğin süzülüp elde edilmesiyle de ilgilenmiştir. Böylece kendisi beyanî söylemin yorumunun kurallarını ilk defa koyan bir bilgin ve Arap-İslam düşüncesinin en büyük "kanun koyucusu" olmuştur.[17]

Şâfiî beyan alanında fıkıh usulüne ait bir teorinin esaslarını koymuştur. Bu teori, manaya delaleti bakımından lafız ve ifadelerin çeşitleriyle ilgilendiği kadar, düşünme metot ve yolları ile, düşünüşün hareket noktaları ve mekanizması ile de ilgilenmektedir.[18]

Şâfiî usulü (kaynakları) tanımlamıştır demek onun usulü icat ettiği veya ilk olarak koyduğu anlamına gelmez. Bunun anlamı, Şâfiî'nin fıkıh düşüncesine teorik bir çerçeve çizdiğidir. O, bu çerçeveyi yalnızca kaynakları dörtle sınırlayarak değil aynı zamanda bu kaynaklar arasındaki ilişkiyi belirleyerek yapmıştır.[19]

17 Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı* (çev. b. Köroğlu, H. Hacak, E. Demirli), Kitabevî Yayınları, İstanbul, 2001, s. 28.
18 Câbirî, *age.*, s. 31.
19 Câbirî, *age.*, s. 149.

V. Post-Yapısalcı Şâfiî Algısı: Muhammed Arkoun Örneği

Muhammed Arkoun, klasik İslam aklını en iyi tebarüz ettiren örnek olarak Şâfiî'nin *er-Risâle*'sini gösterir ve bu aklı tahlil etmek üzere *er-Risâle*'yi mercek altına alır. Arkoun'un bakış açısından görünen Şâfiî ve *er-Risâle* portresi şöyledir:

- Şâfiî'nin temel gayesi, Allah'ın tarihten bağımsız mutlak iradesini açık bir şekilde ortaya koymak ve bu iradeyi bütün tarihe teşmil edecek yöntemi kurmaktı.
- Şâfiî'ye göre hakikat ile tarih arasındaki ilişki, yukarıdan aşağıya dikey ve tek yönlü bir ilişkidir. Allah, mutlak iradesini, Kur'an ve Hz. Muhammed'in Sünnet'i aracılığı ile ortaya koymuştur. İnsanlığın görevi, dünyanın her yerinde kıyamete kadar bu hakikatlere uymaktır.
- Şâfiî, Hz. Peygamber (sav)'in sünnetini "hikmet" kavramına dayandırarak ona Kur'an ile aynı teşri değeri/otoriteyi verir. Hatta Sünnet veya Hadis, sadece teşri kaynağı değil, aynı zamanda iman ve küfür alanlarını da belirleyen bir konuma sahiptir.
- Şâfiî'nin kurmuş olduğu metodoloji, Kur'an'ın edebî söylemini tek anlamlı birer hukuk tekstine çevirmiştir. Bu metodoloji, şifahî olanın yazıya geçirilmesindeki psikolojik, zihinsel ve ideolojik kırılmanın veya yansıtmanın farkında değildir.
- Şâfiî'nin metodolojisinin temel zaafları ise şunlardır:

  1. Kur'an'ın birçok kereler bir kerecik olması gereken hükümleri zaman ve mekan dışına çıkarılarak mutlaklaştırılmıştır.
  2. Hz. Muhammed'in sözleri ve kararları "ismet sıfatı" verilmek suretiyle Kur'an seviyesine çıkarılmıştır.
  3. Kur'an ve Sünnet'teki hükümlerin illetleri mutlaklaştırılarak kıyas yoluyla yeni olaylara taşınmış, yeni ortaya çıkan olayların tarihselliği göz ardı edilerek asıldaki illet bütün zaman ve mekânlara teşmil edilmiştir.

- Şâfiî'nin sonuç olarak ortaya koyduğu bu proje, bütün büyük dinlerdeki ortodoksilerin veya "teolojik aklın" tarih boyu yaptığı şeydir.[20]

VI. Gelenekselci Şâfiî Algısı

Bu algıyı sona bırakmamızın sebebi hem bu algının yukarıda belirtilen algılara bir tepki olması, hem de İslam'ın klasik döneminde Şâfiî'ye ilişkin olarak hâkim olan kanaati devam ettirmesidir. Yine bu algıyı her herhangi bir şahıs ile örneklendirme yolunu tercih etmedik; çünkü genel bir nitelemeyle Arap dünyasında şu an eğitim veren İslam üniversiteleri ve şeriat fakültelerindeki İslam hukuku hocalarının geneli bu kanaati paylaşmaktadır.

Bu algıyı en iyi aksettiren eser kuşkusuz Muhammed Ebu Zehra'nın *el-İmâmü'ş-Şâfiî: Hayâtuhu ve asruhû, ârâuhû ve fikhuhû* adlı eseridir.

Diğer bir eser de, ISESCO ve Dâru't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye adlı kuruluşların Malezya'da 13-15 Ağustos 1990 yılında gerçekleştirdikleri *el-İmâmü'ş-Şâfiî: Fakîhen ve Muhaddisen* adlı sempozyuma ilişkin bildiriler kitabıdır.

Gerek Ebu Zehra'nın eserinde gerekse diğer eserde savunulan temel fikirleri şu şekilde ortaya koymak mümkündür:

- İmam Şâfiî usul-i fıkhın kurucusudur. Onun yazdığı *er-Risâle* de ilk usul eseridir.
- Şâfiî, usul-i fıkıh ilmini tesis etmekle dinin doğru anlaşılması ve tahrif edilmesinin önünde bir engel oluşturmuştur.
- Şâfiî ehl-i hadis ve ehl-i rey ekollerini bizzat kurucularından tahsil edip daha sonra bu iki ekolü bir potada eriterek yeni bir mezhep kurmuştur.
- İmam Şâfiî içtihatlarında maslahat ve sedd-i zerîayı da dikkate almış, yalnızca kıyasla yetinmemiştir.

20 İlhami Güler, "M. Arkoun'a Göre İmam Şâfiî'nin İslami Aklı Kuruşunun Teolojisi: Kur'an ve Sünnet'in Yüce Otorite Olarak Tesisi", *Uluslararası İmam Şâfiî Sempozyumu*, Kent Işıkları Yayınları, İstanbul, 2012, s. 389-391.

II

Türkiye'deki Akademik Çevrelerde Şâfiî Algısı

İmam Şâfiî'nin son dönemde yurt dışındaki Müslüman-gayri müslim çevrelerde artan işbu popülaritesine paralel bir biçimde ülkemizde özellikle ilahiyat fakülteleri merkezli bir hareketliliğin olduğu görülmektedir.

Bu hareketliliğin oluşmasında -daha önce de belirttiğimiz üzere- Ankara İlahiyat Fakültesi hocalarının başını çektiği Ankara Okulu Yayınlarının katkısı inkar edilemez. Başta yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz pek çok şahsın eserlerinin Türkçeye kazandırılması olmak üzere, Şâfiî'ye ilişkin müstakil bir eserde ilgili makalelerin toplanması ve yazdıkları çeşitli eserlerde Şâfiî'nin İslami ilimler üzerindeki rolünden sıklıkla bahsetmeleri Türkiye'deki diğer akademik çevrelerde konuya ilişkin bir ilginin uyanmasına vesile olmuş, bu vetire Şâfiî hakkında makale, tebliğ, tez ve müstakil eser bağlamında pek çok çalışmanın yapılmasını intac etmiştir.

Bu hareketliliğin bir sonucu olarak Şâfiî mezhebine mensup vatandaşlarımızın çoğunlukta olduğu güneydoğu bölgesinde Diyarbakır'da 2010 yılında uluslar arası bir İmam Şâfiî sempozyumu düzenlenmiş ve bu sempozyuma yurt içinden ve dışından seksene yakın akademisyen katılmıştır. Yine Diyanet'in Şâfiî ilmihali, mele açılımı, Şâfiî mezhebine mensup eserlerin tercümesinin çoğalması vb. hususlar da Türkiye'de Şâfiî ve Şâfiîlik konusundaki ilginin giderek artma potansiyeline sahip olduğunun bir göstergesidir.

Burada ülkemizde -tespit edebildiğimiz kadarıyla- İmam Şâfiî'ye ilişkin yapılan akademik çalışmaların bir listesini verip sonrasında bu çalışmaların Şâfiî algısına katkısı üzerine bazı değerlendirmelerde bulunacağız.

A. İmam Şâfiî Hakkında Ülkemizde Yapılan Çalışmalar

Burada ülkemizde doğrudan İmam Şâfiî'yi konu alan çalışmaların listesine yer verilecektir. Bunun dışında farklı konulara tahsis edilmiş olmakla birlikte İmam Şâfiî'ye ilişkin

görüşler serdeden pek çok çalışmanın bulunduğunu ve bunların da Şâfiî algısına en az aşağıdaki çalışmalar kadar katkı sunduğunu belirtmek isteriz.

a. Telif Kitaplar

- *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, Hazırlayan: M. Hayri Kırbaşoğlu, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2003.
- *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.
- *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, Soner Duman, İSAM Yayınları, İstanbul 2009.

b. Yüksek Lisans Tezleri

- Tefsir tarihinde fıkhi tefsirler ve İmam Şâfiî'ye nisbet edilen Ahkamu'l Kur'an, Hüseyin Emin Sert, Danışman: Prof.Dr. Celal Kırca, Erciyes Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.
- İmam Şâfiî'nin Kavl-i Kadim ve Kavl-i Cedidi, Abdurrahman Candan,Danışman: Doç.Dr. Selahattin Kıyıcı, Yüzüncü Yıl Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.
- İmam Şâfiî'nin er-Risalesi ve hadis ilmi, Şaban Çiftçi, Danışman: Prof.Dr. Talat Sakallı, Süleyman Demirel Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.
- Üç eseri çerçevesinde İmam Şâfiî'nin bazı hadis meselelerine yaklaşımı, İshak Emin Aktepe, Danışman: Doç. Dr. Raşit Küçük, Marmara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999.
- İmam Şâfiî'ye göre sahabe kavlinin kaynak değeri, Taha Nas, Danışman: Y.Doç.Dr. Abdullah Özcan, Sakarya Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.
- İmam Şâfiî'nin tefsir usulündeki yeri, Mehmet Sadık Gür ,Danışman: Doç.Dr. Muhammed Çelik,Dicle Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.
- el-Mevsili'nin el-Muhtar isimli eserindeki İmam Şâfiî'ye ait görüşlerin tahkiki, Hilal Dirican,Danışman: Doç.Dr. Sabri Erturhan Cumhuriyet Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

- İbn Rüşd'ün "Bidayetü'l-Müctehid"adlı eserlerinde İmam Şâfiî'ye ait görüşlerin tahkiki, Yasemin Nar, Danışman: Prof.Dr. Orhan Çeker, Selçuk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- İmam Şâfiî'nin "Kitâbu İhtilâfi Mâlik ve'ş-Şâfiî" adlı eseri çerçevesinde İmam Mâlik eleştirisi, Muammer Arangül, Danışman: Prof. Dr. Bilal Aybakan, Marmara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- İmam Şâfiî'nin seyahatleri ve fıkıh anlayışındaki değişim, Yunus Araz, Danışman: Doç. Dr. Hasan Hacak, Marmara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- el-Fıkhu'l-Ekber eserleri bağlamında Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'nin kelâmî görüşleri, Salih Gör, Danışman: Doç. Dr. Mustafa Akçay, Sakarya Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

c. Doktora Tezleri

- Hicri ikinci asrın siyasî yapısı içinde İmam Şâfiî'nin Kur'an'ı tefsir metodolojisi, Gıyasettin Arslan, Danışman: Prof.Dr. İsmail Karaçam, Marmara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.
- İmam Şâfiî'de Sünnet, İsak Emin Aktepe, Danışman: Prof.Dr. Raşit Küçük, Marmara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.
- İmam Şâfiî'de Lafza Bağlı hadis/sünnet yorumu, Muammer Bayraktutar, Danışman: Prof.Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Şâfiî'nin kıyas anlayışı, Soner Duman, Danışman: Prof. Dr. İbrahim Kafi Dönmez, Marmara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Şâfiî usulcülerin İmam Şâfiî'nin usulünü temsil sorunu, Erol Erdem,Danışman: Doç. Dr. Halit Çalış, Selçuk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

d. Makaleler

- İmam Şâfiî'nin Ehl-i Kelâm ve Mâlikîlere Karşı Hadis Savunusu, İshak Emin Aktepe, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2008, cilt: VI, sayı: 1, s. 111-133.

- İmam Şâfiî'nin Hadisler Arasında Görülen Çelişkilere Bakışı, İshak Emin Aktepe, *Hadis Tetkikleri, Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2006, cilt: IV, sayı: 2, s. 55-80.
- Schacht ve 'Şâfiî'nin Hayatı ve Şahsiyeti Üzerine' Adlı Makalesinin Tahlil ve Tenkidi, İshak Emin Aktepe, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2005, cilt: III, sayı: 2, s. 57-83.
- İmam Şâfiî'de Nesh Anlayışı, Ali Bakkal, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sayı: 3, s. 109-132.
- İmam Şâfiî'de Hadisleri/Sünneti Anlama ve Değerlendirmede Temel Yaklaşımlar, Muammer Bayraktutar, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Atatürk Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi] [İİFD] [EAÜ-İFD]*, 2009, sayı: 31, s. 83-125.
- İmam Şâfiî'nin Nesh Anlayışı ve İlk Şâfiî Usulcülerin Buna Yönelik Eleştirileri, Sahip Beroje, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, cilt: IX, sayı: 1, s. 53-82.
- Şâfiî'nin Sünnetin Kur'an'a Arzı Yöntemine Yönelttiği Eleştiriler ve Muaraza Problemine Yaklaşım Tarzı, Sahip Beroje, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2011, sayı: 17, İmam-ı Azam Ebû Hanife özel sayısı, s. 207-232.
- Tetavvur Mefhumi'l-Beyan inde'l-Usuliyyin mine'l-İmam eş-Şâfiî ila Evaili'l-Karni'l-Hamis el-hicri, Ertuğrul Boynukalın, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/1, sayı: 34, s. 203-236.
- İmam Şâfiî'nin Erken Dönem (Kadim) Görüşlerinin Oluşmasında İmam Malik'in Etkisi, Abdurrahman Candan, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 2011, cilt: XLVII, sayı: 2, s. 117-144.
- İmam Şâfiî'nin Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlmindeki Yeri, Şamil Dağcı, *Diyanet İlmi Dergi*, 1996, cilt: XXXII, sayı: 2, s. 69-127.
- Şâfiî'nin Zeydî Hadis Anlayşına Etkisi, Kadir Demirci, *EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler* -, 2010, cilt: XIV, sayı: 44, s. 213-226.
- Hanefi Usulcülerinin İmam Şâfiî'nin Kıyas Anlayışına Yönelik Eleştirileri, Soner Duman, *Usûl: İslam Araştırmaları*, 2008, sayı: 10, s. 7-36.

- Şâfiî'nin Hukuk Metodolojisinde Kıyas Kavramının Anlam ve Kapsamı, Soner Duman, *EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler-*, 2010, cilt: XIV, sayı: 42, s. 149-162.
- İmam Şâfiî ve Edebî Şahsiyeti, Hasan Güleç, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, sayı: 1, s. 119-136.
- İmam Şâfiî'nin Ehl-i Beyt ve İlk Halifeler ile İlgili Tasavvuru/Algısı, Namık Kemal Karabiber, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, cilt: IX, sayı: 1, s. 97-121.
- Büyük İslam Bilginlerinden İmam-ı Şâfiî (150/677-204/819), Esat Kılıçer, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1968, cilt: VII, sayı: 75-76, s. 197-200.
- İbn Rüşd'ün "Bidâyetü'l-Müctehid'inde İmam Şâfiî'ye Ait Görüşlerin Tahkiki, Yasemin Nar, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2007, sayı: 10, s. 217-224.
- Şâfiî İstihsân Yapmış mıydı?, Ali Pekcan, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi _ [www.dinbilimleri.com]*, 2003, cilt: III, sayı: 3, s. 145-172.
- Üçüncü Asır Hadis Musannefatı Üzerine Eş-Şâfiî'nin Etkisi, Zişan Türcan, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2009, cilt: VII, sayı: 1, s. 87-100.
- İmam Şâfî'î Divânında Geçen Başlıca Şiir Temaları, İbrahim Yılmaz, *EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler-*, 1998, cilt: I, sayı: 2, s. 303-319.
- İmam Şâfiî'de Arapça Vurgusu ve Lafız-Mana Dengesi, Metin Yiğit, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, cilt: XI, sayı: 2, s. 55-86.

e. Tebliğler

Aşağıdaki tebliğlerin tamamı,[21] 7-9 Mayıs 2010 tarihinde Diyarbakır'da yapılan Uluslar arası İmam Şâfiî sempozyumunda sunulmuş ve daha sonra kitap halinde de basılmıştır:

21 Söz konusu sempozyum dışında İmam Şâfiî ile ilgili sunulan tek tebliğ Abdülkadir Şener'e ait olan "İmam Şâfiî'ye göre Haber-i Vahid" başlığını taşıyan tebliğdir. Bkz. *Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereler*, 16-18 Eylül 1985, İzmir, s. 287-293.

- İmam Şâfiî'nin Yaşadığı Dönem, Abdurrahman Acar, s. 16-33.
- İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Gelişimi, Bilal Aybakan, s. 34-50.
- Şâfiî Arkeolojisinde Son Gelişmeler, Mehmet Hayri Kırbaşoğlu, s. 51-64.
- İmam Şâfiî'nin Hadis İlmine Katkıları, Habil Nazlıgül, s. 129-165.
- Sahihayn Musanniflerinin Şâfiî'den Gelen Rivayetlere Yaklaşımları, Enbiya Yıldırım, s. 166-181.
- İmam Şâfiî'nin Tasnif Dönemi Hadis Edebiyatının Oluşumundaki Etkileri, Ömer Özpınar, s. 231-265.
- Haber Tartışmaları Bağlamında Şâfiî-Mu'tezile İlişkileri, Hüseyin Hansu, s. 270-291.
- Şâfiî'nin Zeydi Hadis Anlayışına Etkisi, Kadir Demirci, s. 294-309.
- İmam Şâfiî'ye Göre Mürsel Hadisin Delil Olma Yönünden Değeri, Yusuf Ziya Keskin, s. 184-200.
- İmam Şâfiî'nin "Hadis Sahihse Mezhebim Odur" Sözünü Yeniden Düşünmek, İshak Emin Aktepe, s. 204-225.
- İmam Şâfiî'nin Ehl-i Beyt Algısı, Namık Kemal Karabiber, s. 312-326.
- Kendisine Atfedilen Sözler Zemininde İmam Şâfiî'nin Akıdevi Görüşleri, Mehmet Ali Büyükkara, s. 331-357.
- İmam Şâfiî'nin Kelam Karşıtlığı ve Nedenleri Üzerine, Ahmet Erkol, s. 366-377.
- M. Arkoun'a Göre İmam Şâfiî'nin "İslami Akıl"ı Kuruşunun Teolojisi-Kur'an ve Sünnet'in "Yüce Otorite" Olarak Tesisi, İlhami Güler, s. 387-391.
- İmam Şâfiî'nin Edebi Kişiliği, Mehmet Yalar, s. 464-478.
- İmam Şâfiî'nin Kıyas Teorisinin Kaynağı Sorunu, Adnan Koşum, s. 531-544.
- İslam Hukuku İle Batı Hukuku Arasındaki Temel Düşünsel ve Metodolojik Farklılık Açısından İmam Şâfiî'nin Konumu, Abdürrahim Kozlu, s. 577-602.
- Sünni Şerilik Teorisinin Kurucusu Olarak İmam eş-Şâfiî, Talip Türcan, s. 713-725.

- Şâfiî ve Yorumda Nesnellik Arayışı, Halit Çalış, s. 726-739.
- Şâfiî'nin Usul Anlayışında "Maslahat-ı Mürsele" ve İstislah"ın Yeri, Soner Duman, s. 742-783.
- İmam Şâfiî'de Arapça Vurgusu ve Lafız-Mana Dengesi, Metin Yiğit, s. 803-835.
- İmam Şâfiî Öncesi Nesih Kavramı ve Şâfii'nin Deliller Arası Nesih Anlayışı, Menderes Gürkan, s. 836-856.
- Şâfii'nin Sünnetin Kur'an'a Arzı Yöntemine Sünnetin Beyan Vasfı Çerçevesinde Yaklaşımı, Sahip Beroje, s. 860-877.
- İmam Şâfiî'nin Yasak Yorumu, Ali İhsan Pala, s. 880-916.
- Şâfiî Mezhebi Müçtehitlerinin İmam Şâfiî'ye Muhalefeti, Hasan Tanrıverdi, s. 930-941.

Yukarıdaki çalışmalara istatistiksel anlamda baktığımızda tez bazındaki çalışmaların son derece az olduğu görülmektedir. Makale ve tebliğ bazındaki çalışmaların bir kısmı hemen hemen aynı başlıkları taşıdığından gerek bunlar arasında gerekse bunlarla tezler arasında çeşitli tedahüller söz konusudur. Bütün bunlar bize Şâfiî konusundaki çalışmaların ülkemiz açısından hâlâ yeterli seviyede olmadığını, bu konuda hem nitelik hem de nicelik bakımından yeni çalışmaların yapılmasına ihtiyaç duyulduğu görülmektedir.

B. Ülkemizde Yapılan Çalışmaların Şâfiî Algısına Katkısı

Yukarıda yapılan çalışmalar dikkate alındığında ülkemizde son dönem Şâfiî algısına ilişkin üç farklı bakış açısının olduğu görülmektedir:

a. Eleştirel Şâfiî Algısı: M. Hayri Kırbaşoğlu Örneği

Genellemeler her zaman bünyesinde bir risk taşımakla birlikte zaman zaman bir fikrin ortaya konmasında genellemeye başvurmak kaçınılmaz olabilmektedir. Bu meyanda bir genelleme olmak üzere "Ankara Okulu Yayınları" ve söz konusu yayınevi ile aynı paralelde yayın yapan Kitabiyat vb. yayınevleri tarafından yayınlanan eserler dikkate alındığında, bu eserlerin yazarlarının -başka meselelerde farklı düşünme hakları saklı

kalmakla birlikte- İmam Şâfiî söz konusu olduğunda eleştirel bir yaklaşımı benimsedikleri rahatlıkla söylenebilir.

Genel bir tespit olarak "Ankara Okulu Yayınları" grubunun Şâfiî algısının yukarıda ifade edilen Schacht - Fazlurrahman'ın algılarıyla büyük ölçüde uyuştuğu görülmektedir. Bununla birlikte Wael b. Hallaq ve Nasr Hâmid Ebu Zeyd'in yukarıdaki ikiliden farklı olan kimi görüşleri de zaman zaman belirleyici olmaktadır.

Türkiye'deki akademik çevreler içinde İmam Şâfiî'ye yönelik en sert eleştirileri yapanların başında M. Hayri Kırbaşoğlu gelmektedir. Bu yüzden eleştirel Şâfiî algısı örneği olarak Kırbaşoğlu'nın Şâfiî hakkındaki düşüncelerini özetle ele alacağız. Kırbaşoğlu, "İslami İlimlerde Şâfiî'nin Rolü Üzerine" adlı makalesinde eleştirilerinin hedefine niçin Şâfiî'yi oturttuğunu şu şekilde açıklar:

- Şâfiî'nin seçilmesi elbetteki ne Şâfiî'yi yüceltmek, ne de Hanefilerle Şâfiîler arasında geçmişte yaşanmış tartışmaları ve toplumsal gerilimleri yeniden diriltmek içindir. "Nerede hata yaptık?" sorusuna cevap arayan çağdaş araştırmacılar, bugün karşılaşılan düşünce sorunlarının tarihteki kökenlerine inme gereğini giderek daha çok duymaktadırlar. Özellikle sünnî İslam düşüncesi göz önüne alınacak olursa, günümüz düşünce sorunlarının çözümsüzlüğünün en temel sebeplerinden birinin, pek çok İslam toplumunu baskısı altında bunaltan "katı muhafazakârlık" düşüncesi olduğu söylenebilir. İkbal'den başlayıp günümüze kadar gelen pek çok çağdaş İslam düşünürünün çalışmalarının toplumlara yayılmasını engelleyen ve bu çabaların istenen sonuçları verememesine yol açan da işte bu katı muhafazakârlıktır. Şâfiî'nin bugün tekrar tartışma gündemine girmesi ise, bu muhafazakârlığın oluşumunda, onun, bugün bile hâlâ etkili olan önemli bir rol oynadığı varsayımına dayanmaktadır.[22]

22 M. Hayri Kırbaşoğlu, "İslami İlimlerde Şâfiî'nin Rolü Üzerine", *İslâmiyat* dergisi, C. II, sayı. 1, s. 16.

Kırbaşoğlu, Şâfiî'nin etkisi ile ilgili ilim çevrelerinde şu beş iddianın yaygın olduğunu belirtir:

1. Şâfiî fıkıh usulünün kurucusudur.
2. Şâfiî rey ehli ile hadis ehli arasında orta yolu temsil eder.
3. Şâfiî ilk hadis usulü eserini telif eden kişidir.
4. Şâfiî yaşayan sünnet yerine hadisi Kur'an'dan sonra ikinci sıraya yükseltmiştir.
5. Şâfiî fıkıhta aklın alanını daraltıp nassın hakimiyetini tesis etmeyi amaçlamıştır.

Kırbaşoğlu daha sonra her bir iddiayı ele alarak bu konuda kendi kanaatlerini belirtir.

Bunların birincisi Şâfiî'nin fıkıh usulünün kurucusu olduğu iddiasıdır. Gerek gelenekte gerekse başta Schacht olmak üzere oryantalist çevrelerce de paylaşılan bu iddia, Kırbaşoğlu'na göre doğru değildir. Kırbaşoğlu bu iddiayı reddederken tamamen Wael b. Hallaq'ın "Şâfiî Hukuk İlminin Başmimarı mıydı?" makalesindeki görüşlerine dayanmaktadır.[23]

Kırbaşoğlu'na göre Wael b. Hallaq başta olmak üzere geleneksel ve modern kimi çevrelerce dile getirilen "Şâfiî'nin ortayolcu bir görüşü ortaya koyduğu" tezine katılmayarak bilim çevrelerinde buna karşı yeni bir tezin oluşmakta olduğunu belirterek Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in yukarıda temas edilen eserindeki görüşlerini özetler ve onun aslında hadis ehlinin tarafında olduğunu belirtir. Şâfiî'nin eserlerinde kıyas ve içtihattan bahsetmesinin onu ortayolcu kılamayacağını belirten Kırbaşoğlu şunları söyler:

- Gerçekten Şâfiî eserinde içtihattan bahsetmektedir. Ne var ki, kıyas, istihsan, istishab, maslahat-ı mürsele, örf, makâsıdu'ş-şerîa gibi çeşitli açılardan yapılabilecek birçok akıl yürütmeyi içine alacak kadar geniş bir anlam alanı olan içtihat Şâfiî'ye göre de aynı genişlik ve esnekliği taşımakta mıdır? Elbette taşımamaktadır; hatta tam

23 Kırbaşoğlu, agm, s. 16-19.

aksine, Şâfiî içtihadın alanını kıyas ile sınırlandırmakta ve sonuçta içtihadın bir türü olan kıyas, içtihat ile tamamen özdeşleştirilmektedir. Şâfiî'nin içtihadı kıyas ile sınırlamasının altında yatan sebep ise, onun çeşitli içtihat yöntemleri içerisinde nasslara bağlanmaya en elverişli olan yöntemi ön plana çıkarıp, diğerlerini devre dışı bırakmaya çalışmasıdır. Diğer bir ifadeyle Şâfiî içtihada ancak nasslar çerçevesinde izin vermekte, onların dışında daha serbest akıl yürütmeleri -mesela istihsanı- keyfilik ve indilik taşıdığı gerekçesi ile reddetmektedir. Böyle olunca, öncelikle Kur'an ve Hadis metinlerine (nasslara) ilk sırada yer verip, bütün gücüyle bu ikisinin fıkıhtaki tam hakimiyetini sağlamaya çalışan Şâfiî'nin yine bu nassların izin verdiği ölçüde içtihada, daha doğrusu kıyasa -o da zorunlu durumlarda- müsaade etmesi, hadis ehli için tatminkar sayılabilirse de, rey ehlinin bu durumdan memnun olabileceğini düşünmek mümkün değildir. Kur'an ve Sünnet'i bir referans kabul etmekle birlikte, son derece hür bir akıl yürüme sürecinin hakimiyetini savunan rey ehlinin, içtihat alanının daraltılması yolundaki çabaları olumlu karşılamayacağı açıktır. Durum bu olunca da, Şâfiî'nin bir yandan nassların fıkıhtaki tam hakimiyetini savunurken öte yandan sadece zorunlu durumlarda ve yalnızca kıyasa başvurulmasına müsaade etmesine bir sentez ya da ortayol demek mümkün değildir...

- Şâfiî'nin amacı rey ehli ile hadis ehli arasında orta bir yol tutmaktan ziyade, rey ehlinin mümeyyiz vasfı olan serbest içtihadı zaptu rapt altına almak, alanını alabildiğine daraltmak ve fıkhı nassların hakimiyetine sokmaktır.[24]

Onun burada dile getirdiği görüşler neredeyse tamamen Nasr Hâmid'in görüşleriyle paralellik arzetmektedir.

Kırbaşoğlu, *er-Risâle*'yi tahkikli olarak neşreden Ahmed Muhammed Şâkir'in eseri, "hadis usulüne dair ilk eser" ola-

24 Kırbaşoğlu, agm, s. 22.

rak takdim etmesini doğru bulmayarak Wael b. Hallaq'ın "*er-Risâle*'nin bir fıkıh usulü kitabı olarak kabul edilemeyeceği" iddiasını dile getirirken kullandığı argümanlara benzer bir argüman geliştirerek şunları söyler:

- *Er-Risâle* fıkıh usulünün bütün konularını içermediği, ele aldığı konuları sistematik bir biçimde işlemediği için nasıl bir fıkıh usulü kitabı olarak nitelendirilemezse; aynı şekilde hadis usulünün bütün konularını içermediği ve ele aldığı konuları da sistematik bir biçimde işlemediği için bir hadis usulü kitabı olarak da nitelendirilemez.[25]

Dahası Kırbaşoğlu, "Şâfiî'nin *er-Risale*'deki Hadisçiliği" başlığını taşıyan makalesinde birtakım değerlendirmelerde bulunduktan sonra şu sonuca ulaşır:

- Bütün bu değerlendirmeler, Şâfiî'nin hadisler konusunda *er-Risâle*'de sergilediği yaklaşımın, birçok tutarsızlık, çelişki ve tenkide medar olacak zaaflarla malul olduğunu göstermektedir. Bu sebepledir ki Şâfiî'nin hadislerin dindeki konumunu pekiştirmek ve hadis ehlini desteklemek için sarfettiği çabalara rağmen, meşhur muhaddisler arasına girebilecek ayarda bir hadisçi olmadığını kabul etmekten başka bir yol bulunmamaktadır.[26]

Şâfiî'nin "Yaşayan Sünnet" yerine "Hadis'i" Kur'an'dan sonra ikinci sıraya yükselttiği" şeklindeki iddiayı doğru bulan Kırbaşoğlu bu konuda kısmen Schacht'ın ancak esas olarak Fazlurrahman'ın görüşlerini benimseyerek özetler.[27]

Kırbaşoğlu'nun listesinde beşinci sırada yer alan iddia "Şâfiî'nin fıkıhta aklın alanını daraltıp nasların hakimiyetini tesis etmeyi amaçladığı"dır ki en açık ifadesini Nasr Hâmid Ebu Zeyd'in eserinde bulan bu iddiayı Kırbaşoğlu aynen benimser ve tamamı Nasr Hâmid'den yaptığı nakillerle bu iddiayı özetler.[28]

25 Kırbaşoğlu, agm., s. 26.
26 Kırbaşoğlu, "Şâfiî'nin *er-Risâle*'deki Hadisçiliği", *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, s. 215.
27 Kırbaşoğlu, "İslami İlimlerde Şâfiî'nin Rolü Üzerine", s. 26-31.
28 Kırbaşoğlu, agm, s. 31-33.

Kırbaşoğlu sonraki tarihli "*er-Risâle*'nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi" adlı makalesinde yukarıda dile getirdiği görüşleri bir kez daha bir bütün halinde ele alır. Bu kez makale boyunca pejoratif bir üsluba yer vermekten kaçınmaz. Kırbaşoğlu'nun söz konusu makalede Şâfiî hakkında ileri sürdüğü iddiaları şu şekilde özetlemek mümkündür:

- Şâfiî, *er-Risâle*'yi akademik değil ideolojik bir amaçla yazmıştır.[29]
- Şâfiî, her şeyi nassların kapsamına sokma çabası içindedir.[30]
- Şâfiî, sünnetlerin vahiy ürünü olduğu görüşünü tercih etmiş ve bu görüşü desteklemeye çalışmıştır.[31]
- Şâfiî nassları anlamada lafızcıdır.[32]
- Şâfiî sünnet ile hadisi özdeşleştirmiştir ve bu onun en ciddî hatalarından birisidir.[33]
- Şâfiî, naklî bilgiler dışında kalan akıl ve tecrübe alanlarını bilinçli olarak dışlamakta, bunlara dinî alanda herhangi bir meşruiyet tanımamaktadır.[34]
- Şâfiî'nin sahih hadis tanımı kendinden sonraki bütün hadis-usulü literatürüne damgasını basmış ve diğer sahih hadis anlayışlarını neredeyse hadis disiplini dışına sürmüştür. Bu, Sünnî düşüncede son derece önemli bir kırılmadır.[35]
- Şâfiî, hadislerin metin tenkidinden ürkmekte, hatta korkmaktadır.[36]

29 Kırbaşoğlu, "*er-Risâle*'nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi", *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, s. 217.
30 Kırbaşoğlu, agm, s. 220.
31 Kırbaşoğlu, agm, s. 224.
32 Kırbaşoğlu, agm, s. 235.
33 Kırbaşoğlu, agm, s. 237.
34 Kırbaşoğlu, agm, s. 244. Kırbaşoğlu devamında şunları söyler: "İşte bu zihniyet sonucundadır ki bugün karşı karşıya bulunduğumuz lafızcı ve şekilci bir din anlayışı topluma hâkim olmuş, değişen şartların gerektirdiği yeni yorumların önü bu suretle tıkanmış, dolayısıyla da aklî ve tecrübî ilimler alanında Müslümanların bugünkü geri kalmışlığı kaçınılmaz bir sonuç olmuştur. Bu sonucun ortaya çıkmasında ise Şâfiî'nin bu nakilci-lafızcı anlayışının payı büyük olmuştur."
35 Kırbaşoğlu, agm, s. 245.
36 Kırbaşoğlu, agm, s. 248.

- Şâfiî'nin sahih hadis anlayışı, tefsir, fıkıh, kelam, tasavvuf ve hadis gibi temel disiplinlere pek çok problemli ya da asılsız hadisin sızmasına ve bu alanlardaki muazzam literatürde kendilerine yer bulabilmelerine imkân sağlamıştır.[37]
- Şâfiî, görüşlerini temellendirmek için yeterli örnek bulmakta zorlanmaktadır.[38]
- Şâfiî, Hanefilerin istihsanını doğru anlayamamıştır.[39]

Kırbaşoğlu'nun dile getirdiği bu ve benzeri iddiaların bir kısmı veya benzerleri, İlhami Güler, Osman Taştan, Mustafa Öztürk, Mehmet Paçacı, Said Hatiboğlu vb. şahıslar tarafından da dile getirilmiş, söz konusu fikirler bütünü, Şâfiî hakkında eleştirel bir söylemin Türkiye'deki ilahiyat çevrelerinde yaygınlaşmasında ve buna tepki olarak savunmacı Şâfiî algısının doğmasında önemli bir rol üstlenmiştir.

b. Savunmacı Şâfiî Algısı: Ebu Bekir Sifil Örneği

"Ankara Okulu Yayınları" merkezinde İmam Şâfiî'nin görüşlerine yönelik çoğu eleştirel nitelikte yukarıda temas ettiğimiz çalışmaların, antitezini üretmesi uzun zaman almamıştır. Bu iddialar karşısında farklı düşünen ilahiyat çevrelerinde yüksek lisans ve doktora seviyesinde "antitez"ler üretilmesinin yanında, Schacht merkeze alınmak suretiyle oryantalist bakış açısının, Fazlurrahman merkeze alınmak suretiyle de modernist İslam anlayışının sorgulanmasını da beraberinde getirmiştir.

Türkiye'de, "Ankara Okulu Yayınları" ve ilahiyatçı kadroların kurduğu "İslamiyat Dergisi"ne ve bunların ileri sürdüğü tezlere karşı, bir kısmı şu an itibarıyla akademik camiaya dâhil olmuş bulunan ve merkezinde Ebu Bekir Sifil'in bulunduğu "Daru'l-hikme" ilim araştırma ve kültür derneği ve bu dernek bünyesinde faaliyet gösteren şahıslar tarafından reddiye tarzında kitaplar kaleme alınmış, adı anılan dernek tarafından

37 Kırbaşoğlu, agm, s. 248.
38 Kırbaşoğlu, agm, s. 262.
39 Kırbaşoğlu, agm, s. 264.

"İslamiyat" dergisinin görüşlerine, bunun tamamen karşısında yer alan "Rıhle" ve "İnkişâf" dergileriyle cevaplar verilmiştir.

Gerek "Ankara Okulu"nun ileri sürdüğü iddialar, gerekse ilahiyat çevrelerinde antitez olarak hazırlanan çalışmalar ve "Daru'l-hikme" grubu başta olmak üzere kimi sivil toplum kuruluşlarının bu tartışmalara katılması, İmam Şâfiî etrafında polemik türünden bir literatürün oluşmasına da imkân tanımıştır.

Burada Ebu Bekir Sifil'in görüşleri "Savunmacı Şâfiî Algısı"na bir örnek olmak üzere ortaya konulacaktır. Sifil, Fazlurrahman'ın görüşlerinin eleştirisine tahsis ettiği "Modern İslam Düşüncesinin Tenkidi II" adlı eserinin "hadis hareketi ve İmam eş-Şâfiî" başlığını taşıyan bölümü başta olmak üzere gerek kitaplarında gerekse gazetede yazdığı yazılarda özetle şunları söylemektedir:

- İmam Şâfiî'nin deliller hiyerarşisi -Fazlurrahman'ın iddiasının aksine- diğer müçtehit imamlarınkinden farklı değildir.[40]
- Hadis hareketinin Şâfiî ile başladığı iddiası ne tarihî, ne de dinî gerçeklerle bağdaşmaktadır. Sünnet/hadisin Kur'an'dan sonra başvurulan ikinci kaynak olarak görülmesi, istisnasız bütün müçtehit imamların istinbat usulü hiyerarşisinde rastladığımız bir vakıadır.[41] Şâfiî'yi diğer mezhep imamlarından ayırarak "hadis şampiyonu" ilan ve onun hadise bağlılığını -sanki diğer mezhep imamları böyle değilmiş gibi- bir olumsuzluk olarak lanse etmek, müsteşriklerin önyargılı nesnelliklerini tarihî gerçeklerin tespitinde veri olarak kabul etmektir.[42]
- Şâfiî dışındaki diğer mezhep imamları da kıyas vesaireyle içtihadın hadis ve esere takdim edilemeyeceği üzerinde görüş birliği içindedirler.[43]

40 Ebubekir Sifil, *Modern İslam Düşüncesinin Tenkidi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1998, s. 183.
41 Sifil, *age*, s. 185.
42 Sifil, *age*, s. 189.
43 Sifil, *age*, s. 193.

- Şâfiî'nin başlattığı ileri sürülen "Hadis merkezli yaklaşım"ın, zaman içinde bütün ekolleri etkisi altına aldığı tezi doğru değildir. Şâfiî mezhebinden önce takarrur etmiş mezheplerin Usul ve füru kitaplarında, İmam Şâfiî öncesi ile sonrası arasında herhangi bir tavır değişikliğini izlenmemektedir. Yani Hanefî ve Mâlikî imamlarının görüşleri arasında, daha sonra gelen mezhep uleması tarafından "Hadis'e dayanmadığı" gerekçesiyle terk edilen fetva ve kazaların, bu mezheplerin temel karakterini dönüştürecek bir yekün oluşturduğu ispat edilemez.[44]

Bu görüşlere "savunmacı Şâfiî algısı" adını vermemiz bunları küçümseme yahut bilimselliğine set çekme amacına matuf olmayıp yukarıda eleştirel Şâfiî algısına yönelik olduğu belirtilen görüşlerin antitezi mahiyetinde ve onları birer birer ele alıp reddetmeye yönelik olarak serdedilmiş olmaları hasebiyledir.

c. Çözümlemeci Şâfiî Algısı

İmam Şâfiî'ye yönelik eleştirel veya savunmacı mahiyette görüşlerin ortaya konması sonucunda onun "kaynak sınırlaması" ve "kaynakları anlama yöntemi" konusunda birbirine zıt iki farklı cenah oluşmuştur. Ancak eleştirel veya savunmacı Şâfiî algılarına katkı sunan müelliflerin hemen hemen tümünde görülen ortak özellik konuyu hep teorik boyutta ve soyut olarak ele almaları, çözümlemeci bir yaklaşıma başvurmamalarıdır. Burada çözümlemeci yaklaşım ile kastettiğimiz, eleştiriy veya savunmanın nesnesi durumunda olan Şâfiî'nin bütün eserlerinin bir bütünlük içinde baştan sona okunup geliştirilecek teorinin tümevarımsal bir çalışmaya konu kılınmasıdır. Bu açıdan bakıldığında Türkiye'de çözümlemeci akademik araştırmaların henüz yeni olduğunu söylersek yanılmış olmayız. Şâfiî üzerinde bu mahiyetteki çalışmalar ise bir elin parmaklarını geçmeyecek şekildedir.

44 http://www.ebubekirsifil.com/index.php?sayfa=detay&tur=gazete&no=156.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu mahiyetteki çalışmalara Türkiye'de dört örnek gösterebiliriz ki bu çalışmaların her biri, Şâfiî hakkında savunma ve eleştiri mahiyetinde ileri sürülen iddiaları, olabildiğince önyargısız bir şekilde ve akademik-bilimsel bir üslupla, tümevarımsal bir yöntemle ele almaktadırlar. Söz konusu çalışmaların ikisi hadis alanında ikisi ise fıkıh alanında yapılmış doktora tezidir.

Bu çalışmalardan ilki Şâfiî'nin sünnet hakkındaki görüşleri etrafında ileri sürülen iddiaları ele alıp objektif bir biçimde tahlil etmeye çalışan İshak Emin Aktepe'nin "İmam Şâfiî'de Sünnet" adlı doktora tezidir.

Bir diğeri yine Şâfiî'nin nassları anlamada lafızcı olup olmadığı iddiasını tahlil etmeye çalışan ve Hayri Kırbaşoğlu'nun danışmanlığında Muammer Bayraktutar tarafından hazırlanan "İmam Şâfiî'de Lafza Bağlı hadis/sünnet yorumu" isimli doktora tezidir.

Şâfiî'nin rey ve içtihat konusundaki görüşleri etrafındaki tartışmaları ele alan ve onun içtihadı kıyasa eşitlediği ve kıyas dışında içtihada alan bırakmadığı iddiasını konu alan Soner Duman'a ait "Şâfiî'nin kıyas anlayışı" adlı doktora tezi ise İslam hukuku alanında doğrudan Şâfiî üzerinde hazırlanmış iki doktora tezinden birisidir.

Şâfiî üzerine İslam hukuku alanında yapılan bir başka çalışma ise Erol Erdem'in "Şâfiî usulcülerin İmam Şâfiî'nin usulünü temsil sorunu" adlı doktora tezidir.

Bu her dört çalışma da organik veya ideolojik bir bağlılığı bulunmayan şahıslar tarafından doktora tezi olarak farklı zaman ve yerlerde yapılmıştır. Bu bakımdan bu çalışmalar kolektif bir bilincin ürünü olmadığı gibi homojen ve yeknesak bir yapı da ortaya koymamaktadır. Bununla birlikte bu çalışmalarda ortaya konan fikirlerin genel anlamda şu noktalarda ittifak ettiği görülmektedir:

- İmam Şâfiî nassları anlamada -maksatları göz ardı etmemekle birlikte- lafızlara daha fazla ağırlık vermektedir.

- İmam Şâfiî haber-i vâhidi kabul konusunda "Medine ehlinin ameli" yahut "umum belva" gibi prensiplerin bir eleme kriteri olarak uygulanmasına karşı çıkmış, hadisin senet yönünden sağlam olmasını esas almıştır.
- Şâfiî içtihadın kıyasa eşit olduğunu söylemekle birlikte onun ifadelerinde yer alan içtihat ve kıyas kelimeleri, sonraki usul literatüründekinden daha geniş bir anlam alanına sahiptir. Şâfiî içtihadı, sonraki usul literatüründe yer alan dördüncü delil anlamındaki kıyasa indirgememiştir. Onun kıyasının kapsamına kimi yorum faaliyetleri girdiği gibi genel prensip içtihadı da girmektedir. Bununla birlikte Şâfiî'nin içtihada ve reye tanıdığı alan İmam Ebû Hanife ve İmam Mâlik kadar geniş değildir.

Sonuç Yerine

Gerek ülkemizde gerek yurt dışında modern dönemlerde Şâfiî algısının oluşmasında başrolü oynayan şahsiyetler ve bunların Şâfiî algısına nasıl katkı sunduğuna tebliğimizde temas etmiş bulunuyoruz. Şimdi bu algılara ilişkin değerlendirmelerimizi sunacağız.

A. Oryantalistik Şâfiî Algısı

Oryantalistlerin Şâfiî algısı geneli itibarıyla önyargılı ve ideolojik bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Bu yaklaşımın temel zaafları kanaatimizce şunlardır:

- İmam Şâfiî'nin tarihte işgal ettiği rol gereksiz yere abartılmaktadır. İmam Şâfiî elbette tarihsel açıdan büyük bir şahsiyettir. Yalnızca bir mezhebin kurucusu değil, aynı zamanda fıkıh usulünün bağımsız bir disiplin hale gelmesinde önemli rol oynamış ve ileri sürdüğü fikirlerle sadece kendi bağlılarını değil, başkalarını da etkilemiştir. Ancak bu durum Şâfiî'yi "usul-i fıkhın babası", "İslam düşüncesinin en büyük aktörü", "tarihi belirleyen adam" yapmaz. Şâfiî'nin rolünün bu derece abartılması, sanıldığının aksine onu övmek için değil, bu abartının ardından gelecek eleştirilere onu hedef kılmak ve bütün

bir usul-i fıkhı ve İslam geleneğini Şâfiî üzerinden karalamaya ve yaralamaya çalışmaktır.

- Şâfiî'nin *er-Risâle*'de dile getirdiği fikirler sanki yalnızca ona aitmiş ve ilk defa onun tarafından ortaya konuyormuş gibi bir imaj çiziliyor. Böyle olunca da "Şâfiî'nin sünnete bir otorite tanıdığı", "Şâfiî'nin icmayı sistemleştirdiği" vb. çeşitli yargılara ulaşmak zor olmuyor. Oysa *er-Risâle* ile aynı netlikte olmasa bile, Şâfiî'nin eleştirilmesinde malzeme olarak kullanılan kimi ifadelerin aynıyla veya benzer bir şekilde meselâ İmam Muhammed'in *el-Hucce* adlı eserinde de bulunduğunu görüyoruz. İmam Muhammed'in, Medinelilerle yaptığı tartışmalarda sık sık sünnet ve hadisi gündeme getirdiğini ve Medinelileri sünnete aykırı hareket etmekle suçladığını görüyoruz. Yine onun bölgesel icmâ fikrine karşı çıktığını, Medine ehlinin ameli fikrini reddettiğini görüyoruz. Bu durum sünnetin otoritesinin Şâfiî öncesindeki eserlere yansıdığını, bölgesel icmâ fikrine karşı çıkışın Şâfiî öncesinde başladığını göstermektedir.
- Oryantalistlerin -İslami konulara ilişkin görüş belirtirken sıklıkla yaptıkları üzere- meseleleri tek sebebe irca edip, diğer sebepleri görmedikleri veya görmezden geldikleri görülüyor. Örneğin Şâfiî sonrasında hadis hareketinin zirve yapmasını, uydurma hadis faaliyetlerini, Zâhirîliğin ortaya çıkışını tamamen Şâfiî'nin *er-Risâle*'deki faaliyetlerine bağlıyorlar. Oysa bütün bir İslam toplumunu etkileyen bu türden tarihsel olayların bir şahsın bir eserinde dile getirdiği fikirlere bağlanması hiç de mantıklı ve tutarlı değildir. Tarih, bize bu toplumsal hareketliliklerin ardında yatan başka sebeplerin bulunduğunu ve bu sebeplerin en az Şâfiî'ninki kadar hatta ondan da öte söz konusu olaylara etki ettiğini göstermektedir.
- Oryantalistlerin ileri sürdüğü fikirlerde çoğunlukla genellemelere gittikleri, bir ifadeyi yorumlarken parçacı yaklaştıkları, ifadelerin yorumunda siyak-sibak bütünlüğüne önem vermedikleri, bir örnek üzerine teori inşa

edildiği görülmektedir. Şâfiî'ye ilişkin bir yargıda bulunurken bütün görmeksizin onun bir ifadesinin eserlerinden cımbızla çekilip alınarak üzerine koca bir teorinin inşa edildiği görülmektedir. Şâfiî ile ilgili görüş belirtenlerin hemen hemen tamamının yalnızca *er-Risâle*'yi dikkate aldığı, oysa Şâfiî'nin teoriyi pratiğe nasıl aktardığını gösteren devasa *el-Ümm* adlı eserinin ıskalandığı görülmektedir.

- Şâfiî'nin ifadelerinin yorumunda anakronik bir yaklaşım sergilendiği görülmektedir. Örneğin onun *er-Risâle*'deki "içtihat ve kıyas aynı anlama gelen iki kelimedir" şeklindeki ifadesinden "Şâfiî'nin kıyas dışında içtihada alan tanımadığı" çıkarımı yapılmakta ve bu yapılırken de "kıyas" ve "içtihat" sözcüklerinin sonraki usul literatüründe kazandığı anlam esas alınmaktadır. Oysa yapılan çalışmalar göstermektedir ki Şâfiî'nin kullanımında yer alan "kıyas" ve "içtihat" sözcükleri sonraki usul literatüründen daha geniş bir anlam alanına ve kullanımına sahiptir.
- Bütün bunlar yapılırken şu fikrî silsileden hareket edilmektedir: "İslam medeniyeti geri kalmıştır. Bu geri kalışın sebebi Müslümanların ilim tasavvurlarıdır. Bu tasavvuru oluşturan temel ilim dalı fıkıh usulüdür. Fıkıh usulünün kurucusu Şâfiî'dir. Şâfiî akla değil nassa önem vermektedir. Şu halde "İslam medeniyetinin geri kalması" olgusunun yegane suçlusu Şâfiî ve onun geliştirdiği fıkıh usulü sistemidir. Öyleyse Müslümanların bu geri kalıştan kurtulmak için Şâfiî'den ve onun projesinden kurtulmaları elzemdir."

B. Diğer Şâfiî Algıları

Yukarıda oryantalistlerin Şâfiî algısı hakkında söylediklerimizin büyük bir kısmı Fazlurrahman, Nasr Hâmid Ebu Zeyd ve Muhammed Arkoun'un algıları için de geçerlidir. Bu algıların da temel zaafı Şâfiî'nin *er-Risâle*'deki birkaç cümlesini esas alarak üzerlerine teori inşa etmeleri ve Şâfiî sonrası meydana gelen gelişmeleri tamamen Şâfiî'nin faaliyetlerine bağlama girişimleridir.

Fazlurrahman'ın Şâfiî'ye yönelik algısını büyük oranda Schacht çizgisinde temellendirdiği görülmektedir. Özellikle "yaşayan sünnet" ve "hadis" arasındaki korelasyon, tamamen Schacht'tan alınmıştır. Şâfiî'nin icma-içtihat arasındaki ilişkiyi tersine çevirdiği yönündeki iddiası ise fazla abartılıdır. Şâfiî'nin icmaya mesafeli duruşu, zarurat-ı diniyye konuları dışında icmâ fikrini kabul etmeyişi, sükûtî icmayı huccet olarak kabul etmemesi gibi olgular dikkate alındığında Fazlurrahman'ın çizdiği portrenin aksine, Şâfiî'nin rey alanının icmâ fikriyle daraltılmasına karşı çıktığı bile söylenebilir.

Şâfiî hakkında en sert eleştirileri yönelten Nasr Hâmid Ebu Zeyd'in eleştirileri de çoğu zaman soyut, genellemeci, kısır örnekli olmaktan kurtulamamaktadır.

Muhammed Arkoun ise soyut nitelemeler yapıyor ve çoğu zaman tek bir örnek zikretmeksizin ve somut bir veri tabanına dayanmaksızın kendi zihninde eleştiriye müsait hale getirdiği "klasik İslam aklı" projesini Şâfiî'nin *er-Risâle*'si üzerinden kotarmaya çalışmaktadır.

Yurt dışı Şâfiî algıları arasında en objektif nitelemeleri Câbirî'nin yapısalcı tahlillerinde görmekteyiz. Câbirî, Şâfiî meselesinde -yukarıda zikredilen şahısların aksine- ideolojik değil akademik, betimlemeci ve objektif bir tavır sergilemektedir.

C. Türkiye'deki Şâfiî Algıları

Başını "Ankara Okulu"nun çektiği eleştirel Şâfiî algısının büyük oranda Schacht, Fazlurrahman, Wael b. Hallaq ve Nasr Hâmid Ebu Zeyd gibi yabancı müelliflere dayalı olduğu görülmektedir. Özellikle Kırbaşoğlu'nun Şâfiî eleştirilerinin büyük oranda Nasr Hâmid Ebu Zeyd'e dayalı olduğu, çoğu yerde birebir örtüştüğü görülmektedir. İlhamî Güler, Osman Taştan, Mustafa Öztürk, Mehmet Paçacı gibi ilahiyatçıların Şâfiî eleştirilerinin de büyük ölçüde birbirleriyle uyumlu ve çoğunluğu itibarıyla da yukarıda zikri geçen yabancı yazarların görüşlerine dayalı, en azından onlarla örtüşür mahiyette olduğu ve bu haliyle bir özgünlük sorunuyla karşı karşıya olduğu görülmektedir.

Tebliğimizde Ebubekir Sifil ile örneklediğimiz savunmacı Şâfiî algısı ise büyük oranda savunmacı ve reddiye mahiyetinde olup "karşı cenah"ın görüşlerini birer birer ele alıp, Şâfiî'nin eserlerinden -ve özellikle de *er-Risâle*'den- yaptığı alıntılarla çürütmeye çalışmaktadır. Kuşkusuz Şâfiî etrafında yukarıda belirtilen eleştirel görüşlerin ileri sürülmesi karşı yönde böyle bir tepkiyi doğurması garip karşılanamaz. Bununla birlikte savunmacı Şâfiî algısının, eleştirel Şâfiî algısı ile girdiği polemiğin zihinlerdeki istifhamı bütünüyle gidermesi söz konusu olmadığı gibi böyle bir şeyin kendisinden beklenmesi de doğru değildir.

Şâfiî algısına dair en sağlıklı olarak gördüğümüz yaklaşım olan çözümlemeci algı, diğerlerinden farklı olarak oryantalistlerin veya çoğunluğu ecnebî ülkelerindeki üniversitelerde öğretim üyesi olan Arap kökenli yazarların Şâfiî algısına yaptığı katkının farkında olmakla birlikte bunları kendi algıları için bir temel kılmak yerine araştırılması gereken bir olgu olarak kabul etmektedirler. Bu bağlamda Türkiye'de doktora tezi olarak hazırlanan dört çalışmanın ikisi Şâfiî'ye ilişkin ileri sürülen iddialardan "Sünnet=hadis", "Yorum=lafız" iddialarını ele alırken, birisi "içtihat=kıyas" iddiasını sorgulamakta, bir diğeri ise Şâfiî'nin usulünün kendi takipçileri tarafından ne ölçüde benimsendiği konusunu ele almaktadır. Şâfiî hakkında sağlıklı bir algının ancak bu tür çalışmaların nitelik ve niceliksel olarak artmasıyla mümkün olacağını söylersek sanırım yanılmış olmayız. Temennimiz Şâfiî hakkında bütün algıları hesaba katan, ancak herhangi bir ön yargı taşımaksızın ve Şâfiî'yi kendi bulunduğu tarihsel zemini de dikkate alarak anlamaya çalışan yeni ve nitelikli çalışmaların yapılmasıdır.

Bizim Şâfiî ile ilgili algımız -doktora tezimizin sonuç bölümünde de belirttiğimiz üzere- şu şekildedir:

Dünya üzerinde hiçbir ilmî görüş, doktrin, paradigma bu görüşü ortaya koyan kişi veya kişilerin içinde bulunduğu şartların etkisinden bütünüyle arınmış değildir. Bu, aynı zamanda insan olmanın en tabiî sonucudur. Bu anlamda İslam hukukunun teşekkül döneminde pek çok şehri dolaşan, fi-

kıh ilmini mezhep kurucularından bizzat tahsil eden, sosyal, siyasî, kültürel pek çok unsurun etkisi altında yaşayan İmam Şâfiî'nin de bu genel kuralın dışında olmadığı muhakkaktır. Şu halde onun gerek bir bütün olarak metodolojisini gerekse içtihat-kıyas konusundaki görüşlerini değerlendirirken içinde yaşadığı dönemin sosyo-kültürel, siyasî, ekonomik vb. unsurlarının da hesaba katılması zorunludur.

Şâfiî'nin açıklama ve uygulamaları, dinin değerlerini özümsemiş bir aklın vahiyle ilişkilerini ortaya koyması, dinde akıl-nakil, rey-rivayet dengesinin nasıl sağlanacağına dair canlı bir örnek teşkil etmesi bakımından son derece önemlidir. Şâfiî'nin bütün ilmî çabalarını bu dengeyi kurma üzerinde yoğunlaştırdığı görülmektedir. Dengenin sağlanıp sağlanmadığı, bu dengeyi sağlamada başka modellerin Şâfiî'nin modeliyle mukayesesi konuları yeni araştırmalar yapmayı gerekli kılmaktadır. Bizim kanaatimiz -farklı vasatlar için alternatif modellerin inşa ve tatbik hakkı her zaman saklı kalmak kaydıyla- Şâfiî'nin içinde bulunduğu vasat dikkate alındığında bu dengenin başarılı bir şekilde kurulduğudur.

Vallahu a'lem.