



## İmam Şâfiî'nin Kavlı Kadîm ve Kavlı Cedîd'inin Oluşmasına Etki Eden Sosyal Faktörler

- The Social Factors Which Affect on The Formation of al-Shâfi'î The Imâm's Kawl al-Kadîm and Kawl al-Djadîd-

Abdurrahman Güneş\*

**Atf/Citation:** Güneş, Abdurrahman. "İmam Şâfiî'nin Kavlı Kadîm ve Kavlı Cedîd'inin Oluşmasına Etki Eden Sosyal Faktörler/The Social Factors Which Affect on The Formation of al-Shâfi'î The Imâm's Kawl al-Kadîm and Kawl al-Djadîd". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi / Journal of Mesned Divinity Researches*, (Bahar 2019-1): 169-194.

### Özet:

Sosyal değişim ve dönüşüm ile birlikte sosyal bir olgu olarak dinin de aynı ölçüde bundan etkilendiği, gizlenmesi ya da inkârı mümkün olmayan sosyal bir realitedir. Birer dinî grup olarak mezhepler de ortaya çıktıkları ve geliştikleri sosyal ortam göz önüne alınarak ancak daha iyi analiz edilebilirler. Bu çerçeveden baktığımızda, İmam Şâfiî'nin diğer imamlara nazaran görüşlerinde daha fazla değişiklik yaptığı göze çarpmaktadır. Özellikle son durağı olan Mısır'a gittiğinde *Kavlı Kadîm* denilen eski görüşlerini değiştirerek yeni içtihatlarında bulunmuştur. Bu durumun sosyolojik birçok nedeni vardır. Bunu anlamak için öncelikle onun yaşadığı ortamı, bilgi kaynaklarını, hocalarını, eserlerini ve öğrencilerini tanımak gerekir. Bu nedenle bu çalışmada önce İmam Şâfiî'nin (ö.204/820) hayat serüveni incelenmiş ve daha sonra onun görüş değişikliğine etki eden sosyal faktörlerden bahsedilmiştir. Bunlar arasında onun çok yer değiştirmesi sonucunda, gittiği bölgelerde farklı örf-adet ve hayat tarzı ile karşılaşmasını, yeni hadislerle ve bilgi kaynaklarına ulaşmasını, özellikle *Ehl-i Re'y* taraftarı hocalardan ders almasını ve onlarla çeşitli ilmi tartışma ve münakaşalarda bulunmasını saymak mümkündür.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, İmam Şâfiî, Sosyal Değişme, Kavlı Kadîm, Kavlı Cedîd, Sosyal Faktör.

### Abstract:

It is a social reality that the religion as a social fact is affected equally from it with the social change and transformation and it is impossible to be hidden or denied. The religious sects as a religious group can be analyzed better in consideration of the social environment that they reveal and develop in them. When we consider from this aspect, it attracts the attention that al-Shâfi'î The Imâm changed his opinions much more than the other imams. Especially, when he went to Egypt which was his last destination, he made the new judicial opinions as he changed his old opinions called as *Kawl al-Kadîm*. The situation has many sociological reasons. It is necessary firstly to know the envi-

\* Dr. Öğr. Üyesi, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, [abdurrahmangunes@firat.edu.tr](mailto:abdurrahmangunes@firat.edu.tr), ORCID.org/0000-0002-7495-5729.

ronment where he lived, his knowledge sources, his teachers, his works and his students in order to understand it. Thus al-Shāfi'ī The Imām's life adventure was firstly reviewed in the study and then, the social factors which affected on the changing of his opinions were mentioned. It is possible to say for this situation that he met with the different custom-tradition and the lifestyle in the region where he went, he got the new hadīth and knowledge sources, especially he received the courses from the teachers who are the supporter of Ahl al-Ra'y and he made the various scholarly discussion and argument with them as a result that he changed many places.

**Key words:** Sociology of Religion, Imām al-Shāfi'ī, Social Change, Kawl al-Kadīm, Kawl al-Djadīd, Social Factor.

## 1. GİRİŞ

Sosyal çevre ile fikir ve düşünceler arasında karşılıklı bir ilişkinin varlığı sosyolojik bir gerçektir. Şüphesiz ki bu kural, din olgusu hakkında da geçerlidir. Bu açıdan bir şahsiyeti yakından tanımak için sadece onun eserlerine bakmak yeterli değildir. Özellikle yaşadığı dönemin dinî, ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel şartları da göz önüne alınmalıdır. Aksi halde bir takım gerçekler göz ardı edilmiş olacaktır. Bu bağlamda sosyal düşünce tarihinde öncü bir konumda bulunan Montesquieu, çevrenin insanı başta fizyolojik ve psikolojik olmak üzere birçok yönden etkilediğini belirtmiştir. Bu yüzden de “Kanunların Ruhü Üzerine” adını taşıyan eserinde, çıkarılacak yasaların ilgili toplumun fiziksel durumuna, iklimine, toprağın kalitesine, çiftçi, avcı ya da çoban olarak yaşam biçimine ve geleneklerine uygun olması gerektiğini belirtmektedir.<sup>1</sup>

Bu anlayışla hareket edildiğinde İmam Şâfi'î'nin görüşlerinde meydana gelen değişimleri daha iyi anlamak için öncelikle onun hayat hikâyesine, ders veren hocalarına, eserlerine ve yetiştirdiği öğrencilerine kısaca sosyal çevresine bakmak gerekir. Zira hiçbir insan bulunduğu ve yaşadığı kültürel çevreden bağımsız değildir.

İmam Şâfi'î, dört mezhebin imamı arasında en çok coğrafi mekân değişikliği yapmış bir kişidir. Aynı zamanda o yıllarda Müslümanlar; İran, Hint ve Yunan medeniyetleriyle tanışmışlar ve bu yüzden Bağdat, birçok kültürün bir arada yaşadığı bir merkez haline gelmiştir.<sup>2</sup> Bu durum, onun gerek kadim düşünce yapısının oluşmasında ve gerekse “Kavl-i Cedīd” denilen yeni fikirlerinin ortaya çıkmasında önemli etkenlerden biridir. Zira A. L. Kroeber, başta göç olmak üzere fetihler, misyonerlik çalışmaları, ticaret gibi olayların, kültürlerin

<sup>1</sup> Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, trc. Korkmaz Alemdar, (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1989), 42-46.

<sup>2</sup> Abdurrahman Acar, “İmam Şâfi'î'nin Yaşadığı Dönem”, *Uluslararası İmam Şâfi'î Sempozyumu (7-9 Mayıs 2010)*, ed. Mehmet Bilen (İstanbul: Kent Işıkları, 2012), 32.

yayılmada önemli etkenler olduğunu söylemektedir.<sup>3</sup> Bu yönüyle göç, salt fiziksel ve demografik bir hareketlilik değil; bir takım sosyal, kültürel ve ekonomik boyutları da bulunan sosyal bir olgudur. Çünkü göçmenler, bir yandan eski kültürlerini taşıırken bir yandan da geldikleri yeni ortamın sosyokültürel çevresiyle muhatap olmaktadır.<sup>4</sup> Bu durumda farklı bir dinî yapı kendini göstermektedir ki bu ne eski ne de yeni mekânın dinî anlayışıdır. Bu dini yapı, her iki din anlayışından kaynaşmış tamamen yeni bir 'diaspora kültürü' olarak tezahür etmektedir. Buradan göçün, çeşitli din ve dindarlık anlayışlarının oluşmasında ve değişmesinde önemli faktörlerden biri olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.<sup>5</sup> Özellikle çeşitli ülkelerden ABD'ye gelen göçmenlerde bu durum, daha açık bir şekilde müşahade edilmiştir. Bu yüzden bu süreç için 'Amerikanlaştırma' ifadesi kullanılmıştır.<sup>6</sup>

Resulullah (s.a.v.), hayatta iken fikhî konularla ilgili mes'eleler, doğrudan kendisine sorulduğu için çok farklı uygulamalar ve problemler ortaya çıkmıştır. Ancak onun vefatından sonra özellikle gerçekleştirilen fetihlerle birlikte birçok farklı din, ırk ve kültüre sahip topluluklar müslüman olmuşlardır. Bu durum, beraberinde bir takım yeni fikhî problemleri de ortaya çıkarmış ve yeni içtihatlara ihtiyaç duyulmuştur.<sup>7</sup> Bunun doğal sonucu olarak ilerleyen süreçte bir takım yeni mezhepler ve ekoller zuhûr etmiştir. İmam Şâfiî'nin yaşadığı dönemde ise Medine'de Ehl-i Hadis ve Irak bölgesinde daha çok Ehl-i Re'y denilen bir düşünce akımı kendini göstermiştir.

Bu ekollerin zuhûr etmesinin bir takım sosyolojik nedenleri vardır. Çünkü Hicaz bölgesi daha homojen bir yapıya sahip iken, Irak tersine karmaşık bir toplumsal yapı özelliğini taşımaktadır. Bu kompleks sosyal yapı, Irak'ta Ehl-i Re'y'in Hanefî mezhebinde sistematize edilmesine neden olmuştur. Buna karşılık Ehl-i Hadis anlayışı ise daha çok Mâlikî mezhebinde merkezîleşmiştir. İmam

<sup>3</sup> Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981), 289.

<sup>4</sup> Celaleddin Çelik, "Göç, Kentleşme ve Din", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu, 3. Baskı (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 297-298.

<sup>5</sup> Arif Korkmaz, "Göç ve Din", *Din Sosyolojisi*, ed. Mehmet Bayyigit (Konya: Palet Yayınları, 2013), 337,355.

<sup>6</sup> Fenggang Yang- Helen Rose Ebaugh, "Yeni Göçmen Dinlerdeki Değişimler ve Küresel Etkileri", *Din Sosyolojisi-Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar-I*, trc. İhsan Çapcıoğlu, 2. Baskı, ed. Bünyamin Solmaz-İhsan Çapcıoğlu (Konya: Çizgi Kitabevi, 2009), 127-128.

<sup>7</sup> Abdülkerim Zeydan, *İslam Hukuku'na Giriş*, trc. Ali Şafak, 2. Baskı (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1985), 187.

Şâfiî ise bu iki anlayışı ortak bir zeminde buluşturarak yeni bir mezhebin teşekkül etmesini sağlamıştır.<sup>8</sup>

İmam Şâfiî, özellikle Mısır'a gelmesiyle eski görüşlerinin birçoğunu değiştirmiştir. Çünkü burada birçok âlimle görüşme imkânı bulmuş ve bir takım farklı hadis rivayetlerine ulaşmıştır. Ayrıca Mısır toplumunun diğer bölgelere benzemeyen örf, adet ve sosyokültürel hayat tarzlarını yakından görme fırsatı elde etmiştir. İmam Şâfiî Bağdat'ta daha çok Ehl-i Re'y'e reddiye tarzında bazı görüşler ileri sürmüştür. Oysaki Mısır, onun için bir olgunluk dönemi olmuş ve bu yüzden bir nevi orta bir yol izleyerek kendi orijinal görüşlerini ortaya koymuştur. Esasında İmam Şâfiî sabit fikirli biri olmayıp aksine yeniliklere açık, ihtiyaç duyulduğunda fikirlerini değiştirebilen bir kişilik portresi çizmektedir. Zira onun "Hadis sahih ise mezhebim odur."<sup>9</sup> sözü bunu doğrulamaktadır. Daha önceki içtihatlarından rücû ettiğini söylemekte bir sakınca görmemiş ve hatta "Eski görüşlerimi nakledenlere hakkımı helal etmiyorum." diyerek bunu açıkça beyan etmiştir.<sup>10</sup>

Diğer yandan bir insanı ilimde ileri götürmede bireysel yeteneği, ders veren hocaları, deneyimleri, yetiştiği sosyal ortam gibi faktörlerin rol oynadığı bilinmektedir.<sup>11</sup> İşte bu araştırmada İmam Şâfiî'nin görüşlerinin oluşmasında ve değişmesinde etkili olan sosyal faktörleri daha iyi analiz edebilmek için öncelikle onun hayat hikâyesi kısaca özetlenmiş ve daha sonra sosyolojik olarak sosyal değişme ve bunun din alanı ile olan ilişkisi üzerinde durulmuştur. Son bölümde ise İmam Şâfiî'nin eski ve yeni görüşlerinin ortaya çıkmasında ve değişmesinde etkili olan sosyal faktörler tartışılmıştır.

Araştırmamızla alakalı gerekli literatür taraması yapılmıştır. İmam Şâfiî, özellikle İslam Hukuku alanında kitap, makale, yüksek lisans, doktora vb. ça-

<sup>8</sup> Ali Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007), 57; Adnan Koşum, "İmam Şâfiî'nin er-Risale'sini Yazdığı Ortam ve er-Risale'ye Etki ve Yansımaları", *Diyanet İlmî Dergi* 50/2 ( Nisan-Mayıs-Haziran 2014): 41; Hasan Onat, "Din Alanında Yeniden Yapılanma Üzerine", *Din Öğretimine Yeni Yaklaşımlar*, haz. Hasan Hüseyin Dilaver (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 2000), 105.

<sup>9</sup> Takıyuddîn Ali b. Abdilkâfi es-Subkî, "İmam Şâfiî'nin 'Hadis Sahih İse Mezhebim odur' Sözü'nün Anlamı" , trc. İshak Emin Aktepe, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/3 (Ocak 2009): 293.

<sup>10</sup> Şamil Dağcı, *İmam Şâfiî-Hayatı ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 41; Yunus Araz, "İmam Şâfiî'nin Fıkıh Anlayışındaki Değişim", *Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Ocak 2015): 47; İshak Emin Aktepe, "İmam Şâfiî'nin 'Hadis Sahih İse Mezhebim odur' Sözü'nü Yeniden Düşünmek", *Uluslararası İmam Şâfiî Sempozyumu(7-9 Mayıs 2010)*, ed. Mehmet Bilen (İstanbul: Kent Işıkları, 2012), 205.

<sup>11</sup> Muhammed Ebu Zehra, *İmam Şâfiî*, trc. Osman Keskiöğlü (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1987), 42.

lışmalarla bir çok yönden ele alındığı gibi onun adına müstakil ve uluslararası düzeyde ayrıca bir sempozyum düzenlenmiştir. Bütün bu literatür göz önüne alındığında İmam Şâfiî'yi konu edinen yayınların bir hayli çok olduğu da göze çarpan bir husus olmuştur.<sup>12</sup> Yapılan bu çalışmalarda İmam Şâfiî'nin eski ve yeni görüşlerinin oluşmasında ve değişmesinde rolü bulunan sosyolojik nedenlerle ilgili kısa da olsa bazı bilgilere rastlanmaktadır. Bu çalışmalara Soner Duman'nın Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı (yayınlanmış doktora tezi), Yunus Araz'ın yüksek lisans tezinden ürettiği "İmam Şâfiî'nin Fıkıh Anlayışındaki Değişim"; Fıkıh ve Sosyoloji ilişkisi açısından Mehmet Erdoğan'nın İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi (yayınlanmış doktora tezi) ve Ahmet Yaman'ın "Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim" adlı akademik araştırmalar örnek gösterilebilir. Bunlara ilave olarak din, şehirleşme, göç ve değişme kavramları çerçevesinde de Orhan Türkdoğan, Erol Güngör, Ünver Günay, Ejder Okumuş, Celaleddin Çelik, Vecdi Bilgin ve Arif Korkmaz'ın kaynakçada yer alan ilgili yayınlarından söz etmek mümkündür.

## 2. İMAM ŞÂFİİ'NİN HAYATI

Asıl adı Ebu Abdillah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî'dir. Doğum yeri ile ilgili bazı tereddütler olsa da Hicri 150 yılında Gazze'de doğduğuna dair görüşler daha ağırlıklıdır.

Anne ve babasının ekonomik veya siyasi nedenlerle Gazze'ye göç etmiş olabileceği tahmin edilmektedir. Küçük yaşta babasını kaybetmesi üzerine annesi onu iki, diğer bir rivayete göre on yaşlarında iken Mekke'ye götürmüştür.<sup>13</sup>

Erken yaşlarda hafız olmuş ve İmam Malik'in (ö.179/795) el-Muvatta' adlı eserini ezberlemiştir. Bu nedenle Mescid-i Haram'da Kur'an okutmaya başlamıştır. Muvatta'ı ezberlemesi üzerine İmam Mâlik'ten ders almak üzere Mekke'den Medine'ye gitmiştir. İmam Mâlik, başta Şâfiî'yi bir öğrencisine vermek istediye de ondaki yeteneği görünce onu bizzat kendi ders halkasına almıştır. İmam Mâlik vefat edinceye kadar orada kalan Şâfiî, daha sonra tekrar Mekke'ye dönmüştür. Medine'de kaldığı süre içerisinde İbrahim b. Ebû Yahya,

<sup>12</sup> Soner Duman, " Türkiye'de Şâfiî Çalışmaları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 12/24 (Haziran 2014): 359.

<sup>13</sup> Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, 2. Baskı, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 22; Dağcı, *İmam Şâfiî-Hayati ve Fıkıh Usulündeki Yeri*, 15-16.

(ö.184/800) Abdulaziz ed-Deraverdi, (ö.186/802) İsmail b. Ca'fer (ö.180/796) ve İbrahim b. Sa'd (ö.183/799) gibi âlimlerden de ayrıca dersler almıştır.<sup>14</sup>

İmam Şâfiî, Medine'den Mekke'ye döndüğü günlerde Yemen valisi Mus'ab b. Abdillâh Hicaz'da bulunmaktadır. Yemen valisi İmam Şâfiî'ye orada çalışmak üzere bir iş teklifinde bulunmuştur. Ancak İmam Şâfiî'nin Yemen'e gidecek kadar parası bulunmamaktadır. Bunun üzerine annesi evini rehin bırakarak aldığı para ile oğlunu Yemen'e göndermiştir. Orada verilen görevleri başarı ile tamamladıktan sonra on bin dinar gibi bir kazançla Mekke'ye dönmüştür. İmam Şâfiî'nin öğrencilerinden Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî, (ö.219/834) onun kazandığı bu parayı da ihtiyaç sahiplerine dağıttığını söylemiştir.<sup>15</sup>

Yemen'de bulunduğu o dönemde Hz. Ali taraftarları ile Abbasoğulları arasında siyasi çekişmeler devam etmektedir. Yemen ise bu konuda çeşitli Alevî gruplarının barındığı ve Abbasiler aleyhine çalışmaların yapıldığı bir yer olarak görünmektedir. Bu sosyal ve siyasal çekişmelerin olduğu bir ortamda kalan İmam Şâfiî, Abbasi idaresine karşı faaliyette bulunmakla suçlanarak Bağdat'a şikâyet edilmiştir. Bunun üzerine birkaç kişi ile birlikte ifadesi alınmak üzere Bağdat'a götürülmüştür. Orada yapılan sorgulama sonucunda arkadaşları idam edilmiş ancak İmam Şâfiî, Hanefî imamlarından Şeybanî'nin (ö.189/205) yardım ve destekleriyle kurtulmuştur.<sup>16</sup> Şeybanî ile dostlukları devam etmiş hatta İmam İmam Şâfiî onun evinde misafir kalmıştır. Böylece İmam Şâfiî Bağdat'ta Hanefî imamı Şeybanî'nin eserlerini inceleme ve onunla yakından görüşme ve fikir alış-verişinde bulunma imkânını elde etmiştir. Öyle ki İmam Şâfiî, Kavî-i Kadîm denilen görüşlerini yansıtan eserlerini genellikle bu dönemde kaleme almıştır. Burada yazdığı eserlerinde daha çok Irak fıkıh anlayışına karşı Hicaz fıkıhını savunmuştur.<sup>17</sup>

İmam Şâfiî Bağdat'ta Irak fıkıhının en önemli özelliklerinden biri olan tartışma metodunu öğrenmiştir. Hâlbuki daha önce ders aldığı Ehl-i Hadisçi İmam Mâlik, tartışma yöntemini uygun görmemiştir. Bu arada tekrar Mekke'ye giden İmam Şâfiî, eski görüşleri ile yeni edindiği bilgileri kıyaslama, değerlendirme

<sup>14</sup> Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, 140-141; Soner Duman, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayını, 2009), 26-27; Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, 27-28.

<sup>15</sup> Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, 29.

<sup>16</sup> Nail Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 62.

<sup>17</sup> Dağcı, *İmam Şâfiî-Hayatı ve Fıkıh Usulündeki Yeri*, 21-25; Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, 143; Bilal Aybakan, "Şâfiî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 223; Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, 30-42.

ve yorumlama imkânı bulmuştur. Mekke'de yaklaşık dokuz yıl kaldıktan sonra yeniden Bağdat'a gitmiştir. Ancak bu gelişinde daha önce ders aldığı Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî vefat ettiği için artık onu görememiştir. İmam Şâfiî'nin er-Risale adlı eserlerini burada kaleme aldığı rivayet edilmektedir.<sup>18</sup>

İmam Şâfiî Bağdat'ta iken İmam Mâlik'i savunmuş olmasına karşın Hicrî 200 yılında Mısır'a gidince artık hocası Mâlik'in görüşlerine temkinli yaklaşmaya başlamıştır. Daha önceleri savunmacı ve tepkisel bir tavır sergilerken artık daha sakin, makul ve objektif bir çizgiye doğru yönelmiştir. Bu yeni anlayışla birlikte kendine has, orijinal ve sentezci görüşlerini ortaya koymuştur.

İmam Şâfiî yazdığı eserlerle kendisinden sonra gelen âlimleri büyük ölçüde etkilemiştir. Bu nedenle yaşadığı dönemde ismi en çok zikredilen bir şahsiyet olmuştur. Mısır öncesi ve sonrası olmak üzere her iki döneme ait iki ayrı er-Risale adını taşıyan eser yazmıştır. Bunlardan bir tanesi hadis imamı Abdurrahman b. Mehdî'nin (ö.198/813) istemesi üzerine kaleme aldığı er-Risale'dir. Diğeri ise Mısır'da yazılmış ve günümüze de ulaşmış olan Cedîd er-Risale'dir.<sup>19</sup>

İmam Şâfiî Hicri 204 tarihinde Mısır'da vefat etmiş ve Karafe'de Beni Abdulkhakem Mezarlığı'na defnedilmiştir.<sup>20</sup>

### 3. DİNİN SOSYAL DEĞİŞME VE ÖRFLE İLİŞKİSİ

#### 3.1. Din-Sosyal Değişme

Yunan filozofu Herakleitos'un "Bir insan bir nehirde bir sefer yıkanabilir." sözü değişimin zorunluluğunu ve sürekliliğini ifade etmektedir.<sup>21</sup> Belki zaman ve mekâna göre değişimin hızı, yönü ve şeklinde bir takım farklılıklar görülebilmıştır; fakat hiçbir devirde bu toplumsal realiteyi tümünden durdurmak mümkün olmamıştır. Yani değişme, değişmeyen tek sosyal gerçekliktir.

Bu konuda William F. Ogburn, kültürel değişimin icat, birikim, yayılma ve uyum sağlama olmak üzere dört aşamaya dayandığını söylemektedir. Bu değişim aşamalarında maddi ve manevi kültürel unsurlar arasında paralel bir uyum sağlanamazsa bir 'kültürel gecikme' ortaya çıkar. Ona göre böyle bir durumda anomi, gerginlik ve huzursuzluk gibi bir takım toplumsal sorunlar

<sup>18</sup> Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, 143; Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, 99.

<sup>19</sup> Koşum, "İmam Şâfiî'nin er-Risale'sini Yazdığı Ortam ve er-Risale'ye Etki ve Yansımaları", 24.

<sup>20</sup> Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, 42-45; Dağcı, *İmam Şâfiî-Hayatı ve Fıkıh Usulündeki Yeri*, 39; Duman, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, 28.

<sup>21</sup> Herakleitos, *Fragmanlar*, trc. Cengiz Çakmak, (İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2005), 49.

zuhûr eder.<sup>22</sup> Demek ki değişim denilen bu evrensel olguya karşı direnç göstermek bir çözüm olmadığı gibi, mevcut toplumsal işleyişi daha da zorlaştırmaktadır. Zira değişim, bütün toplumlar için bir alın yazısı olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda Türkdöğân'ın "*Durmak, düşmektir.*" ifadesi bu olguyu gayet veciz bir şekilde özetlemektedir.<sup>23</sup> Çünkü her toplum, iç ve dış dünyanın öyle veya böyle, az veya çok etkisi altındadır. Ayrıca Levi-Strauss'un belirttiği gibi, toplumsal yapıda meydana gelen bir değişme diğer unsurlar üzerinde de etkisini gösterir yani onlar da aynı şekilde bu değişimden paylarına düşeni alırlar.<sup>24</sup>

Bu genel kural şüphesiz ki din olgusu için de geçerlidir. Toplumsal hayatın herhangi bir alanında meydana gelen bir değişme, dinin çeşitli boyutları ve dinî gruplar üzerinde etkisini göstermektedir. Zira Wach'ın söylediği gibi, "Her din belli sosyal şartlarda ortaya çıkar ve belli sosyal zümreler tarafından yaşatılır."<sup>25</sup> Öyleyse dini, içinde yaşadığı toplumsal hayattan soyutlayarak onu sadece tek yönlü bir bakışla ele almak, günümüzde artık bir anlam ifade etmemektedir. Başka bir ifadeyle, bir din ne kadar muhafazakâr olduğunu ileri sürerse sürsün onun değişmediğini söylemek mümkün değildir. Yukarıda da ifade edildiği gibi, her toplum kendi doğal akışı içerisinde mutlaka bir değişim olgusu ile karşı karşıyadır. Ayrıca burada din ile sosyal çevre arasındaki ilişkinin karşılıklı etkileşim halinde olduğunu hatırlamak gerekir. Genelde bu ilişki, dinin etkili olduğu din-toplumsal değişim ve toplumsal değişimin etkili olduğu toplumsal değişim-din tarzında kategorize edilmektedir.<sup>26</sup> Bu bağlamda Kehrer, din ve toplumun karşılıklı ilişkilerinin din sosyolojisinin asıl alanı olduğunu fakat aynı zamanda bir takım zorlukları da bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre toplumda oluşan ihtilaf ve anlaşmazlıklar, toplumsal değişimde itici rol oynamaktadırlar. O, tarihsel sürecin, hükmeden ile hükmedilen gruplarla dolu olduğunu ve dinin de toplumda her zaman birleştirici bir görev üstlenmediğini bazen de tersine bir takım çatışmalara sebebiyet verdiğini söylemektedir. Ayrıca sosyal

<sup>22</sup> Thomas Burton Bottomore, *Toplumbilim*, trc. Ünsal Oskay, 2. Baskı, (İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., 1984), 314.

<sup>23</sup> Orhan Türkdöğân, *Değişme-Kültür ve Sosyal Çözüm*, (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1988), 62,79.

<sup>24</sup> Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981), 32.

<sup>25</sup> Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, trc. Battal İnandı (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1987), 33.

<sup>26</sup> Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, 3. Baskı, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 41,338; Ejder Okumuş, "Toplumsal Değişim ve Din", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu, 3. Baskı, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 281.



değişmeyi sadece bir faktörle izah etmenin yanlış olduğunu da vurgulamaktadır.<sup>27</sup>

Bir din statik, donuk ve dogmatik bir yapı özelliği taşıyorsa o dinin her devirde uygulanabilirliği ve evrenselliği tartışma konusu olmuştur. Oysaki İslam dini "Ezmanın tağayyürü ile ahkâmın tağayyürü inkâr olunamaz." prensibiyle her çağda ortaya çıkan problemlere yeni içtihatlar geliştirerek çözüm bulabilmiştir. Bu hükümlerin hiçbir zaman değişmeyeceğini ya da içtihat kapısının kapandığını ileri sürmek, İslam'ın evrensel oluşuyla tezat oluşturmaktadır. Özellikle ilim ve teknolojiadaki hızlı ilerlemelerin olduğu günümüzde, eskiden verilmiş fetva ve içtihatlarla bugünün problemlerini çözmek, bir hayli zor görünmektedir. Aksi bir düşüncenin toplumsal bir takım sıkıntılara sebebiyet vereceği açıktır.<sup>28</sup> Ancak şurasını da unutmamak gerekir ki bütün içtihatlar beşeri birer çabadan ibarettir. Bunların ilahî iradeyi tam anlamıyla yansıttığı hiçbir zaman söylenemez. Dolayısıyla bu içtihatların ihtiyaca binaen değiştirilebileceğini unutmamak gerekir.<sup>29</sup>

Müctehitlerin eski görüşlerini değiştirmesi, fıkıh literatüründe genellikle 'rücû' olarak ifade edilmektedir. Sünnî fıkıh ekolleri arasında en çok rücû' eden İmam Şâfiî'dir. Zira onun görüşlerinin çok değişmesi, Kavli Kadîm ya da Mezheb-i Kadîm ve Kavli-i Cedîd ya da Mezheb-i Cedîd şeklinde bir ayırım yapma ihtiyacını doğurmuştur.<sup>30</sup> Şüphesiz diğer imamlarda da İmam Şâfiî kadar açık ve net olmasa da bir takım içtihat değiştirme hadiselerine rastlanmıştır. Mesela Hanefî mezhebinde özellikle Ebû Yûsuf'ta (ö.182/798) rücû' olayına daha çok şahit olunmaktadır. Ebû Hanife ise on beşi ibadet, yirmi ikisi muamelât ve beşi de ukûbât ile ilgili olmak üzere toplam kırk iki içtihadından rücû' etmiştir. Esasında bir müctehidin haklı gerekçelerle görüşlerini değiştirmesi bir fazilet olarak değerlendirilmelidir. Çünkü İslam tarihi boyunca sahabiler de bir takım içtihat değişikliklerinde bulunmuşlardır.<sup>31</sup>

<sup>27</sup> Günter Kehrer, *Din Sosyolojisi*, trc. Semahat Yüksel (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1992), 73,106,112.

<sup>28</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *İslamiyet'in Kültürel Özellikleri ve İslamî Kavramlar*, (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1989), 23.

<sup>29</sup> Erol Güngör, *İslam'ın Bugünkü Mes'eleleri*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1993), 96.

<sup>30</sup> Muhittin Özdemir, "İlk Dönem Şâfiî Furû-i Fıkıh Literatürünün Gelişimi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 23 (Nisan 2014): 373.

<sup>31</sup> Soner Duman, "Ebu Hanife'nin İctihatlarındaki Değişim(Kaynaklar-Sebepler-Analiz)", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 19 (Haziran 2012): 442, 461-465.

### 3.2. Din-Örf

Örf, toplumsal hayatta genel kabul görmüş ve sürekliliği bulunan sosyal davranış kalıplarıdır. Dolayısıyla örfler, birbirine olan yakınlıkları nedeniyle hukuk sistemiyle karıştırılabilmişlerdir. Bu yüzden de toplumlar, hukuka dayalı ve geleneksel normlara dayalı olmak üzere iki kategoride ele alınmıştır. Geleneksel toplumlarda örf ve adetlerin daha etkili olduğu tartışma kabul etmeyen bir gerçektir. Ancak modern sanayi toplumlarında kısmen etkisi azalmış olsa da örfler, halen varlığını ve etkisini devam ettirmektedirler. Ancak bu tip toplumlarda örflerin yerine daha çok hukuk, din ve ahlak kuralları geçmiştir.<sup>32</sup>

Öte yandan Gökalp, sosyoloji ile fıkıh arasındaki yakın ilişkiye dikkat çekmiş, İslam hukukçularının icma'nın bir nevi örf olduğunu belirterek örfün bid'atle karıştırılmaması gerektiğini söylemiştir. Ayrıca "Örf ile amel, nass ile amel gibidir" fıkıh kuralından hareketle örfün nassın yerini tutabileceğini ve hatta bu alanla ilgili nassların da örften kaynaklandığını ileri sürmüştür. Ancak bu son görüşü, fıkıhçılar tarafından kabul görmemiştir.<sup>33</sup> Güngör ise örfün toplumsal etkinliğinin farkında olan Osmanlı Devleti'nin, özellikle arazi ve vergi gibi konularda çıkarılan yasaların genelde örfle dayandığını hatta cemaatlerin kendi geleneksel hukuklarına göre hareket etmesine müsamaha ile baktığını belirtmektedir.<sup>34</sup> Esasında her din, toplumun mevcut kültürüne bir şekil vermeye çalışırken karşılıklı etkileşim gereği bir yandan da ondan etkilenmektedir. Öte yandan bir toplum, yeni bir dini her ne kadar kabul etse de önceki örf, âdet ve kültürünü tümüyle terk etmesi bir hayli zor görünmektedir. Nitekim İslam dünyasında da bu durumu gözlemlemek mümkündür.<sup>35</sup> Bu yüzden İslam, cahiliye döneminden kalan örflerin önemli bir kısmını kaldırırken bazılarını da uygun görerek muvafakat etmiştir. Nitekim Resulullah'ın (s.a.v) da bazı konularda hüküm verirken mevcut örfü dikkate aldığı ve onu göz ardı etmediği görülmüştür. Onun yolunu takip eden sahabe ve tabiîn de içtihatlarında örfle ve o günkü kültürel yapıya hep itibar etmişlerdir. Bu uygulamalar, genellikle Abdullah b. Mes'ud'un rivayet ettiği "Müslümanların iyi gördüğü, Allah katında da iyidir, onların kötü gördüğü, Allah katında da kötüdür"<sup>36</sup> hadisine dayandı-

<sup>32</sup> Bottomore, *Toplumbilim*, 242-244.

<sup>33</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, "Örf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 14: 91; Musa Günay, "Örfün Tanımı, Delil Oluşu ve İmam Ebu Hanife'nin Bazı Konuları Örfle Çözümlemesi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/32 (Temmuz-Aralık 2014): 36.

<sup>34</sup> Güngör, *İslam'ın Bugünkü Mes'eleleri*, 97.

<sup>35</sup> Vecdi Bilgin, "Din ve Kültür", *Din Sosyolojisi*, ed. Memet Bayyigit (Konya: Palet Yayınları, 2013), 115.

<sup>36</sup> Ahmed b. Hanbel, "el- Müsned", 1, 378.

rılmaktadır. Yani Resulullah'ın (s.a.v) bu sözü, örf için bir delil olarak ele alınmıştır.<sup>37</sup>

Diğer taraftan içtihatla ilgili olarak Karafî, (ö.684/1285) önemli tespitlerde bulunmakta ve özetle şöyle demektedir: Kaynağını örf ve adetlerden alan hükümler üzerinde ısrarcı olmak, icmaya aykırı bir tutumdur ve aynı zamanda dini bilmemek demektir. Zira örfe bağlı olarak verilmiş olan hükümler, örf ve adetler değiştikçe bunların da aynı şekilde değişmeleri gerekir. Bu nedenle yeni örflerin içtihatlarda göz önüne alınması, kendisine soru sorulana göre değil, soranın bulunduğu yerin örf ve âdetine göre cevap verilmesi gerekir.<sup>38</sup> Örfün toplumsal yönünü göz önünde bulunduran bazı fıkıhçılar, adet ve yaşam tarzları farklı olan kişilere verilecek cevapların da farklı olması gerektiğini söylemişlerdir.<sup>39</sup> Diğer yandan Hanefî âlimi İbn Abidin de (ö.1252/1836) örfle ilgili benzer tespitlerde bulunmuştur. Onun görüşlerini de kısaca şöyle özetleyebiliriz: Örflerin değişmesiyle yeni ihtiyaç ve beklentiler ortaya çıktığı için daha önce verilmiş olan birçok fikhî hükmün yeni anlayışa göre dizayn edilmesi gerekir. Öyle ise içtihad yapmanın şartlarından birisi de insanların örf ve adetlerini bilmektir. Aksi halde insanların huzur ve barışının teminatı olan İslam'ın uygulanıp yaşanmasında birçok meşakkat ve zorluklar ortaya çıkar. Nitekim Hanefî mezhebinde sonradan gelen müçtehit imamların bazı meselelere muhalefet etmelerinin altında yatan gerçek de örf ve adetlerin değişmesiyle alakalıdır.<sup>40</sup>

İslam hukukunun değişmeyen yönleri olduğu gibi değişebilen ve zamana göre uyarlanabilen hükümleri de vardır. Esasında bu özellik, İslam hukukunu diğer hukuk sistemlerinden ayırmaktadır. Zira bazı semavî dinlerde hukuk sistemi dogmatik ve değişmez bir yapısal özelliğe sahiptir. Bu durum, bu dinlerin hukuk sistemlerinin evrenselliğine engel teşkil etmektedir. Diğer yandan beşeri hukuk sistemleri de aşırı derecede bir değişime ve esnekliğe sahiptir. Dolayısıyla bu tür yasalarda sürekli bir değişim söz konusu olmuştur. Oysa İslam hukuk sistemi her konuda olduğu gibi ifrat ve tefritten uzak olmuş ve orta yolu takip etmiştir. Yani ne tamamen donuk ve statik ne de tümüyle hiçbir sabitesi olmayan dinamik bir yapı olmuştur. İslam hukuku, zamanın ve koşulların

<sup>37</sup> Dönmez, "Örf", 14: 89; Günay, "Örfün Tanımı, Delil Oluşu ve İmam Ebû Hanife'nin Bazı Konuları Örfle Çözümlemesi", 32-34.

<sup>38</sup> Ahmet Yaman, "Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim", *Diyanet İlmî Dergi* 50/2 ( Nisan-Mayıs-Haziran 2014): 16.

<sup>39</sup> Günay, "Örfün Tanımı, Delil Oluşu ve İmam Ebû Hanife'nin Bazı Konuları Örfle Çözümlemesi", 37.

<sup>40</sup> İbn Abidîn, "Neşrü'l-'arf fi binâi b'adi'l-ahkâm 'ala'l-'urf-2", *Mecmu'âtü' r-Resâil* 2, (Beirut: Tarihsiz), 125-128.

ların değişmesine paralel olarak her zaman özünde bir esneklik ve kolaylık taşımıştır. Bu anlayış, yukarıda da ifade edildiği gibi, hiçbir zaman onun ana kaidesini bozmak anlamında olmamıştır. Yani buradaki esneklikten kasıt, “değişmeyen bir öz”ün farklı zaman ve mekânlarda ihtiyaca binaen uyarlanıp uygulanabilir olmasıdır.<sup>41</sup>

Bilim ve teknolojinin ilerlemesiyle daha önce mevcut olmayan bazı fikhî mes’eleler gündeme gelmiştir. Örnek olarak tıptaki gelişmelere paralel olarak alkol ve uyuşturucu içeren ilaçların tedavi amacıyla kullanılıp kullanılmayacağı gibi konular tartışılmaya başlanmıştır.<sup>42</sup> Aynı şekilde bir ölçü birimi olarak kabul edilen hacet-i asliyye, zamana ve bölgeye göre değişebilmektedir. Yani daha önce zarurî bir ihtiyaç olarak görülmeyen bazı şeyler, günümüzde artık zorunlu bir gereksinim haline gelmiştir. Buna benzer hususları hadislerde de görmek mümkündür. Örnek olarak at beslemek, süvariliği öğrenmek, ok atmak ve kılıç kullanmak gibi Resulullah’ın (s.a.v.) tavsiyeleri, bugünün şartlarına göre yorumlanmalıdır.<sup>43</sup> Aynı şekilde toplumda saygınlığı zedeleyen ve dolayısıyla şahitlik yapmasına engel görülen yolda yürürken bir şeyler yemek ve erkeklerin başı açık gezmesi gibi anlayışların da günümüzde yeniden değerlendirilmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. Özellikle yemin konusu ele alınırken üzerine yemin edilen şeyin ne anlama geldiği ancak örfle ortaya çıkarılabilir. Bu nedenle gerek Ebû Hanife (ö.150/767) ve gerekse öğrencileri, görüşlerini açıklarken devamlı ilgili toplumun örfünü göz önünde bulundurmışlardır. Çünkü toplumsal değişme ile birlikte ortaya çıkan yeni örf ve adetler, yeni içtihatların yapılmasını zarurî hale getirmektedir.<sup>44</sup>

Hanefi mezhebinde örf ve adetler müstakil birer delil olmaktan çok talî, doğal ve fer’î bir delil olarak ele alınmıştır. Bu nedenle Hanefilerde kitap, sünnet ve icmadan sonra örf ve adetlere büyük bir ehemmiyet verilmiştir. Özellikle nasslar lafız ve anlamları itibariyle yorumlanırken ve hükümler benzerleriyle karşılaştırılırken genelde örfle göre hareket edilmiştir. Bütün mezhepler örf ve adetlere önem vermekle birlikte Hanefî mezhebi bu konuda ilk sırayı almaktadır. Çünkü İmam Muhammed “Örf ile sabit olan, nass ile sabit olmuş gibidir” prensibini ortaya koymuştur. Diğer yandan Malikîler de fikhın temel prensiplerine aykırı olmamak koşulu ile örfün hüküm ve fetvalarda göz önünde tutul-

<sup>41</sup> Mehmet Erdoğan, *İslam Hukuku’nda Ahkâmın Değişmesi*, 7. Baskı (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 37.

<sup>42</sup> Hayrettin Karaman, *İslam’ın Işığında Günün Meseleleri-1*, 3. Baskı (İstanbul: Marifet Yayınevi, 1982), 346.

<sup>43</sup> Erdoğan, *İslam Hukuku’nda Ahkâmın Değişmesi*, 227-228.

<sup>44</sup> Günay, “Örfün Tanımı, Delil Oluşu ve İmam Ebû Hanife’nin Bazı Konuları Örfle Çözümlemesi”, 38.

ması gerektiğini söylemişlerdir. Bu yüzden Malikîlere ait birçok usûl kitaplarında örf, fıkıhın kaynakları arasında sayılmıştır. Özellikle Karafî ve Şatibî (ö.790/1398) örfü büyük bir önem vererek toplumda değişen örflerin fıkıhta göz önüne alınması gerektiğini vurgulamışlardır. Aynı şekilde Ebu Hanife de daha önce yaptığı kıyasların bir kısmını, yeni örf ve adetleri dikkate alarak değiştirmiştir.<sup>45</sup> Burada Emevî Halifesi Ömer b. Abdulaziz'in (ö.101/720) yaptığı bir uygulama da fıkıhta örf ve adetlere vurgu yapması açısından önem taşımaktadır. Rivayete göre Hümejd, Halife Ömer b. Abdulaziz'e giderek Hicaz Fıkıhı ile Irak Fıkıhı arasında oluşan birbirinden çok farklı uygulamaları ortadan kaldırmak için bir şeyler yapılmasını teklif etmiştir. Ancak Halife, bu talebe "Onların ihtilaf etmemiş olmaları beni sevindirmez." diyerek cevap vermiştir. Bunun üzerine bütün şehirlere mektup göndererek her toplumun sorunlarının kendi fıkıhçıları tarafından çözüme kavuşturulmasını istemiştir.<sup>46</sup>

İslam hukukunda örf konusu gün geçtikçe önem kazanmaya başlamıştır. Bu nedenle İslam Konferansı Fıkıh Akademisi 1988 tarihinde yapılan oturumda bir karar almıştır. Burada örfün tanımı, şartları ve sistemi üzerinde gerekli münazara ve istişareler yapılmıştır. Ayrıca bir fıkıhçının örflerin değişebileceğini göz önüne almadan sadece eski kitaplarda yer alan hükümlere göre fetva vermesinin doğru olamayacağı belirtilmiştir. Esasında örfün değişmesiyle birlikte ona bağlı olarak tespit edilen fıkhi hükümlerin de değişebileceği hususunda herhangi bir tereddüt söz konusu değildir. Bu hususa daha çok Karafî'den itibaren dikkat edilmeye başlanmıştır. Bu nedenle fıkıhçılar, örfü dayalı olan bir hüküm için mutlaka yeni örfün göz önünde bulundurulması gerektiğini söylemektedirler.<sup>47</sup> Zira İslam hukukunda örf ve adetler, ne mutlak olarak kabul edilmiş ve ne de mutlak olarak reddedilmiştir. Bu sebeple örf, müstakil değil, diğer delillere dayanarak ortaya çıkan fer'î bir delildir. Bunu gözönüne alan İslam hukukçuları, örfün önemini vurgulayan "Adet, muhakkemdir." ve "Örfle sabit olan, nassla sabit gibi kabul edilir." (Mecelle:36,45) gibi bazı hukuk prensipleri ortaya koymuşlardır.<sup>48</sup> İbn Kayyim El-Cevziyye (ö.751/1350) bu konuyu kısaca şöyle özetlemektedir: "... İşte fıkıh budur. İnsanlara örf, adet, zaman ve hâl karinelerinin farklılıklarına rağmen kitaplarda mevcut nakillerle fetva veren bir kimse, hem sapar hem de başkalarını saptırır. Böyle birisinin dine

<sup>45</sup> Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, 85-92,129; Duman, "Ebû Hanife'nin İçtihatlarındaki Değişim (Kaynaklar-Sebepler-Analiz)", 463.

<sup>46</sup> Koşum, "İmam Şâfiî'nin er-Risale'sini Yazdığı Ortam ve er-Risale'ye Etki ve Yansımaları", 35.

<sup>47</sup> Erdoğan, *İslam Hukuku'nda Ahkâmın Değişmesi*, 237.

<sup>48</sup> Abdullah Kahraman, "Şer'i Deliller", *İslam Hukuku El Kitabı*, ed. Talip Turcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 185-186.

karşı işlediği cinayet, tıp kitaplarında mevcut bilgilerle yola çıkıp da bütün insanlığı tedaviye kalkışan kimsenin cinayetinden daha büyüktür.”<sup>49</sup>

## 4. İMAM ŞAFİİ’NİN GÖRÜŞLERİNİ DEĞİŞTİRMESİNDE ETKİLİ OLAN SOSYAL FAKTÖRLER

### 4.1. Coğrafi Hareketlilik-Seyahatler

İbn Haldûn, (ö.808/1406) iklim ve arazinin yapısı gibi yaşanan coğrafi bölgenin, insanların fiziksel yapıları üzerinde etkisini gösterdiği gibi sosyal ve psikolojik davranışlarını da aynı ölçüde etkilediğini söylemektedir. O, bu görüşünü dünyanın çeşitli yörelerinde yaşayan milletlerden örnekler vererek desteklemektedir.<sup>50</sup>

Coğrafi bölgenin ya da yaşanan sosyal çevrenin aynı şekilde dinî anlayış üzerinde de etkisini göstereceği açıktır. Tabi bu etki daima karşılıklı etkileşim halinde tezahür etmektedir. Yani din, bir yandan çevresel faktörlerden etkilenirken bir yandan da aynı çevre üzerinde etkide bulunmaktadır.

Herhangi bir mezhebin kuruluşunu sadece onu kuran kişiye bağlamak, doğru bir yaklaşım tarzı olarak kabul edilmemektedir. Zira o mezhep kurucusunun yetiştiği sosyal, siyasal ve kültürel ortamın da göz ardı edilmemesi gerekir. Özellikle Tabiîn döneminde fıkıhçılar, sadece kendi bölgelerinde bulunan sahabelerden ders alabilmişlerdir. Bu durum haliyle onların bilgi kaynaklarını belirli bir bölge ile sınırlandırmıştır. Böylece bölgesel bir takım fıkıh anlayışları zuhûr etmiştir. Ehl-i Hadis denilen ekole *Hicaziyyyûn* ismi verilirken Ehl-i Re’y denilen ve daha çok Irak bölgesinde yaygın olan fıkıh düşüncesine de *Irakiyyyûn* denilmiştir. Hicaz bölgesinde hadis ağırlıklı bir fıkıh anlayışı hüküm sürerken Irak’ın özellikle etnik ve dinî inanç bakımından kompleks bir yapıya sahip olması, onları Ehl-i Re’y denilen bir çizgiyi takip etmelerini bir nevi zorunlu hale getirmiştir. Irak fıkıh anlayışı, daha çok nassın bulunmadığı yerde re’y ve kıyası başvurulması ve sahih olup olmadığı kesin olarak bilinmeyen hadislerin yerine içtihadın tercih edilmesi gibi prensiplere dayanmaktadır. Hâlbuki Hicaz’da sade bir hayat tarzı ve homojen bir sosyal yapı göze çarpmaktadır. İşte

<sup>49</sup> İbn Kayyım El-Cevziyye, *İ’lamü’l-muvakkîn an Rabbi’l Alemîn* (Beyrut: 1973), 78.

<sup>50</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime-1*, trc. Zakir Kadiri Ugan (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1986), 204-205.

bu bölgesel isimlendirmeler bile fıkıhın çeşitli coğrafi etmenlerden etkilendiğini açıkça göstermektedir.<sup>51</sup>

Diğer yandan İslam hukukunda tartışılan bir kısım konularda ve yapılan içtihatlarda da bu yöresel ve bölgesel özellikleri görmek mümkündür. Yani bir bölgede ihtiyaç duyulmayan herhangi bir mesele, başka bir yöre için hayati önem taşıyabilmektedir. Örnek olarak Resulullah (s.a.v.), namaz vakitlerinin tespitinde çoğunlukla gölge ve şafak olayını esas almıştır.<sup>52</sup> Hâlbuki gölgenin boyu ve tan yerinin ağarması gibi astronomik olaylar özellikle kutuplarda çok farklı bir tarzda cereyan etmektedir. Aynı şekilde iklim şartlarının bulûğ çağına erme sürecini de etkilediği bilinen bir gerçektir. Kısaca çevre koşullarını, fıkıh sorunlarının gerek ortaya çıkmasında ve gerekse bunlara çözüm bulunmasında ve daha da ötesi farklı mezheplerin oluşmasında önemli bir faktör olarak ele almak mümkündür.<sup>53</sup>

Mekânın değişimi ile içtihatların değişikliğe uğramasına bir diğer örnek İmam Yûsuf ile ilgilidir. O, bir yerin altı ve üstünün de aynı hükme tabi olduğunu söyleyerek mescidlerin altına veya üstüne ev yapılamayacağı yönünde görüş beyan etmiştir. Ancak Bağdat gibi bir şehire gidip ev ve iskân sıkıntısının olduğunu müşahede edince bu içtihadını değiştirmiştir. Yani mescidin üstünde veya altında ev yapmanın mahzurlu olmadığı yönünde cevaz vermiştir. Aynı anlayışla İmam Muhammed eş-Şeybanî de Re'y şehrine gelince eski görüşünden rücu ederek İmam Yûsuf'un bu yeni fikrine katılmıştır.<sup>54</sup> Yine Şeybanî, ilk önce sığırların pisliklerini hafif necaset olarak ele almış ve bunun ancak dörtte birinden fazla olması halinde namaza engel olacağını söylemiştir. Fakat Re'y şehrine yaptığı bir yolculuktan sonra insanların çalışma hayatlarında buna engel olmalarının çok ciddi sıkıntılar oluşturacağını yakından görmüştür. Bu nedenle eski görüşünden vazgeçerek İmam Mâlik'in de katıldığı şekilde elbisenin dörtte birinden fazla da olsa namaza engel teşkil etmeyeceğini ifade etmiştir.<sup>55</sup> Burada şehirleşme ile birlikte ortaya çıkan işbölümü ve kurumsallaşmanın dinî hayat üzerinde etkisini gösterdiğini hatırlamak gerekir. Çünkü mevcut din

<sup>51</sup> Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, 263; Ali Şafak, *İslam Hukuku'nun Tedvini* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Yayınları, 1978), 55; Erdoğan, *İslam Hukuku'nda Ahkâmın Değişmesi*, 18.

<sup>52</sup> Ebû Davud, "Salat", 1.

<sup>53</sup> Erdoğan, *İslam Hukuku'nda Ahkâmın Değişmesi*, 231-234.

<sup>54</sup> Yaman, "Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim", 15.

<sup>55</sup> Erdoğan, *İslam Hukuku'nda Ahkâmın Değişmesi*, 251; Yaman, "Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim", 19.

anlayışının toplumsal ihtiyaç ve beklentilere cevap verememesi durumunda, zorunlu olarak bir takım yeni fikir ve akımlar zuhûr etmektedir.<sup>56</sup>

Bu örneklerden hareketle, İmam Şâfiî'nin de çok seyahat etmiş olmasının onun görüşlerini değiştirmesinde etkili bir faktör olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü diğer mezhep imamları sadece kendi bölgelerinde bulunan hadislerle amel ederken o, gittiği her yerin hadis ve diğer bilgilerine ulaşma ve onları inceleme fırsatını yakalamıştır.<sup>57</sup>

#### 4.2. Yeni Bilgi Kaynaklarına Ulaşma ve İlmî İnkışaf

Berger, sosyolojik anlamda insanı toplumun bir ürünü olarak gördüğü gibi, toplumun da insanlar tarafından oluşturulduğunu söyler. Çünkü ona göre insan, bir toplum içerisinde var olur ve bunun sonucunda sosyalleşerek bir kimlik kazanır ve onu sürdürür.<sup>58</sup> Bunun yanında Capps, toplumsal ilişkiler göz önüne alınmadan dinin tam anlamıyla teşhis edilip anlaşılamayacağını belirtmektedir.<sup>59</sup>

Bu perspektiften İmam Şâfiî'ye bakıldığında, onun yaşadığı asırda diğer fikir akımlarının yanında Mu'tezile mezhebinin de son derece etkili olduğu dikkat çekmektedir. Mu'tezile mezhep mensupları, nasslar karşısında genellikle rasyonel bir tutum sergilemişlerdir. Bu manzara karşısında İmam Şâfiî, nassların otoritesini tesis etmek için büyük çabalar göstermiştir. Ona göre sorunları çözmek için öncelikle nasslara başvurulmalı ve mümkün olduğunca bunlarla çözüm bulmaya çalışılmalıdır. Böyle davranılmadığında keyfî birtakım sonuçlar ortaya çıkabilir. Bu yüzden istihsanı tamamen göz ardı etmiş, aklî yorumlara dayanan içtihat ve kıyas yöntemlerini de sistemli bir hale getirmiştir. Bütün bu çabaları ile hukukta tamamen akla dayanan böyle bir akımın karşısına çıkmaya ve onların haklı olmadığını ortaya çıkarmaya gayret göstermiştir.<sup>60</sup>

İmam Şâfiî temel düşüncesini sünnetin hücciyetine dayandırmıştır. Yaptığı bu seyahatlerle çok farklı hadis kaynaklarına ulaşma imkânına kavuşmuştur. Çünkü sahabiler, gerek Resulullah'ın (s.a.v) sağlığında ve gerekse vefat ettikten sonra İslam dünyasının çeşitli ülkelerine yayılarak sahip oldukları ilmî birikimlerini oralara taşımışlardır. Başka bir ifadeyle İslamî ilimler, bu şekilde

<sup>56</sup> Celaleddin Çelik, *Şehirleşme ve Din*, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2002), 75-80.

<sup>57</sup> M. Esad Kılıçer, "Ehl-i Re'y", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994),10: 523.

<sup>58</sup> Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, trc. Ali Coşkun (İstanbul: İnsan Yayınları, 1993), 29.

<sup>59</sup> Walter Holden Capps, "Toplum ve Din", *Din-Toplum ve Kültür- Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş* trc. Ali Coşkun, haz. Ali Coşkun (İstanbul: İz Yayıncılık, 2005), 23.

<sup>60</sup> Aybakan, "Şâfiî", 38: 229.



farklı coğrafyalara yayılmıştır. İmam Şâfiî de değişik ülkelere yaptığı seyahatler sonucunda gittiği yerlerdeki İslamî bilgiyi elde etmiştir. Mekke'de Süfyan b. Uyeyne (ö.198/814) ve Medine'de İmam Mâlik'in naklettiği hadisler ile diğer yerlerde ulaştığı hadisler, İmam Şâfiî'yi hadis alanında büyük bir bilgi birikimine sahip kılmıştır. O buralarda daha önce ulaşamadığı bir kısım yeni hadislerle karşılaşınca görüşlerinde bazı değişiklikler yapma ihtiyacı duymuştur.<sup>61</sup>

Zaten yeni bilgilere ulaşma bir müçtehidin rücû etmesinde önemli bir etkidir.<sup>62</sup> Diğer yandan İmam Şâfiî, hadis ve sünneti sadece Kur'an'ı açıklayan bir vasita gibi görmemiş ve onun delalet çeşitlerinden biri olduğunu vurgulamaya çalışmıştır.<sup>63</sup>

İmam Şâfiî'nin yaşadığı asırda İslamî ilimler alanında birçok tedvin faaliyetleri de yapılmıştır. Çünkü Emevîler döneminde ilimler daha çok şifahi bir nakle dayanırken Abbasiler devrinde tedvin hareketleri başlamıştır. Dolayısıyla İmam Şâfiî'nin eser yazmasında bu dönemdeki tedvin çalışmalarının da ayrıca etkili olduğu ve hatta bazı eserlerin muhtevsındaki stilin ona örnek teşkil ettiği bile iddia edilmiştir.<sup>64</sup>

Öte taraftan İmam Şâfiî'nin kadîm ve cedîd adıyla iki görüşe sahip olmasında Şeybanî'nin rolünün olduğu da rivayetler arasındadır. Bağdat'ta ne kadar kaldığı kesin olarak bilinmese de İmam Şâfiî'nin burada Şeybanî'ye öğrencilik yaparken Re'y ehlinin görüşlerini yakından tahlil etme imkânına kavuşmuş olduğu açıktır. Çünkü o, daha önceleri birbirlerine yakın iletişim kuramayan Hicaz fıkhı ile Kûfe fıkhı temsilcilerinin birinci el kaynaklarına ulaşma ve onları inceleme fırsatını yakalamıştır.<sup>65</sup>

Bağdat'tan sonra tekrar Mekke'ye dönmüş olan İmam Şâfiî, Mescid-i Haram'da ders halkalarında görev yapmıştır. Özellikle hacc döneminde oraya gelen değişik âlimlerle istişarelerde bulunmuştur. Onun görüşlerinin oluşmasında İmam Mâlik'in büyük bir etkisinin olduğu kabul edilmekle beraber asıl,

<sup>61</sup> Abdurrahman Candan, "İmam Şâfiî'nin Erken Dönem (Kadim) Görüşlerinin Oluşmasında İmam Mâlik'in Etkisi", *Diyanet İlmî Dergi* 47/2 ( Nisan-Mayıs-Haziran 2011): 141; Araz, "İmam Şâfiî'nin Seyahatleri ve Fıkıh Anlayışındaki Değişim", 64.

<sup>62</sup> Duman, "Ebû Hanîfe'nin İctihatlarındaki Değişim(Kaynaklar-Sebepler-Analiz)", 462.

<sup>63</sup> Nasr Hamid Ebû Zeyd, "İmam Şâfiî ve Orta Yol İdeolojisinin Tesisi", *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, trc. Salih Özer, haz. M. Hayri Kırbasoğlu (Ankara: Kitabiyat, 2003), 105.

<sup>64</sup> Koşum, "İmam Şâfiî'nin er-Risale'sini Yazdığı Ortam ve er-Risale'ye Etki ve Yansımaları", 26.

<sup>65</sup> Dağcı, *İmam Şâfiî-Hayati ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*, 26-28.

farklı İslam ülkelerine gidişi, ilmî kapasitesini artırmış ve olaylara daha farklı bir pencereden bakma imkânını vermiştir.<sup>66</sup>

### 4.3. Zaman ve Şartların Değişmesi

İnsanoğlu, bir yandan yaşadığı çevreyi değiştirebildiği gibi bir yandan da aynı çevrenin etkisi altındadır. Nitekim Togan da fikir ve düşünce adamlarının yaşadıkları zamanın, çevrenin ve sosyal koşulların etkisinde kaldıklarını söyleyerek bu sosyal gerçekliğe işaret etmektedir.<sup>67</sup>

Dinî açıdan olaya bakıldığında, verilen fetvaların zaman içerisinde değişip değişmeyeceği konusu, ifrat ve tefrît derecesinde tartışılmış olduğu görülmektedir. Fetvaların değiştirilmesinin mümkün olmadığını savunanlar, genelde verilmiş hükümlerin son bir nokta olduğunu ve dolayısıyla tartışılmayacağını düşünmüşlerdir. Bu anlayış, içtihatları ve fetvaları nass gibi değerlendirip onları tabulaştırmaya sebebiyet vermiştir. Bu görüşü taşıyanlara göre fetvaların dayanak noktalarının ortadan kalkması, kullanılan delilin zayıf olduğunun tespit edilmesi, zamanın, toplumsal şartların ve örfün değişmiş olması gibi hususlar hiçbir zaman bu fetvaların değiştirilmesine bir gerekçe olarak ele alınmaz. Hâlbuki böyle bir yaklaşım tarzı, toplumu ya geri bırakır ya da başka hukuk arayışlarına yönlendirmiş olur. Daha da ötesi fetvanın dar kalıpları arasında kalan insanlar, takiyyeci, çift kişilikli, ikiyüzlü gibi karakterlere bürünürler. Bu bağlamda *İbn Abidin*, "Müftî, zamanın şartlarını göz ardı edip mezhebin zahirü'r-rivaye nakilleri üzerinde durup kalmamalıdır. Böyle yaparsa birçok hakkın çiğnenmesine sebep olur ki, fayda vereceğim derken kat kat fazlasıyla zarar vermiş olur." demektedir.<sup>68</sup>

Bunun tam zıddını savunan bir görüşe göre ise verilen bu hükümler, ortaya çıktıkları tarihsel ve sosyal şartlarla sınırlıdır. Daha da ilerisi sadece içtihatla belirlenen fıkhi hüküm ve fetvalar değil, aynı zamanda ahkâm ayet ve hadisler de tarihsel özellikler taşırlar. "Ezmanın tağayyürü ile ahkâmın tağayyürü inkâr olunamaz." gibi bir kaideyi asıl amacı dışına çıkaran bu ifrat görüşün temsilcileri, fıkıh mirasını tamamı ile göz ardı etmiş ve beşerî hukuk ile bir işbirliği içerisinde girerek adeta seküler bir hukuk anlayışını yerleştirmeye çalışmışlardır.

Daha dengeli ve tutarlı görünen üçüncü bir görüşe göre ise, genel hüküm koyan nassların hepsi tarih üstüdür. Bunların ortaya çıktıkları dönemin

<sup>66</sup> Dağcı, *İmam Şâfiî-Hayatı ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*, 34-35.

<sup>67</sup> Zeki Velidi Togan, *Tarihî Usûl*, (İstanbul: Enderûn Kitapevi, 1985), 99.

<sup>68</sup> Yaman, "Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim" , 8.

sosyal ve kültürel ortamları ile izah edilebilecek çok az yönleri vardır. Tarihsel bir takım özellikler taşıyan fıkıh anlayışları olduğu gibi evrensel karakteri olanlar da vardır. İbadetler, helal ve haramlar gibi hususlar için bir değişimden söz etmek pek mümkün değildir. Ancak ihtiyaç duyulduğunda bazı yeni düzenlemeler yapılabilmekte ve hatta zarurete binaen bir kısım helaller, belli bir süre için de olsa yasak kapsamına alınabilmektedir. Bunlara örnek olarak atların da zekâta tabi tutulması, teravîh namazının cemaatle kılınması, daha önce mikat yeri olmayan Zat-ı İrk'in buna dâhil edilmesi, müellefe-i kulûb'a zekâttan pay ayırmanın durdurulması gibi uygulamalar gösterilebilir. Ayrıca Muaviye'nin (ö.60/680) bayram namazının vaktinin girdiğini ilan etmek için ezan okutması, Hz. Osman'ın (ö.35/656) Cuma namazında ikinci bir ezan okuma uygulamasını başlatması<sup>69</sup> ve yine Hz. Ömer'in (ö.23/644) görülen lüzum üzerine haftada iki gün et alımını yasaklaması, bu örneklerle ilave edilebilir. Bu uygulamalar, zamanın, mekânın, örf ve adetlerin, ihtiyacın ve toplumsal şartların değişmesine paralel olarak daha önce verilmiş fetvaların değişmesinin mümkün olabileceğini göstermektedir.<sup>70</sup>

Kur'an-ı Kerim'de "Allah'ın ve sizin düşmanlarınızı ve onların gerisinde olup sizin bilmediğiniz, ama Allah'ın bildiklerini korkutup caydırmak üzere, onlara karşı elinizden geldiği kadar güç ve savaş atları hazırlayın. Allah yolunda harcadığınız her şeyin karşılığı, zerrece haksızlığa uğratılmadan size tasta-mam ödenecektir." (el-Enfal 8/2) Ayet-i Kerime'sinde düşmana karşı elimizden geldiğince güç hazırlanması emri, hiçbir zaman değişmeyecek bir prensibi ortaya koymaktadır. Oysaki aynı ayette savaş için atlar edinme emri, zaman ve mekân göz önünde tutularak günümüze göre uyarlanması mümkündür.<sup>71</sup>

Bütün bu örnekler, bir müçtehidin görüşlerini değiştirmesinde zaman ve şartların da önemli bir etkisinin olduğunu açıkça göstermektedir.<sup>72</sup>

Ayrıca toplumun zaman içerisinde olumsuz bir yöne doğru gitmesi durumunda (*Fesadü'z Zaman*), daha önce verilen bazı hükümlerde, zarurete binaen bir takım değişiklikler yapılabilmektedir. Esasında fetva veren kişilerin böyle durumlarda eski görüşlerini gözden geçirmeleri hem bir fazilet hem de bir zarûrettir. Aksi halde değişen toplumun ihtiyaç ve beklentilerine cevap verme

<sup>69</sup> Erdoğan, *İslam Hukuku'nda Ahkâmın Değişmesi*, 88-89; Yaman, "Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim", 9-10.

<sup>70</sup> Erdoğan, *İslam Hukuku'nda Ahkâmın Değişmesi*, 163; Yaman, "Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim", 11-12.

<sup>71</sup> Erdoğan, *İslam Hukuku'nda Ahkâmın Değişmesi*, 226.

<sup>72</sup> Duman, "Ebû Hanîfe'nin İçtihatlarındaki Değişim (Kaynaklar-Sebepler-Analiz)", 462.

imkânı olmayacaktır. O yüzden İbn Abidîn, “Yaşadığı zamanın insanlarını/toplumunu bilmeyen kişi cahildir.” diyerek bu hususa işaret etmektedir.<sup>73</sup>

Buradan hareketle, aynı kaynaklar ve aynı usûl takip edilse bile değişik zamanlarda farklı çözüm önerileri sunmanın gerekli olduğu ortaya çıkmaktadır.<sup>74</sup> Bu bağlamda günümüzde trafik kuralı ihlali yaparak (örneğin kırmızı ışıkta geçmek) ölüme sebebiyet veren kişilerin de kasten adam öldürmek suçuyla yargılanmalarının mümkün olabileceği sonucu ortaya çıkmaktadır. Öte yandan ibadet grubuna giren işler karşılığında ücret alınmaması kuralı, görülen lüzûm üzerine Kur’an öğretmek, imamlık ve müezzinlik yapmak gibi faaliyetler bundan istisna edilebilmektedir. Aynı şekilde zamanın ilerlemesine paralel olarak daha önce bulunmayan bazı teknik cihaz ve aletler, günümüzde birer ihtiyaç haline almıştır. Örnek olarak telefon, bilgisayar, buzdolabı, çamaşır makinası, klima gibi bir takım cihazlar artık birer hacet-i asliyye olarak değerlendirilebilmektedir.<sup>75</sup>

Fıkhî hükümlere tesir eden faktörlerden biri de umûmî belvâdır. Toplumun çoğunluğunun yüz yüze geldiği ve bir yerde kaçınılması mümkün olmayan hususları ifade eden umumî belvâ, toplumsal normların esnemesini ve genişletilmesini sağlayan bir unsur olarak ele alınmaktadır. Örnek olarak doğum günü, babalar ve anneler günü, evlilik yıldönümü gibi batı menşeli günleri kutlamanın gayri müslimlere benzemek olarak telakki eden görüş, günümüzde yeniden değerlendirilmeye çalışılmaktadır. Diğer taraftan sakal ve bıyık kesmenin *murûte* aykırı kabul edilmesi ve müzik aletleri ile ilgili önceden ifade edilen olumsuz bazı görüşlerin tekrar gözden geçirilmesi ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bu durumu yani umumî belvânın, yapılan içtihatlar üzerinde etkili olduğunu klasik dönem fıkıh anlayışında da görmek mümkündür.<sup>76</sup>

O halde bu işten sorumlu olan müftülerin daha önce kitaplarda yazılmış olan fetvaları güncelleyerek zamana ve muhatap kişiye göre ayarlamaları bir gerekliliktir. Zaten günümüzün algı ve taleplerine hitap edemeyen bir hukuk sisteminin sosyolojik yürürlüğünden bahsetmek mümkün görünmemektedir. *İbn Kayyim el-Cevziyye* konu ile ilgili şöyle demektedir: “İşte gerçek fıkıh budur. Örf, adet, zaman ve durumların farklılıklarına rağmen insanlara halâ kitaplarda nakledilegelen (eski) görüşlerle fetva veren kişi kendisi saptığı gibi başkalarını da saptırır. Böylelerinin dine karşı işlediği cinayet, tıp kitaplarındaki (eski) bilgilerle yola çıkıp insanları tedaviye kalkışan doktorun cinayetinden daha

<sup>73</sup> Yaman, “Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim” ,13.

<sup>74</sup> Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, 266.

<sup>75</sup> Yaman, “Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim” , 13-18.

<sup>76</sup> Yaman, “Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim”, 19.

büyüktür. Cahil müftü ile cahil doktor, işte bu ikisi insanların dinlerini ve bedenlerini mahvederler. Allah yardımcımız olsun.”<sup>77</sup>

Bu bilgiler ışığında İmam Şâfiî değerlendirildiğinde zamanın ilerlemesine paralel olarak değişen sosyokültürel şartların onun görüşlerinin değişmesinde önemli rol oynadığını söylemek mümkündür.

#### 4.4. Yeniliklere Açık Bir Kişilik

Sosyal psikologlara göre davranış ve hareketler, genellikle bireylerin tutumlarının etkisi altında gerçekleşmektedir. Çünkü bireysel tutumlar; bir objeye karşı inançlar, duygular ve davranış olmak üzere üçlü bir süreci takip etmektedir.<sup>78</sup> Bu durumun İmam Şâfiî'nin görüşlerini değiştirmesi süreci için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür.

İmam Şâfiî ön yargılı ve sabit fikirli bir kişi olmayıp her türlü yeni görüşlere açık bir kişilik profili çizmektedir. Onun görüşlerinin Kavli Kadîm ve Kavli Cedîd şeklinde ayrılması bunun açık bir göstergesidir. Hulî, İmam Şâfiî ile ilgili olarak “Onun Kavli Cedîd’i nâsîh, Kavli Kadîm’i mensûh gibidir.” demektedir. İmam Şâfiî, ilimde taklitçiliği kabul etmediği gibi başka kimselerin de böyle davranmalarını istememektedir. O nedenle gerekçesiz ve delilsiz konuşmaları kınamış ve kendisinin de tartışmasız bir şekilde taklit edilmesine karşı çıkmıştır.<sup>79</sup> İctihât konusuna da son derece önem veren İmam Şâfiî, bunu cihat gibi farz derecesinde görmektedir. Ona göre içtihat kapısının kapatılması söz konusu olmadığı gibi bunun kıyamete kadar devam etmesi gerekmektedir. O içtihat yapmamayı namaz kılmamakla eşdeğer olarak değerlendirmiştir. Bu görüşüne delil olarak da Muhammed Sûresi 31. ayetini göstermektedir. Ona göre bu ayette geçen ‘cihat’ kelimesi, Kur’an’ı anlamaktır.<sup>80</sup> Bu sebeple İmam Şâfiî, gittiği her yerin örf ve adetlerinin farklı olduğunu görünce daha önce verdiği fetvaları yeniden gözden geçirme ihtiyacı duymuştur. Zira yukarıda zikrettiğimiz gibi “Hadisin sıhhati sabit olunca benim mezhebim odur”<sup>81</sup> şeklindeki sözü, onun yeni görüş ve düşüncelere açık, hata ve yanlış yaptığını fark ettiğinde de bundan rücû edebilen bir kişiliğe sahip olduğunu açıkça göstermektedir. Zaten aslolan da müçtehidin yeni bir delile ulaşması durumunda eski

<sup>77</sup> İbn Kayyim El-Cevziyye, *İ’lamü’l-muvakkîn an Rabbi’l Alemîn* (Beyrut: 1973), 66.

<sup>78</sup> David Krech- Richard S. Crutchfield, *Cemiyet İçinde Fert*, trc. Mümtaz Turhan (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1983), 243.

<sup>79</sup> Gıyaseddin Arslan, *İmam Şâfiî'nin Kur’an Okumaları*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004), 63-64.

<sup>80</sup> Ebu Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risale*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Daru’l Kütübü’l İlmiyye, ts.), 22.

<sup>81</sup> Subkî, “İmam Şâfiî'nin ‘Hadis Sahih İse Mezhebim odur’ Sözü'nün Anlamı”, 293.

hatalı görüşünden vazgeçmesidir. Esasında bu durum ilim ile uğraşan kimseler için bir eksiklik değil, bir mükemmeliyetin göstergesi olarak ele alınmalıdır.

Nitekim sahabelerden de buna benzer bazı örnekler bulmak mümkündür. Mesela Hz. Ömer kadı olarak tayin ettiği birine şöyle tavsiyede bulunuyor: “Önceden verdiğin bir hüküm daha sonra aklınla rücû ettiğin bir hükümle hükmedip hakka dönmene engel olmasın. Hakka rücû, batılda ısrar etmekten daha hayırlıdır.” Diğer yandan Hz. Ali (ö.40/661) “Ben ve Ömer, Ümmehatü'l-Evlâd'ın satılmayacağı konusunda aynı görüşteydik. Fakat ben, şimdi satılmasını uygun görüyorum.” demesi, onun eski görüşünü değiştirdiğine işaret etmektedir.<sup>82</sup>

Esasında fikirlerde meydana gelen gelişme ve değişme, diğer mezhep imamlarında da rastlanan bir durumdur. Ancak Şâfiî'de ortaya çıkan değişim, daha belirgin bir tarzdadır ve bunu bizzat kendisi de “Eski görüşlerimi nakle-denlere hakkımı helal etmiyorum.”<sup>83</sup> diyerek belirtmiştir.

İmam Şâfiî kimi yerlerde kıyas yaparak bir görüş aktarırken kimi yerlerde de hadislere dayanarak fetva vermiştir. Fakat “Hadis benim mezhebimdir.” sözü, onun yeniliklere açık, yeni bir hadisle karşılaştığında görüşünü değiştire-bilen birisi olduğunu ortaya koymaktadır. İmam Şâfiî devamlı olarak sahih hadisi kendi kişisel re'yinden üstün görmüş ve her zaman da bir değişime açık olduğunu göstermiştir. Onun iki görüşünün olması çelişkili bir fıkıh anlayışının olduğu anlamına gelmemektedir. Aslında onun cedîd dönemindeki fikirlerini bir tek görüş olarak ele almak mümkündür.<sup>84</sup> İmam Şâfiî'nin yeni bir hadisin kendisi için yeni bir mezhep olacağını belirtmesi, bütün hadislere ulaşamadığını, farklı bir hadisle karşılaştığında ise görüşlerini değiştirebileceğini göstermektedir. Ayrıca kendi görüşünün bir hadisle çelişmesi durumunda hadise göre amel edilmesi gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Bu yaklaşım tarzı ile fıkıh anlayışına bir canlılık ve hareketlilik kazandırmayı düşünmüştür.<sup>85</sup>

İmam Şâfiî'nin hayatı boyunca yaptığı seyahatlerde farklı ülke ve kültür-lerle karşılaşması sonucunda kanaatlerini değiştirmiş olması, onun yeniliklere açık ilmî bir şahsiyete sahip olduğunu açıkça göstermektedir. Ancak İmam

<sup>82</sup> Araz, “İmam Şâfiî'nin Seyahatleri ve Fıkıh Anlayışındaki Değişim”, 61.

<sup>83</sup> Dağcı, *İmam Şâfiî-Hayatı ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*, 41; Araz, “İmam Şâfiî'nin Seyahatleri ve Fıkıh Anlayışındaki Değişim”, 47; Aktepe, “İmam Şâfiî'nin 'Hadis Sahih İse Mezhebim Odur' Sözü-nü Yeniden Düşünmek”, 205.

<sup>84</sup> Hikmet Savluk, “İmam Şâfiî'nin Bir Meselede İki Görüşü Olması Sorunu(es-Silsile Örneği)”, *İhya-Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 1/2 (Temmuz 2015): 70-79.

<sup>85</sup> Özdemir, “İlk Dönem Şâfiî Furû-i Fıkıh Literatürünün Gelişimi”, 375.

Şâfiî'deki bu değişimi sadece yeni örf ve adetlere bağlamayı doğru bulmayan görüşlere de rastlanmaktadır.<sup>86</sup>

## 5. SONUÇ

İmam Şâfiî'nin Medine'de İmam Mâlik'e öğrencilik yapması ve bulunduğu Mekke ve Medine'nin Hicaz ekolünü temsil etmesi, onu da Ehl-i Hadis çizgisine yönlendirmiştir. Bu dönemde yazdığı eserlerinde Ehl-i Re'ye karşı daha çok hadis savunuculuğu konumunda olmuştur. Ancak önce Yemen ve daha sonra Irak'a gitmesi, yeni hadis kaynaklarına ulaşmasını sağladığı gibi, Ehl-i Re'y taraftarları ile görüşme, fikir alış-verişinde bulunma ve hatta müna-zara tarzında tartışmalara katılma imkânını vermiştir. Böylece o, iki farklı ekolün görüşlerini karşılaştırma fırsatını yakalamıştır. Daha sonra Mısır'a gitmesi ile birlikte, fikrî ve ilmî bir olgunluk dönemine girmiş ve görüşlerinde daha temkinli ve makul bir tutum sergilemiştir. Bu nedenle burada Kavli Kadîm denilen görüşlerinin bazı yönlerden eksik olduğunun farkına varmış ve eski görüşlerinin nakledilmesini istememiştir. Bu yaklaşım tarzı ile Mısır'da Ehl-i Hadis ile Ehl-i Re'y'in görüşlerini bir nevi mecz ederek orta bir yol bulmaya çabalamıştır. Böylece bu yeni görüşlerden Şâfiî mezhebi teşekkül etmiştir.

Özetlemek gerekirse yukarıda sıralanan İmam Şâfiî'nin yetiştiği ortam, üstadları, bilgi kaynakları, öğrencileri, yaptığı seyahatler, gittiği yerlerde ulaştığı yeni hadisler, örf ve adetler, gibi sosyolojik faktörlerin onun özellikle Kavli Cedîd görüşlerinin şekillenmesinde etkili olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca İmam Şâfiî'nin yenilik ve gelişmelere açık ve hatasını anladığı anda rücu edebilen bir kişilik özelliğine sahip olmasının da bu dönüşümde önemli rol oynadığı açıktır.

## 6. KAYNAKÇA

- Acar, Abdurrahman. "İmam Şâfiî'nin Yaşadığı Dönem". *Uluslararası İmam Şâfiî Sempozyumu*(7-9 Mayıs 2010). Ed. Mehmet Bilen. 16-33. İstanbul: Kent Işıkları, 2012.
- Aktepe, İshak Emin. "İmam Şâfiî'nin 'Hadis Sahih İse Mezhebim odur' Sözünü Yeniden Düşünmek". *Uluslararası İmam Şâfiî Sempozyumu*(7-9 Mayıs 2010). Ed. Mehmet Bilen. 204-225. İstanbul: Kent Işıkları, 2012.
- Araz, Yunus. "İmam Şâfiî'nin Fıkıh Anlayışındaki Değişim", *Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Ocak 2015): 33-74.

<sup>86</sup> En-Naci Lumeyn, "İmam Şâfiî'nin Bazı Görüşlerini Değiştirmesinde Mısır'daki Çevreden Etkilenmesi Mes'elesi", trc. Muammer Bayraktutar, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 3 ( Nisan 2010): 117; Dağcı, *İmam Şâfiî-Hayati ve Fıkıh Usulündeki Yeri*, 41.

- Aron, Raymond. *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*. Trc. Korkmaz Alemdar. 2. Baskı. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1989.
- Arslan, Gıyaseddin. *İmam Şâfiî'nin Kur'an Okumaları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Aybakan, Bilal. "Şâfiî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38: 223-233. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aybakan, Bilal. *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*. 2. Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Bakkal, Ali. *İslam Fıkıh Mezhepleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007.
- Berger, Peter L. *Dinin Sosyal Gerçekliği*. Trc. Ali Coşkun. İstanbul: İnsan Yayınları, 1993.
- Bilgin, Vecdi. "Din ve Kültür". *Din Sosyolojisi*. Ed. Mehmet Bayyigit. Konya: Palet Yayınları, 2013.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan. *İslamiyet'in Kültürel Özellikleri ve İslamî Kavramlar*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 1989.
- Bottomore, Thomas Burton. *Toplumbilim*. Trc. Ünsal Oskay, 2. Baskı. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., 1984.
- Capps, Walter Holden. "Toplum ve Din". Trc. Ali Coşkun. *Din-Toplum ve Kültür- Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş*. Haz. Ali Coşkun. 23-51. İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Candan, Abdurrahman. "İmam Şâfiî'nin Erken Dönem (Kadim) Görüşlerinin Oluşmasında İmam Mâlik'in Etkisi", *Diyanet İlmî Dergi*, 47/2 ( Nisan-Mayıs-Haziran 2011): 117-144.
- Çelik, Celaleddin. "Göç, Kentleşme ve Din". *Din Sosyolojisi El Kitabı*. Ed. Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu, 3. Baskı. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Çelik, Celaleddin. *Şehirleşme ve Din*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2002.
- Dağcı, Şamil. *İmam Şâfiî-Hayatı ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Örf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14: 87-93. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Duman, Soner. "Ebû Hanife'nin İçtihatlarındaki Değişim (Kaynaklar-Sebepler-Analiz)", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 19 (Haziran 2012): 441-445.
- Duman, Soner. *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayını, 2009.
- Duman, Soner. "Türkiye'de Şâfiî Çalışmaları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12/24 (Haziran 2014): 359-381.
- Ebû Davûd, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistanî. *es-Sünen*. 1-7, thk. Şuayb el-Arnaut ve Muhammed Kamil Karabelli, Dimeşk: Daru'r-Risaleti'l-Alemiyeye, 1430/2009.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İmam Şâfiî*. Trc. Osman Keskiöglü. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1987.



- Ebû Zeyd, Nasr Hamid. "İmam Şâfiî ve Orta Yol İdeolojisinin Tesisi". Trc. Salih Özer. *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*. Haz. M. Hayri Kırbasoğlu. 103-124. Ankara: Kitabiyat, 2003.
- el-Cevziyye, İbn Kayyım. *İlamü'l-muvakkîm an Rabbi'l Alemîn*. Beyrut: 1973.
- Erdoğan, Mehmet. *İslam Hukuku'nda Ahkâmın Değişmesi*. 7. Baskı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.
- es-Sübki, Takıyuddîn Ali b. Abdilkâfi. "İmam Şâfiî'nin 'Hadis Sahih İse Mezhebim odur' Sözü'nün Anlamı". Trc. İshak Emin Aktepe, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9/3 (Ocak 2009): 293-321.
- eş-Şâfiî, Ebu Abdullah Muhammed b. İdrîs. *er-Risale*. Thk. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Daru'l Kütübü'l İlmiyye, ts.
- Günay, Musa. "Örfün Tanımı, Delil Oluşu ve İmam Ebû Hanife'nin Bazı Konuları Örfle Çözümlemesi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/32 (Temmuz-Aralık 2014): 26-49.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. 3. Baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Güngör, Erol. *İslam'ın Bugünkü Mes'eleleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1993.
- Hanbel, b. Ahmed. *el-Müsned*. 1-50, thk. Şuayb el-Arnaût ve diğerleri, Müessesetü'r-Risale, 1420/1999.
- Herakleitos. *Fragmanlar*. Trc. Cengiz Çakmak. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- İbn Abidîn. "Neşrül-Arf Fi Binai B'adi'l-Ahkâm Ala'l-Urf-2". Beyrut: *Mecmuatü'r-Resail-2*, ts.
- İbn Haldûn. *Mukaddime-I*. Trc. Zakir Kadiri Ugan. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1986.
- Kahraman, Abdullah. "Şer'i Deliller". *İslam Hukuku El Kitabı*. Ed. Talip Turcan. 195-217. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Karaman, Hayrettin. *İslam'ın Işığında Günün Mes'eleleri-I*. 3. Baskı. İstanbul: Marifet Yayınevi, 1982.
- Kehrer, Günter. *Din Sosyolojisi*. Trc. Semahat Yüksel. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1992.
- Kılıçer, M. Esad. "Ehl-i R'ey". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10: 520-524. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kongar, Emre. *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981.
- Korkmaz, Arif. "Göç ve Din". *Din Sosyolojisi*. Ed. Mehmet Bayyigit. Konya: Palet Yayınları, 2013.
- Koşum, Adnan. "İmam Şâfiî'nin er-Risale'sini Yazdığı Ortam ve er-Risale'ye Etki ve Yansımaları", *Diyanet İlmî Dergi* 50/2 (Nisan-Mayıs-Haziran 2014): 23-42.
- Krech, David- Crutchfield, Richard S. *Cemiyet İçinde Fert*. Trc. Mümtaz Turhan. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1983.
- Kur'an-ı Kerim Meali*, (hazırlayanlar: Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.

- Lumeyn, En-Nâcî. "İmam Şâfiî'nin Bazı Görüşlerini Değiştirmesinde Mısır'daki Çevreden Etkilenmesi Meselesi". Trc. Muammer Bayraktutar. *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 3 (ISSN:1308-9633) (Nisan 2010): 117-128.
- Okumuş, Ejder. "Toplumsal Değişim ve Din". *Din Sosyolojisi El Kitabı*. Ed. Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu. 3. Baskı. 271-296. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Okuyucu, Nail. *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Onat, Hasan. "Din Alanında Yeniden Yapılanma Üzerine". *Din Öğretimine Yeni Yaklaşımlar*. Haz. Hasan Hüseyin Dilaver. 97-107. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 2000.
- Özdemir, Muhittin. "İlk Dönem Şâfiî Furû-i Fıkıh Literatürünün Gelişimi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 23 ( Haziran 2014): 371-402.
- Savluk, Hikmet. "İmam Şâfiî'nin Bir Meselede İki Görüşü Olması Sorunu(es-Silsile Örneği)", *İhya-Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 1/2 (Temmuz 2015): 57-82.
- Şafak, Ali. *İslam Hukuku'nun Tedvini*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Yayınları, 1978.
- Togan, Zeki Velidi. *Tarihte Usûl*. İstanbul: Enderun Kitapevi, 1985.
- Türkdoğan, Orhan. *Değişme-Kültür ve Sosyal Çözülme*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1988.
- Wach, Joachim. *Din Sosyolojisine Giriş*. Trc. Battal İnandı. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1987.
- Yaman, Ahmet. "Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim", *Diyanet İlmî Dergi* 50/2 (Nisan-Mayıs-Haziran 2014): 7-21.
- Yang, Fenggang-Ebaugh, Helen Rose. "Yeni Göçmen Dinlerdeki Değişimler ve Küresel Etkileri". Trc. İhsan Çapcıoğlu. *Din Sosyolojisi-Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar-I*. 2. Baskı. Ed. Bünyamin Solmaz-İhsan Çapcıoğlu. 125-156. Konya: Çizgi Kitabevi, 2009.
- Zeydan, Abdulkerim. *İslam Hukuku'na Giriş*. Trc. Ali Şafak. 2. Baskı. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1985.