

İslâm Kültürü Altın Serisi
Usûlü Fıkıh Serisi "1"

Prof. Dr.
Tâhâ Câbir el-Alvânî

FIKİH USÛLÛ

İslâm Fıkıhını
Araştırma ve Kavrama Yöntemi

Çeviren
Dr. Mehmet ERDOĞAN

Özgün Adı:

Usûlü'l-fıkh: Menhecu bahsi
ve ma'rifeti'l-Fıkhı'l-İslâmî

Birinci Baskı:
İstanbul 1413/1992

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

K O B A YAYINLARI

P.K. 251 SİRKECI - İSTANBUL

İÇİNDEKİLER

1) Fıkıh Usûlü İlminin Tarifi	1
2) Mevzû	1
3) Yararları	1
4) Fıkıh Usûlü'nün Yararlandığı ve Bağlantılı Olduğu Diğer İlimler	2
5) Usûlcülerin Genelde Ele Aldıkları Konular	3
6) Fıkıh Usûlü İlminin Doğuşu ve Tarihçesi	3
7) Kaynaklardan Hüküm Çıkarılış Yolları	6
8) Rasûlullah (s.a.) Döneminde Fetva Ehliyetine Sahip Sahâbîler	11
9) Büyük Sahâbîler Dönemi	12
a) Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk (r.a.) Dönemi	12
b) Hz. Ömer (r.a.) Dönemi	15
c) Hz. Osman (r.a.) Dönemi	17
d) Hz. Ali (r.a.) Dönemi	19
10) Küçük Sahâbîler ve Tâbiîn Fakihleri Dönemi	21
11) Sahâbe Devri Sonrası Teşrî Faaliyetleri	22
12) Tebe-i Tâbiîn ve Müctehid İmamlar Dönemi	24
13) Reyciler ile Hadisçiler (Rey Ekolü, Hadis Ekolü)	29
14) İmam Şâfiî'nin Ortaya Çıkışı	32
15) İmam Şâfiî'nin <i>er-Risâle</i> 'deki Metodu ve Eserin Muhtevası	36
16) İmam Şâfiî'den Sonra Fıkıh Usûlü	44

17) İmam Şâfiî'den Sonra Fıkıh Usûlü'nün Gelişmesi ...	47
18) Hanefîler ve Usûl Yazımında Rollerini	52
19) Fıkıh Usûlü Yazımında Şâfiyye / Mütakellimîn Yolu ile Hanefiyye Yolu	55
a) Şâfiyye ya da Mütakellimîn metodu	55
b) Hanefiyye Yolu	55
20) Altıncı Asır ve Sonrasında Fıkıh Usûlü İlmi.....	56
21) İctihâd (ve Makâsıdu'ş-şerîa) Bahisleri	59
22) Değerlendirme ve Sonuç	64
23) Tesbit ve Teklifler	69

1— Fıkıh Usûlü İlminin Tarifi:

Fıkıh Usûlü ilmini şöyle tarif etmişlerdir: Genel olarak fıkıh ulaştırılan yolları, bu yollarla yapılan istidlâl şekillerini ve kendisiyle istidlâlde bulunulan şeylerin durumlarını konu edinen bir ilimdir.¹

2— Mevzûu:

Bu ilmin mevzûu, şer'î naklî (sem'î) delillerdir. Çünkü şer'î hükümler, ictihâd yoluyla bunların altına giren tafsîlî delillerden çıkarılarak elde edilir. Delillerin teâruzu halinde tercihe gidilir.²

3— Yararları:

Şâri' Teâlâ'nın, ictihâda ehil ve gerekli şartları tam olarak kendisinde bulunduran kimseler için koymuş olduğu delillerden şer'î hükümlerin çıkarılması kudret ve melekesinin oluşturulmasıdır.

İctihâda ehil olmayan kimselerin bu ilimden istifadeleri ise, müctehid imamların mezheplerini, onların hüküm kaynaklarını ve onlara ulaşma usûllerini öğrenmek olacaktır. Böylece usûlcü,

1 Fahreddin Râzî, el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh, Tahkîk, Tâhâ Câbir el-Alvânî, Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1. Baskı, Riyâd 1399/ 1979, c. 1/94.

2 Ezher Üniversitesi, Şeriat Fakültesi Fıkıh Usûlü Ders Notları, Yıl 1382/ 1963, s.22.

mezhepleri etüd etmek, onları tahlile tabi tutmak, mezhep içerisinde bulunan hükümler arasında ihtiyar ve tercihte bulunmak, müctehid imamların kural ve usûlleri üzere tahrirlerde bulunmak kudret ve başarısını elde edecektir.

4— Fıkıh Usûlü'nün Yararlandığı ve Bağlantılı Olduğu Diğer İlimler:

Fıkıh Usûlü, başlı başına bağımsız bir ilimdir. Bununla birlikte bu ilme temel teşkil eden bazı mukaddimeler vardır ki, usûlcünün kendisini bunlara muhtaç hissetmemesi mümkün değildir. Bunlar çeşitli ilimlerden alınmıştır:

a) Bu mukaddimelerden bazıları Aristo Mantığı'ndandır. Mütekellim'in mesleğinden olan usûlcüler, bu mukaddimelerle kitaplarına başlamayı âdet edinmişlerdi. Bunlar lafzî delâletler ve kısımları, kavram (tasavvur) ve önerme (tasdik) şeklinde ikiye ayrılması gibi konulardır. İş bu noktaya gelince, duyulan ihtiyaçtan dolayı tasavvurun ilkeleri üzerine açıklayıcı sözler edilir, tariflere girilir, onların tanım (hadler) ve eksik tanım (resimler) diye ikiye ayrılmasından bahsedilir. Sonra tasdik ilkelerinden söz edilir. Arkasından *burhan* (aklî delil) konusu ele alınır ve onun istidlâlde bulunan kimsenin tezini isbat, karşı tarafını iptal ediş şekli vb. konular üzerinde durulur.

b) Diğer bir kısmı ise Kelâm ilminden alınmıştır. Meselâ Hâkim bahsi bu kabildendir. "Hüküm koyma hak ve yetkisine sahip olan şeriat mıdır, yoksa akıl mıdır?" sorusunun cevabı bu bahiste aranır ve bunun bir uzantısı olarak şeriat gelmeden önce eşyanın hükmünün ne olduğu irdelenir. Nimetin sahibi (Allah'a) karşılık şükürün gerekliliğinin şeriatla mı yoksa akılla mı olduğu tartışılır.

c) Bazıları ise usûlcüler tarafından tebellür ettirilen genel dil kâidelerinden ibarettir. Lügatlerle ilgili bahisler, vaz' konusu, lâfızların hakikat ve mecaz kısımlarına ayrılması, müştereklik (eşseslilik), iştikâk (kelime türetimi), eşanamlılık, te'kit, umûm, husûs, harflerin anlamları vb. gibi konular bunlardandır.

d) Bir kısmı ise Kitap ve sünnet ilimlerinden alınmıştır. Kitap ve sünnet arasında müşterek olan pek çok bahis bunlardandır: Mütevâtir ve vâhid haber, şâzz kırâat ve hükmü, cerh ve ta'dîl, nâsîh ve mensûh, hadisın metnine ya da senedine yönelik durumlar ve benzeri konular gibi.

e) Öbür taraftan usûlcünün kullanmış olduğu örnekler ise furû-ı fikihtan alınmadır ya da bu ilme ait Kitap veya sünnetten getirilen tafsîlî delillerdir.

5— Usûlcülerin Genelde Ele Aldıkları Konular:

Bu konuları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- a) Mantık ilmine ait mukaddimeler.
- b) Dil bahisleri.
- c) Emir ve nehiy (yasak).
- d) Umûm ve husûs.
- e) Mücmel ve mübeyyen.
- f) Nesh.
- g) Rasûlullah'ın (s.a.) fiilleri ve delâlet şekilleri.
- h) İcmâ.
- ı) Haberler (sünnet).
- i) Kıyâs.
- j) Teâruz ve tercih.
- k) İctihâd ve taklîd.
- l) İhtilafı olan deliller.

6— Fıkıh Usûlü İlminin Doğuşu ve Tarihçesi:

Bu ilmin tarihçesini ve doğuşunu, fikihtan ayrı olarak düşünmek ve incelemek zordur. (Çünkü bunlar birbiri ile içiçe olan ilimlerdir. *Fıkıh Usûlü*, isim olarak "*Fıkıh*" ve "*Usûl*" kelimelerinden meydana gelir.) **Fıkıh:** Şer'î amelî hükümlerin, tafsîlî delillerinden çıkarılarak bilinmesidir.

(**Usûl** ise "*asl*" kelimesinin çoğuludur.) Asıl, üzerine bir şeyin bina edildiği temeldir. Fıkıh, bu asıllar üzerine bina edilmiştir. Şu halde Fıkıh Usûlü dediğimiz zaman, ayrıntı



olarak fıkıhın kendisinden doğduğu esaslar ve deliller akla gelecektir. İşte bu sebepten dolayı teşrî tarihi hakkında genel bir fikir edinmek zarûreti bulunmaktadır.

Şeriat getirmek, hüküm koymak, kâide ve kanun vaz' etmek, sistem geliştirmek, sadece Allah Teâlâ'ya ait bir yetkidir; Yüce Allah bu hak ve yetkiyi sadece kendisine tanımıştır; dolayısıyla bu hak ve yetkinin Allah'tan başkasına nisbet edilmesi Allah Teâlâ'ya şirk koşturur; tevhîd inancı ile bağdaşmaz ve onunla çatışır.

Yüce Allah, sağlamca yerleştirdiği bu hükümlere delâlet etmek üzere açık seçik hüccetler, onlara ulaştıracak ve böylece insanları onlara vâkıf kılacak güçlü deliller koymuştur.

Bu delillerin hepsi aynı düzeyde değildir: Bunlardan bir kısmının delilliği üzerinde icmâ vardır ve hükümlere delâleti konusunda tam bir mutabakat sağlanmıştır. Diğer bir kısmının delilliği ise ihtilâflıdır.

Üzerinde ittifak edilen ve delilliği konusunda icmâ bulunan deliller ikidir. Bunlar şer'î hükümlerin delilleri ve teşrî kaynaklarıdır. Bu iki delil Rasûlullah (s.a.) zamanında şeriatın temel dayanağını oluşturmaktaydı. Bunlar şunlardır:

a) Kur'ân-ı Kerîm:

Şöyle tarif edilir: Rasûlullah'a (s.a.) vahiy yoluyla indirilen, tilâvetiyle ibadette bulunulan, en kısa sûresi kadar bile olsa benzeri getirilmekten âciz kalınan, bize kadar harfiyyen mütevâtîr olarak nakledilegelen, mushafı şerîfin iki kapağı arasında yazılı bulunan Fâtihâ'dan başlayarak Nâs sûresine kadar süren Allah kelâmıdır.

b) Sünnet-i Seniyye:

Tarifi: Rasûlullah'tan (s.a.) Kur'ân dışında sâdır olan söz, fiil ve onaylardır (takrîr, tasvip).

Buna göre, Rasûlullah'ın (s.a.) peygamberlik görevinin başlangıcından itibaren ta hayatının en son anına kadar söylemiş

olduğu her söz, ya da kendisinden sâdır olan her davranış genel anlamı ile sünnet kapsamına girmektedir. Bunların ümmetin fertleri için genel bir hüküm ifade etmesi —ki asıl olan budur— ya da sadece kendisine mahsus bir hüküm belirtmesi veyahut da ashabından belirli bir kimse ya da kimselere özgü bulunması arasında —sünnet olması açısından— bir fark yoktur.

Kezâ Rasûlullah'ın (s.a.) fiilinin cibillî yani yaratılışla ilgili olup olmaması arasında da fark gözetilmemektedir. Ondan sâdır olan herhangi bir söz, fiil ya da onay (takrîr), mutlaka şer'î ve itikâdî ya da şer'î amelî bir hüküm ortaya koymaktadır. Ancak bu söylenirken, söz konusu sünnetin getirdiği hükmün vâcip, mendup, haram, mekrûh ya da mübah olacağı, aynı şekilde bu hükmün Kur'ân'da yer alan bir esas üzere mi bina edildiği ya da ondan tamamen müstakil olarak mı getirildiği dikkat nazarına alınmamaktadır; çünkü bu ayrı bir konudur.

Bütün kısımlarıyla şer'î hükümler; ister aslî olsun ister fer'î, ister itikâdî olsun ister amelî, ister teklîfî olsun ister vaz'î istisnâsız hepsi Hz. Peygamber'in (s.a.) hayatında iken iki temel kaynaktan alınmıştır: Kitap ve sünnet.

Hüküm kaynağı olarak **ictihâd** 'a gelince, o zaman bu, hem Rasûlullah (s.a.), hem de ashabı arasından buna kâdir olanlar tarafından yapılıyordu.

Hz. Peygamber'in (s.a.) yapmış olduğu ictihâdlar, bazen Kur'ân-ı Kerîm tarafından onaylanıyor, bazen ise onaylanmıyor ve yapılması gereken ya da uygun olan hareket tarzı belirtiliyordu.

Sahâbe ictihâdına gelince, bunlar başlarına gelen olaylar karşısında ictihâd ediyorlar sonra Rasûlullah (s.a.) ile karşılaştıklarında ictihâdlarını ona arz ediyorlardı. O da bazen, yaptıkları ictihâdları onaylıyor ve böylece o hüküm artık sünnetle sabit bir hal alıyordu. Bazen de onaylamıyor ve haklarında olması gereken şer'î hükmü açıklıyordu. Artık o konunun dayanağı da

Hız. Peygamber (s.a.) tarafından yapılan işte bu açıklama oluyordu.

Bu kısa açıklamadan sonra diyebiliriz ki, Hız. Peygamber (s.a.) devrinde bütün teşrî faaliyetleri her iki kısmıyla vahye dayalıydı. Bunlar:

- a) Tilavet olunan ve mu'cizu'l-beyân olan Kur'ân.
- b) Yine vahiy olmakla birlikte Kur'ân gibi tilavet olunmayan sünnet.

Hız. Peygamber (s.a.) tarafından yapılmış icthâdlar sünnet kapsamına girmektedir. O bu tasarrufuyla, ashap ve daha sonra gelecek nesillere icthâdın meşrûluğunu göstermek istemiş, onların ve daha sonra gelecek olan müslümanların Kitap ve sünnette çözümünü bulamadıkları konularda hemen icthâda başvurmaları gerektiğini anlatmak istemiştir.

Bu anlayışın iyice te'yid edilmesi ve yerleştirilmesi için olmalıdır ki Rasûlullah (s.a.), kendi huzurunda bazı sahabîlere icthâdda bulunmalarını emreder; bunun sonucunda isabet edenleri onaylar, hata edenleri ise uyarırdı; böylece onlarda icthâd melekesinin oluşmasını temine çalışırdı.

7— Bu Kaynaklardan Hükümlerin Çıkarılış

Yolları:

Ashap, Kur'ân'ı doğrudan alıyor ve ondan ne murad edildiğini herhangi bir nahiv kâidesi vb. gibi şeylere ihtiyaç duymadan anlıyorlardı. Onlar aynı zamanda Şârî'in hükümlerde gözetmiş olduğu maksatları ve hikmet-i teşrîi de, sahip oldukları izân, keskin zeka ve duru muhakeme gücü sayesinde kolaylıkla kavıyorlardı.

Onlar, bir şey hakkında henüz meydana gelmeden Rasûlullah'a (s.a.) hemen hemen soru sormazlar; pratik değeri olmayan nazarî şeylerle uğraşmazlardı. İbn Abbâs (r.a.) bu konuda şöyle der: "Rasûlullah'ın (s.a.) ashabından daha hayırlı başka bir kavim görmedim. Onlar, Rasûlullah'a (s.a.), vefat

edene kadar sadece on üç mesele hakkında soru yöneltmişlerdir ve onların hepsi de Kur'ân'da mevcuttur: "Sana haram ayda savaşmak hakkında sorarlar..."³; "Sana hayızdan sorarlar..."⁴ âyetleri gibi. Onlar ancak kendilerine faydalı olacak şeyleri sorarlardı."⁵

İbn Ömer (r.a.) ise şöyle demiştir: "Henüz olmayan şey hakkında sorma! Çünkü ben Hız. Ömer'in (r.a.) henüz meydana gelmemiş olaylar hakkında soru soranlara lânet ettiğini işittim."⁶

el-Kâsım ise: "Sizler, bizim asla sormadığımız şeyleri soruyor, araştırmadığımız şeyleri araştırıyorsunuz. Sizler bazı şeyleri soruyorsunuz, ben onların ne olduğunu bilmiyorum. Eğer biz onları bilseydik, bizim onları gizlememiz helâl olmazdı." demiştir.⁷

İbn İshâk da şöyle der: "Rasûlullah'ın (s.a.) ashabından ben-den önce göçüp giden pekçoğuna yetiştim. Yaşantı bakımından onlar kadar sade ve kolaylaştırıcı olan, onlar kadar zorlaştırmaya az giren başka bir kavim görmedim."⁸

Ubâde b. Nesî el-Kindî ise: "Ben sahabe nesline yetiştim; onlar sizin gibi işi zora koşmuyorlar ve sizin problem edindiğiniz soruları sormuyorlardı." demiştir.⁹

Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eserinde şöyle demiştir: "Ashaptan hiçbirisinin, Kur'ân'dan herhangi bir şeyi anlamadığı için Rasûlullah'a (s.a.) müracaat ettiğinin haberi gelmemiştir."¹⁰

Sahabenin Kur'ân'ı anlamaları böyle. Sünnete gelince; eğer o sözlü ise, kendi dilleri ile gelmiş olduğu için onun hem zâhirini hem de maksadını anlıyorlardı.

3 Bakara 2/217.

4 Bakara 2/222.

5 bkz. Dârimî, Sünen, 1/51.

6 bkz. Dârimî, Sünen, 1/50.

7 bkz. Dârimî, Sünen, 1/49.

8 bkz. Dârimî, Sünen, 1/51.

9 bkz. Dârimî, Sünen, 1/51.

10 Ali Abdurrezzâk, *Temhîd li Târihi'l-Felsefe el-İslâmiyye*, Kâhire, s. 152.

Eğer fiilî sünnetten ise, onu bizzat müşahade ediyorlar ve aynen o şekilde birbirlerine ve sonrakilere naklediyorlardı. Meselâ Rasûlullah (s.a.) abdest alıyor, yüzlerce insan onun bu fiilini gözlemde bulunuyor ve abdesti aynen onun yaptığı gibi ondan öğreniyorlardı. Rasûlullah'ın (s.a.) fiillerini kendilerine örnek alırlarken, söz konusu fiilleri rükün, farz, vâcip, mendûp ya da mübâh olarak işleyip işlemediğine bakmıyorlar, böyle bir ayırıma gitmiyorlardı. Abdestinde bu böyle olduğu gibi, haccında, namazında ve diğer ibadetlerinde de durum aynı olmuştu.

Kezâ ashap, kendi yanlarında Rasûlullah'a (s.a.) gelip ondan fetva isteyen insanları ve Rasûlullah (s.a.) tarafından onlara verilen cevapları dinliyorlardı. Her türlü anlaşmazlıklar O'na götürülür, Rasûlullah (s.a.) da onları karara bağlardı. Başlarına çeşitli olaylar gelir, onlar hakkında kesin çözümler getirirdi. Bunlar muâmelât, günlük yaşantı, siyâset gibi çok çeşitli alanlarda olurdu. Ashap, kendi önlerinde cereyan eden bütün bu hadiseleri müşahade eder ve dolayısıyla kolayca kavrarlardı. O'nun savaşlarını, bu savaşlarda gözettiği hedefleri idrak ederlerdi.

Onlar, öbür taraftan Rasûlullah'ın (s.a.) ahabın davranışları karşısındaki tepkisini de gözleme tabi tutuyorlardı. O, ahabının ve diğer insanların davranışlarını değerlendirir, kimisini överdi; ashap bundan o işin iyi bir şey olduğunu çıkarırlardı. Diğer bir kısmını ise yadırgar ve kötü karşılardı; bundan da o şeyin münker olduğunu anlarlardı. Onun verdiği hükümler, fetvalar, tasvipler, gösterdiği olumsuz tepkiler hep halkın arasında ve pek çoklarının gözü önünde cereyan ederdi. Meselâ bir doktorla devamlı beraber olan kimseler, nasıl ki onun verdiği ilaçlardaki maksadını —uzun beraberliğin kendisine vermiş olduğu bir meleke sayesinde— bilebilirlerse, Rasûlullah'ın (s.a.) ahabı da aynı şekilde onun tasarruflarındaki maksadını bilirlerdi.

İctihâda gelince, bunun şer'an delil oluşu ve bu dönemde kullanıldığını gösteren deliller gerçekten pek çoktur. Bunlardan biri Muâz hadisidir. Hadis şöyledir:

Hz. Peygamber (s.a.) Muâz'ı (r.a.) Yemen'e gönderirken aralarında şöyle bir konuşma geçer:

—Sana bir dava geldiği zaman ne yapacaksın?

—Allah'ın kitabıyla hükmederim.

—Ya Allah'ın kitabında yoksa?

—Rasûlullah'ın sünnetiyle.

—Ya Rasûlullah'ın (s.a.) sünnetinde de yoksa?

Muâz diyor ki: (Bu soru karşısında:)

—"Reyimle ictihâd ederim ve kendimi sıkıntıya sokmam." dedim. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) göğsüne vurdu ve:

—"Rasûlullah'ın elçisini, Allah'ın ve Rasûl'ünün hoşnut ve razı olduğu şeye muvaffak kılan Allah'a hamdolsun." buyurdu.

Bu Muâz hadisinde sözü edilen re'y ictihâdından maksadın ne olduğu, Hz. Ömer'in (r.a.) kendi halifeliği sırasında kadı olarak görevlendirdiği Ebû Mûsâ'ya (r.a.) verdiği ahidnâmede açıklanmıştır. O bu meyanda şöyle demiştir: "Yargı, yerine getirilmesi gereken muhkem bir farıza ya da uyulması lâzım olan bir sünnettir... Hakkında tereddüt ettiğin ve çözümünü Kitap ve sünnette bulamadığın konularda ince bir anlayış göstermeye çalış. Birbirine benzer ve emsal (eşbâh ve nezâir) olanları iyi tanı ve yeni olan durumları, hükmü bilinen benzerlerine kıyas et. Onlar içerisinde Allah'a en yakın, hakka en çok benzeyen hangisi ise ona yönel."¹¹

İşte bu noktadan hareketle ki İmam Şâfiî, "re'y"i ictihâd şeklinde tefsir etmiş, sonra da ictihâddan maksadın "kıyâs" olduğunu söylemiş ve: "Bu iki kelime, aynı mananın ismidir." demiştir.¹²

Hz. Ebû Bekir (r.a.) ise şöyle demiştir: "Şüphesiz ki re'y, ancak Rasûlullah'tan (s.a.) sâdır olduğunda isabetli idi; çünkü

11 Mektubun tamamı ve açıklaması için bkz. İbn Kayyım, İ'lâmu'l-Muvakkıfın, 1/86.

12 bkz. İmam Şâfiî, Risâle, 476.

Allah Teâlâ ona doğruyu gösteriyordu. Bizim yapacağımız re'y ise, sadece bir zan ve tekellüften ibaret olacaktır.”¹³

Bu durumda, bu dönemde ictihâd ve re'y kelimeleri aşağıda sıralanan manalardan biri için kullanılmış olmaktadır:

a) İki ya da daha fazla manaya ihtimali bulunan bir sözü, bu ihtimallerden birine hamletmek. Rasûlullah'ın (s.a.): “*Hiçbir kimse, ikindi namazını Kureyza oğulları yurduna varmadan kılmamasın.*” emri karşısındaki ashabin tutumunda olduğu gibi.

b) Temsîlî kıyas: Kitap ya da sünnetin temas ettiği bir olaya benzer başka bir olayın vukubulması durumunda, ikincinin birincinin hükmüne katılması. Buna örnek olarak Ammâr b. Yâsir'in (r.a.), cünüplükten dolayı teyemmüm almayı, gusle kıyas ederek bütün vücuduyla toprakta debelenmesini gösterebiliriz.

c) Maslahatı esas alma, sedd-i zerîa, umûmun tahsîsi ya da mefhûm ile amel gibi yollarla yapılan ictihâd.

Rasûlullah (s.a.), ashabını ictihâda teşvik etmiş, onları buna alıştırma konusunda son derece gayret göstermiş ve bunun bir tezahürü olarak şöyle buyurmuştur: “*Hâkim ictihâd eder ve isabet ederse iki sevabı, hata ederse bir sevabı vardır.*”

Bunun sonucunda onlardan bazıları ictihâd konusunda öyle üstün bir noktaya ulaşmışlardır ki, çoğu zaman Kur'ân, onların ictihâdları doğrultusunda iner olmuş, Rasûlullah (s.a.) onlara bu ictihâdlarında muvafakat etmiştir. Çünkü Rasûlullah (s.a.) ile birlikte geçirdikleri uzun beraberlik, kendilerine Şâri' Teâlâ'nın hükümlerde gözetdiği maksatları anlama, hikmet-i teşrîdeki incelikleri kavrama melekesini kazanmalarına ve nassların manalarını doğru anlamalarına fırsat vermiştir. Böylece onlar kendilerinden sonraki nesillerin sahip olamadıkları bu meziyetlerle nassları anlama ve değerlendirme konusunda ayrıcalıklı bir yere sahip olmuşlardır.

¹³ bkz. İbn Kayyım, İ'lâmu'l-Muvakkûn, 1/54; Câmiu Beyânî'l-İlm, 2/134.

8) Rasûlullah (s.a.) Döneminde Fetva Ehliyetine

Sahip Sahâbîler:

Rasûlullah (s.a.) zamanında ashaptan fetva verenler şunlardı: Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Abdurrahman b. Avf, Abdullah b. Mes'ûd, Übeyy b. Ka'b, Muâz b. Cebel, Ammâr b. Yâsir, Huzeife b. el-Yemân, Zeyd b. Sâbit, Ebu'd-Derdâ, Ebû Mûsâ el-Eş'ârî ve Selmân el-Fârisî. Allah Teâlâ hepsinden razı olsun!

Bunlardan bir kısmı çok fetva verenlerden, diğer bir kısmı da az fetva verenlerdendi. Çok fetva verenler şunlardı: Mü'minlerin annesi Hz. Âişe, Hz. Ömer, oğlu Abdullah, Hz. Ali, Abdullah b. Abbâs, Zeyd b. Sâbit. Bu altı sahâbîden her birinin fetvaları büyük bir cilt oluşturacak kadar çoktur. Ebû Bekir Muhammed b. Mûsâ b. Yakûb b. el-Me'mûn (halife), İbn Abbâs'ın fetvalarını yirmi kitap içerisinde toplamıştır.

Fetvada azlık çokluk bakımından orta halli bir yol izleyen sahâbîlere gelince, bunlar şunlardı: Mü'minlerin annesi Ümmü Seleme, Enes b. Mâlik, Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Hureyre, Hz. Osman, Abdullah b. Amr b. el-Âs, Abdullah b. ez-Zübeyr, Ebû Mûsâ el-Eş'ârî, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Selmân el-Fârisî, Câbir b. Abdillâh, Muâz b. Cebel, Hz. Ebû Bekir es-Siddîk (r. anhum). Bunlar sadece on üç tanedir ve verdikleri fetvalar toplandığı zaman ancak küçük bir cüz oluşur.

Bunlara Talha, ez-Zübeyr, Abdurrahman b. Avf, Imrân b. el-Husayn, Ebû Bekre, Ubâda b. es-Sâmit ve Muâviye b. Ebî Süfyân'ı da eklemek mümkündür.

Bunların dışında kalan sahâbîlerden kiminden bir, kiminden iki ya da biraz fazla olmak üzere çok az fetva rivayet edilmiştir. Onların tümünün fetvaları bir araya getirilecek olsa, ancak küçük bir cüz meydana gelebilir.¹⁴

Ashap, meydana gelen cüz'î olaylarla ilgili verdikleri fetvaları, hükmü gösteren Kitap ve sünnet delillerine

¹⁴ bkz. İbn Hazm, el-İhkâm, 5/92-93.

dayandırıyorlardı. Bunu yaparken de mananın elde edildiği zâhirî delâlet şeklinden, lafzın mefhûmundan, işâretinden ve ilgili diğer karînelerden hareket ediyorlardı. Onlar lafız ya da delâlet yoluyla elde ettikleri hükümleri insanlara açıklıyorlar, insanlar da o hükümleri onlardan alıyorlardı. Onlar mesele hakkındaki araştırmalarını, kesin bir sonuca ulaşmadan ve o konuyla ilgili bütün güçlerini ortaya koyduklarına inanmadan bırakmıyorlardı.

9) Büyük Sahâbiler Dönemi:

Rasûlullah (s.a.) döneminden sonra büyük sahâbiler ve râşid halifeler dönemi başlar. Bu dönem Hicrî on birinci yıldan başlayarak kırkinci yıla kadar devam eder. Bu dönemde ashap içerisinde fakih olup fetva vermeye ehil olanlara "*Kurrâ*" denilirdi. Bunlardan bazı önemli simalar şunlardır:

a) Hz. Ebû Bekir es-Siddîk (r.a.) Dönemi:

Meymûn b. Mihrân, Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) şer'î hükümlere ulaşma metodunu şöyle özetlemektedir: "Hz. Ebû Bekir, kendisine bir dava geldiği zaman önce Allah'ın kitabına bakardı. Eğer onda aradığını bulabilirse, onun gereği ile hükmederdi. Allah'ın kitabında bulamaz ve o konuda Rasûlullah'ın (s.a.) sünnetinde bir hüküm bulursa, bu kez onunla hükmederdi. Eğer bu ikisinde bulamaz ve çaresiz kalırsa çıkar, müslümanlara sorar ve: "Bana şöyle şöyle bir mes'ele geldi. Bu konuda Rasûlullah'tan (s.a.) gelen bir hüküm bileniniz var mı?" derdi. Yine o şöyle derdi: "Aramızdan Rasûlullah'ın (s.a.) sünnetini aklında tutan kimseler kılan Allah'a hamdolsun!" Eğer Rasûlullah'ın sünnetinde bir çözüm bulamazsa, ashâbın ileri gelenlerini toplar ve onlarla istişare ederdi. Eğer onlar bir hüküm üzerinde görüşbirliği (yani icmâ) ederlerse, onunla hükmederdi."¹⁵

15 bkz. Huccetullâhî'l-Bâliğa, 1/315.

Hz. Ebû Bekir (r.a.), uygulamalar karşısında re'y ihtihâdında bulunmaktan kaçınmazdı. Bu bir nassın tefsiri veya delâleti hakkında olabileceği gibi sırf ihtihâdî bir konuda da olabilirdi. Birinci kısma örnek olarak şunu gösterebiliriz: "*Kelâle*" nin ne olduğu sorulduğu zaman şöyle demiştir: "Bu konuda kendi re'yimi söylüyorum; eğer doğru ise Allah'tan, yanlış ise benden ve şeytandandır. Kelâle, baba ve oğulun dışındaki vârislerdir."

Yine ondan şöyle nakledilmiştir: Rasûlullah'ın (s.a.) vefatı üzerine bazı Arap kabileleri, namaz kılacaklarını, ancak zekât vermeyeceklerini söylemişlerdi. Hz. Ebû Bekir (r.a.), onlara karşı savaş açmıştı. Bunun üzerine Hz. Ömer "*Lâ ilâhe illallah* deyinceye kadar bütün insanlarla savaşmakla emrolundum." hadisini ileri sürerek ona karşı çıkmıştı. Hz. Ömer bu hadis gereği onlarla savaşamayacağını, çünkü Rasûlullah'ın (s.a.) devamla: "Eğer bunu dediler mi, kanlarını ve mallarını benden korumuş olurlar; ancak hakkı ile olan müstesnâ." buyurduğunu söylemişti. Buna karşılık Hz. Ebû Bekir ona: "Zekât da, onun hakkındandır." diye cevap vermişti

Hz. Ömer'e göre hadiste sözü edilen "hakkı ile" ifadesinden maksat, evli iken zina etmek, haksız yere insan öldürmek ve dinden dönmektir. Sadece zekâtı vermemek, bu sayılanlardan biri değildir. Ancak Hz. Ebû Bekir böyle düşünmemiş ve ona şöyle cevap vermiştir: "Zekât da, onun hakkındandır. Allah'a yemin ederim ki, namaz ile zekât arasını ayıranlarla mutlaka savaşacağım. Allah'a yemin ederim ki, Rasûlullah'a (s.a.) vermiş oldukları bir deve yularını dahi bana vermeyecek olsalar, mutlaka bu yüzden onlarla savaşırım."

İkinci kısma örnek: O, anne anneyi vâris kılmış, baba anneyi ise vâris kılmamıştı. Ensârdan birisi: "Sen, eğer tersi olsaydı yani sağ olan ölse de, ölen hayatta kalsaydı vâris olmayacak olan bir kadını vâris kıldın; vâris olacak kadını ise mahrum bıraktın." demesi üzerine görüşünden vazgeçerek, altıda bir paya her ikisini de ortak etmiştir.

Bu kabilden hükümlerinden biri de devlet atıyyelerinde herkese eşit olarak dağıtımda bulunmasıdır. Hatta Hz. Ömer kendisine: "Nasıl olur da yurdunu, malını mülkünü terkederek Hz. Peygamber (s.a.) ile hicret eden kimselerle, İslâm'a zorla giren kimseleri bir tutabilirsin?!" dediğinde ona şöyle cevap vermiştir: "Onlar şüphesiz Allah için müslüman olmuşlardır; dolayısıyla sevaplarını Allah verecektir. Dünya ise ihtiyaç dünyasıdır." Halifelik Hz. Ömer'e intikal edince, o bu şekildeki herkese eşit olarak yapılan dağıtımdan vazgeçerek, din uğrunda karşılaşılan musibetler, İslâm'a girmede öncelik ve hicret esasına göre farklı dağıtmaya başlamıştır.

Onun bu türden uygulamalarından biri de, halifenin bey'at akdi yoluyla tayinine, alınan ahidle de tayin olunabileceğini kıyas etmesidir. Bunun sonucunda o, istihlâf yoluyla hilâfeti Hz. Ömer'e bırakmış ve sahabe de bu konuda ona muvafakat etmiştir.

Hâlid b. Velid kendisine, Arap yarımadasının bazı yerlerinde, aynen kadınların nikahlandığı gibi kendisini bir başka erkeğe nikahlayan erkeklerin olduğunu yazmıştı. Hz. Ebû Bekir, bu konuda Rasûlullah'ın ashâbı (r.a.) ile istişare etti. İçlerinde Hz. Ali (r.a.) de vardı. O, sözce en şiddetli olanlarıydı ve şöyle demişti: "Bu suçu, şimdiye kadar geçen ümmetlerden hiçbiri yapmamıştır. Bunun tek bir istisnâsı vardır ve Allah Teâlâ da onlara bildiğiniz belâyı vermiştir. Ben bu tür insanların yakılmasını uygun görüyorum." Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir, Hâlid'e bir mektup yazarak onların yakılmasını emretti; o da onları yaktı.¹⁶

Bu dönemde fıkın en belirgin özelliklerini şöylece özetlemek mümkündür:

a) Hakkında nass bulunmayan olaylar hakkında çokça kıyasa başvurulmuş ve bu konuda sahabeden herhangi bir tepki görülmemiştir.

16 bkz. İbn Kayyım, İ'lâmu'l-Muvakkîn.

b) Şer'î delillerinden biri olmak üzere icmâ açık bir şekilde ortaya çıkmıştır. Buna o dönemdeki sahabenin azlığı ve böylece bir konu üzerinde görüşbirliği etmelerinin kolay oluşu da yardımcı olmuştur. Birçok konuda icmâ etmişlerdir. Örnek olmak üzere şunları sayabiliriz: Müslüman toplum için devlet başkanı seçmenin vacipliği, mürtedlerle savaşmanın gerekliliği (bu konuda önce ihtilaf etmekle birlikte sonra görüşbirliği ederek icmâyâ ulaşmışlardır), mürtedin esir edilip köleleştirilmeyeceği bilâkis öldürüleceği. Kur'ân'ın bir mushaf halinde toplanması ve yazılarak çoğaltılması... gibi konularda gerçekleşen icmâları gibi.

b) Hz. Ömer (r.a.) Dönemi:

Hz. Ömer'in, daha önce sözü geçen kadısı Şureyh'e yazdığı ahidnâme, O'nun delillerden hüküm çıkarma metodunu açıkça ortaya koymaktadır. Ancak dikkatimizi çeken bir konu vardır. O da Hz. Ömer'in sahabe ile çok istişarede bulunur, onlarla fazlaca tartışır olması, böylece en üstün olan görüşe, tatbiki en uygun olan hükme ulaşma başarısını elde etmesidir. O'nun şer'î mes'eleler karşısındaki tavrı, derde deva olacak ilacı herhangi bir yan tesir vücuda getirmeyecek şekilde ustaca hazırlayan mâhir bir eczacı hekimin tavrına benzerdi.

Bu dehası sonucudur ki O, bize seçkin bir fikhî anlayış ve çok büyük hacimde fikhî bir servet (hüküm, uygulama, değerlendirme vb.) bırakmıştır. İbrahim en-Nahâî (ö. 97), şehid edildiği zaman O'nun hakkında: "İlmin onda dokuzu gitti." demiştir. İbn Mes'ûd (r.a.) ise şöyle demiştir: "Hz. Ömer, bir yola girdiği zaman, biz o yolu kolay bulurduk."¹⁷

Hz. Ömer, küllî bir akla, ihâtalı bir duyuya sahipti; cüz'î mes'eleler ile küllî esaslar arasında fevkalade çabuk irtibat kurabilecek, fer'î mes'eleleri genel esaslara ve küllî kâidelere ircâ edebilecek intikâl gücüne sahipti. Onun bu özelliği bizzat Rasûlullah (s.a.) ve arkasından Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) halifeliği dönemlerinde de temayüz etmişti. Yönetim kendisine geçtikten sonra da aynı özelliğini sürdürmüştür.

17 bkz. Huccetullâhi'l-Bâliğa, 1/278.

O bizzat Rasûlullah'tan (s.a.) öğrenim görmüş, O'na talebelik etmişti. Onu, birçok defa emretmek istediği bazı şeyleri ümmetine sıkıntı verir endişesiyle terkettiğini ifade ederken işitmişti. Meselâ Rasûlullah (s.a.) birçok münasebetle şöyle buyurmuştu: "Eğer ümmetime meşakkat verecek olmasaydım, onlara şunu emrederdim." Bazen Rasûlullah (s.a.) ashaba bir şeyi yasaklar, sonra yasağın gerekçesinin kalkmış olduğunu görür ve o konuda onları serbest bırakırdı. Bazen onlara bir şeyi yasak kılmaya niyetlenir, ashap o şeyin yasak kılınması durumunda karşılaştıkları güçlükleri ifade ederler, bunun üzerine Rasûlullah (s.a.), kendilerine dokunacak meşakkat ve sıkıntıyı gidereceği kadarıyla onlara ruhsat tanırırdı. O, Rasûlullah'ın (s.a.), iki şeyden birini tercih etmesi gerektiği hallerde, hep en kolay olanını tercihte bulunduğunu görmüştü.

Bütün bunlar Hz. Ömer (r.a.) üzerinde son derece etkin olmuş ve onun fikhî düşüncesinin oluşmasında önemli tesir icra etmişti. Bunun sonucunda o, şeriatın mutlaka elde edilmesi, gerçekleştirilmesi ve ulaşılması gereken maksatları, hedefleri ve gayeleri bulunduğunu görmüş, hükümlerin illetleri (gerekçeleri) bulunduğunu kavramıştı. Bu illetlerden bir kısmı nasslarla tasrih edilmiş, diğer bir kısmına ise işarette bulunulmuştu, bu durumda illeti açıkça ya da işaret yoluyla belirtilmeyen hükümlerin illetlerinin ise ictihâd ehlinin istinbat ederek çıkarması gerektiği sonucuna varmıştı. Hükümlerin illetlerinin tesbit edilmesi, aynı illeti taşıyan yeni olaylara aynı hükmün verilmesine imkân vereceğinden, yeni yeni ortaya çıkan olayların, meydana gelen hadiselerin Allah'ın hükümleri altına sokulması mümkün olacak ve hiçbir olay Allah'ın şeriatının dışında kalmayacak, bunun sonucunda da insanlar karşılaştıkları problemlerin hüküm ve çözümünü Allah'ın şeriatı dışında başka yerlerde arama gibi bir duruma düşmeyeceklerdi.

İşte bu sebepten dolayı, O'nun ictihâdlarında takip ettiği yolu, hüküm çıkarma metodunu açık seçik olarak görmek mümkündür. O'nun fetvalarını toplayıp üzerinde düşündüğümüz zaman, fetva ve uygulamalarında maslahatı esas aldığını, sedd-i zerâi', mefsedetlerin uzaklaştırılması, şer'î siyâset gibi ilkelere hareket ettiğini, bazı hükümleri, illeti ortadan kalktığı ya da uygulama şartlarından bir kısmını yitirdiği için artık uygulamadan kaldırdığını görebiliriz. Onun bazı görüşleri şunlardır: Rasûlullah'tan (s.a.) Bedir esirlerinin öldürülmesini istemesi, kadınların perde arkasına çekilmelerini önermesi, insanlar tembellik eder korkusuyla "Lâ ilâhe illallah" diyenin cennete gireceğini öyle herkese söylememesini istemesi, Hz. Ebû Bekir'e daha önce verilmekte olan müellefe-i kulûp hissesinin bundan böyle verilmemesini önermesi (ve bunun böylece uygulanmasını sağlaması), fethedilen ülke topraklarını savaşçılar arasında pay etmeyip haraç usûlüne bağlaması... gibi.

c) Hz. Osman (r.a.) Dönemi:

Hz. Osman'a halife olmak üzere bey'at edildiği zaman, Allah'ın Kitab'ı ve Rasûlünün sünneti, kendinden önce geçen iki halifenin gidişatı üzere amel edeceğine dair verdiği söz üzere bey'at edilmiş, O da bu çizgiden ayrılmayarak sözünü yerine getirmişti. Hz. Ali'ye gelince, O Allah'ın Kitab'ı ve Rasûlünün sünnetiyle amel edeceğine, sonra ilmi ve gücü ölçüsünde çalışacağına dair teminat vermeye hazır olduğunu belirtmişti. Hz. Osman ise, kayıtsız olarak kendinden önce geçen iki halifenin gidişatı üzere amel edeceğini açıklaması üzerine (halife seçim şûrâsı başkanı) Abdurrahman b. Avf kendisine bey'at etmişti. Böylece üçüncü halife döneminde üçüncü bir kaynak daha ortaya çıkmış oluyordu. Bu iki büyük halifenin yani Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in takip etmiş oldukları siyâset ya da gidişatlarıydı. Bu Hz. Ali'nin kayıtsız olarak kabule

yanaşmadığı bir şeydi. Allah hepsinden razı olsun! Bunun içindir ki, kendi yönetimi sırasında, kendisinden önceki halifelerin ictihâdlarının bulunduğu meselelerde kendi ictihâdı ile amel etmeye çalışmıştır. Ümmü veledlerin satılması konusunda olduğu gibi.

Halife Hz. Osman (r.a.), ne az ne de çok fetva verenlerdendi; bu konuda orta bir yol izledi. Muhtemelen bunun sebebi şuydu: Karşısına çıkan mes'elelerin büyük çoğunluğu hakkında ilk iki halifeye ait bir çözüm şekli bulunuyordu. Hz. Osman, bu gibi durumlarda onların görüşlerini tercih ediyor ve bizzat kendi fetva verme yoluna gitmiyordu. Buna rağmen O, yeri geldiğinde kendinden öncekilerin ictihâd ettikleri gibi ictihâd da ediyordu. Bir olay hakkında Hz. Ömer kendisine danıştığı zaman şöyle demişti: "Eğer kendi görüşüne tabi olursan, senin görüşün doğru ve yerinde bir görüştür. Eğer kendinden önceki halifenin görüşüne uyacak olursan o ne güzel görüş sahibi biri idi."

Hz. Osman'ın yaptığı ictihâdlardan biri şudur: Hac mevsiminde Mina'da kıldırdığı öğle namazını, —yolculuk hükümleri gereği kısaltarak iki rekat kıldırmak yerine— dört rekat olarak kıldırmıştır. O bu ictihâdını iki düşünceye dayandırmıştır:

Birincisi, kendisi Mekke'den evlenmiş ve Mekkeli birinin Mina'da yolcu sayılamayacağı dolayısıyla namazı kısaltmadan kılması gerektiğini düşünmüştür.

İkincisi, yeni müslüman olmuş bedevîlerin namazın tamamının iki rekat olduğunu zannedebilecekleri korkusuydu.

Bir başka örnek de, bütün insanları Zeyd b. Sâbit'in cem ettiği mushafın kırâatı üzerine toplamasıdır. O bu yolla, insanların Kur'ân'ın okunuşu üzerindeki ihtilaflarının önünü almak istemiş ve ümmetin selâmeti için bunun gerekli olduğunu görmüştür.

d) Hz. Ali (r.a.) Dönemi:

Hz. Ali (r.a.), insanlar içerisinde naslları anlama ve değerlendirmede, onları uygulamada, cüz'î mes'eleleri küllî esaslara dayandırma ve onlarla irtibatlandırmada vb. konularda Hz. Ömer'e (r.a.) en çok benzeyen idi. Medineliler içerisinde hüküm vermede en isabetli kimse olarak kabul edilirdi. Rasûlullah (s.a.) O'nu Yemen kadılığına tayin etmiş ve şöyle dua etmişti: "*Allah'ım onun dilini hak üzere sabit kıl, kalbini doğruya hidayet eyle!*" Bu duanın da bereketiyle kendisine gelen davalara bakmakta ve isabetli karar vermekte fevkalâde başarılıydı, en çetin meseleleri dahi kolayca çözer ve bir sonuca bağlardı. Bizzat kendisi ilminden bahisle şöyle derdi:

"Allah'a yemin ederim ki, hiçbir âyet inmemiştir ki, ben onun kimin hakkında, nerede ve ne üzerine indirilmiş olduğunu bilmeyeyim. Rabbim bana düşünen bir kafa, konuşan bir dil nasip etmiştir."

O kendisine bir dava getirildiğinde, kendisinden bir fetva istendiğinde, önce Allah'ın Kitabı ile hükmederdi. Onun bu konudaki ilminin genişliğini az önceki sözünden öğrenmiş olduk. Sonra Rasûlullah'ın (s.a.) sünnetiyle hükmederdi. Bu konuda ise mü'minlerin annesi Hz. Âişe, onun insanlar içerisinde sünneti en iyi bilen kimse olduğunu söylemektedir.

Sonra re'y ictihâdında bulunur ve kıyas yapar, kâh ıstışâb ile, kâh istihsân ile hükmederdi, bazen de kamu yararını dikkate alırdı. Bütün bunlarda Şâri'in maksatlarını göz önünde bulundururdu. Bu meyanda olmak üzere bazı ictihâdları şöyleydi: İçki cezasının artırılması konusunda (Hz. Ömer tarafından) kendisine danışıldığı zaman: "İçen sarhoş olur, sarhoş olan hezeyanda bulunur, hezeyanda bulunan iftira eder." şeklinde bir kıyas ile, içki içene iftira cezasının tatbikinin yerinde olacağını belirtmiştir. (Onun bu ictihâdı esas alınarak içki cezası bundan böyle seksen sopa olarak belirlenmiştir.) Yine Hz. Ömer, bir topluluk tarafından müştereken öldürülen kimseye karşılık verilecek kısâs cezası konusunda kendisine danıştığı zaman şöyle demiştir: "Ne dersin? Ey mü'minlerin

emîri! Bir grup, bir hırsızlık olayında müşterek hareket etseler hepsinin elini keser miydin?” Bu soruya Hz. Ömer: “Evet!” deyince Hz. Ali: “Onların durumu da aynıdır.” cevabını verdi. Bunun üzerine Hz. Ömer: “Eğer bütün San’a halkı tek bir kişinin öldürülmesi olayına müştereken katılsaydı, o bir kişiye karşılık elbette hepsini öldürürdüm.” şeklindeki meşhur sözünü söylemiştir.

Bu örnekte Hz. Ali (r.a.), her iki suçta da suçluların cinâyet kasdını bulundurmuş olması ortak noktasından hareketle öldürmeyi hırsızlığa kıyâs etmiştir. Gözettiği amaç ise, caydırıcılıktır.

Hz. Ali (r.a.) kâfirlerin ve mürtedlerin öldürülmesi konusundaki sünneti bildiği halde, kendisini ilâh kabul eden zındık mürtedlerin yakılmasını uygun görmüştür. Bu haliyle o en aşırı olan bu irtidat türüne karşılık en aşırı zecrî bir önlemi almış oluyordu. Çünkü o kendisinin ilâhlaştırılmasını çok büyük bir cinayet olarak görüyor, cezasının da cezaların en büyüğü olmasının münasip olacağını düşünüyordu. Böylece insanların bu gibi aşırılıklara düşmesini önlemiş olacaktı. Bir recezinde (şirinde) bu düşünceyi bizzat kendisi de ifade ederek şöyle demiştir:

“Bu işin çok kötü bir iş olduğunu görünce tutuşturdum ateşimi ve çağırdım Kumbur’u.”

Hz. Ömer, bir kadını çağırtmıştı. Kadının kocası savaştaydı ve kulağına yabancı bir adamın onun yanına girip çıktığı haberi gelmişti. Hz. Ömer’in maksadı, kadını uyarmak, kocasının evde olmadığı bir zamanda yanına yabancı erkekleri almasının hakkı olmadığını hatırlatmaktı. Kadın hamile idi. Mü’minlerin emîrinin kendisini çağırttığını öğrenince korktu. Korkusundan yolda giderken çocuğunu düşürdü. Düşen, erkek bir çocuktur. Doğuma müteakip ses çıkarmış ve hemen ölmüştü. Bu olay üzerine Hz. Ömer ashap ile istişare etti. İçlerinden bir kısmı — ki Hz. Osman ve Abdurrahman bin Avf da bunlardandır— şöyle dediler: “Senin amacın sadece ona bir ders vermektir; dolayısıyla sana herhangi bir şey gerekmez.” Hz. Ömer, Hz. Ali’ye baktı ve

ona: “Ya Ebe’l-Hasan! Sen ne dersin?” dedi. Hz. Ali şöyle cevap verdi: “Şunlar şüphesiz ki bir söz söylediler. Eğer bu söz bütün gayretlerinin bir sonucu ise, kendi üstlerine düşeni yerine getirmiş olurlar. Yok sana yaklaşmak istiyorlarsa, seni aldatmışlardır. Ben aynı kanaatte değilim. Niyetin ve senin halin sebebiyle Allah’ın bu olayın günahından seni sorumlu tutmayacağını umarım. Çocuğa gelince, Allah’a yemin ederim ki onun diyetini ödemen gerekir.” Bunun üzerine Hz. Ömer ona: “Vallahi sen bana doğruyu söyledin. Allah aşkına senden onu babanın çocuklarına (ehl-i beytine) taksim etmedikçe oturmamanı istiyorum.” dedi.

10) Küçük Sahâbiler ve Tâbiîn Fakihleri Dönemi:

Bu dönemin başlangıcı, bir önceki devrin sonundan yani râşid halifeler ve *kurrâ* sahâbiler devrinin kapandığı hicrî kırk yılından itibaren başlar. Bu dönemde teşrî faaliyetleri bir önceki dönemde mevcut bulunan esaslar doğrultusunda devam etmiştir. Şöyle ki, bu dönemde de baş vurulan şer’î hükümlerin kaynakları, bir önceki devirdekilerin aynıdır. Bunlar: Kitap, sünnet, icmâ ve kıyâstan ibarettir. Ancak bazı noktalarda bir önceki dönemden ayrılmaktadır. Bunları kısaca şöyle sıralayabiliriz:

a) Bu devrede insanlar, manaların derinliklerine dalmak ve nassların ötesinde araştırmalara girmek gibi konulara rağbet etmeye başlamışlardır.

b) Sünnetle amel etmek konusunda farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu dönemde siyâsî ayrılıklar başlamış, Şîa ve Havâric gibi çeşitli siyâsî ve itikâdî mezhepler ortaya çıkmıştır. Bunun bir sonucu olmak üzere de sünnet karşısındaki tavırları farklı olmuştur. Meselâ Şîfler, kendilerince muteber olan imamlar dışında başka râvîlerden gelen hadislerle amel etmeyi reddetmişlerdir. Hâricîler ise, haber-i vâhidle ve Kur’ân tarafından desteklenmeyen herhangi bir haberle amel edilemeyeceğini genél bir kural olarak benimsemişlerdir.

c) Ümmet çeşitli fırkalara bölündüğü ve her fırka diğer fırkaya mensup âlimleri güvenilir kabul etmediği için artık icmân vuku bulma imkânı kalmamıştır. Bundan böyle fırkalar, kendilerinden olmayan âlimlerin sözlerine —ister kendilerine muvâfık olsun ister muhalif— değer vermemişlerdir.

Buna şu hususu da ilave etmek gerekir: Sahâbî fakihler (Hz. Ömer'in ölümüyle) çeşitli İslâm şehirlerine gitmişler ve her biri bir yere dağılmıştı. Bundan böyle onların çeşitli meseleleri müzakere etmek için bir araya gelmeleri mümkün değildi.

d) Bu dönemde —bir önceki dönemin aksine— sünnet her tarafa yayılmış ve hadis rivayetleri çoğalmıştı.

e) Bilinen çeşitli sebeplerden dolayı hadis uydurma faaliyetleri bu dönemde ortaya çıkmıştı. Onları burada uzun uzadıya anlatma imkânımız yoktur. Müslim, İbn Abbâs'tan şöyle bir hadis tahrir etmiştir: “Biz Rasûlullah'a yalan isnad edilmezken, ondan hadis rivayetinde bulunurduk. Ne zaman ki insanlar, serkeş ve uysal demeden her önlerine gelene binmeye başladılar biz de ondan hadis rivayet etmeyi terkettik.”

11) Sahâbe Devri Sonrası Teşrî' Faaliyetleri:

Sahâbe devri, hicrî doksan ile yüz yılları arasında son bulur. Bu devirden sonra Tâbiîn dönemi başlar, teşrî' ve fetva faaliyetleri bundan böyle bu döneme mensup âlimler tarafından yürütülür. En son ölen sahâbîler şehirlere göre şöyledir:

Kûfe'de Abdullah b. Ebî Evfâ hicrî 86 veya 87 yılında vefat etmiştir.

Medîne'de en son ölen sahâbî 91 yılında vefat eden Sehl b. Sa'd es-Sâidî'dir.

Basra'da en son ölen sahâbî Enes b. Mâlik'tir ve 91 yılında vefat etmiştir.

Şam'da en son ölen sahâbî Abdullah b. Yüsr'dür ve 88 yılında vefat etmiştir.

Sahâbe nesli içerisinde en son ölen sahâbî ise Âmir b. Vâsile b. Abdullah (Ebû't-Tufeyl) dır, hicrî 100 yılında vefat etmiştir.

Bu dönemde dikkati çeken bir nokta vardır. Fetva verme salâhiyetine sahip olan âlimler hemen her şehirde mevâlidendir. Bunlar genelde büyük sahâbîlerle beraber yaşayan, onların hizmetlerini gören âzadlı kölelerdir. Meselâ İbn Ömer'in âzâdlısı Nâfi', İbn Abbâs'ın âzâdlısı İkrime, Mekke fakihî Atâ b. Ebî Rebâh, Yemen fakihî Tâvûs, Yemâme fakihî Yahyâ b. Kesîr, Kûfe fakihî İbrâhîm en-Nehâf, Basra fakihî el-Hasen el-Basrî, yine Basra'da İbn Sîrîn, Horasan'da Atâ el-Horasân ve diğerleri gibi. Bu dönemde sadece Medine şehri (mevâliden olmayan) Kureyşli fakihî Said b. el-Müseyyeb ile temayüz etmiştir.

Bu tâbiîn fakihleri, kendisinden ilim aldıkları sahâbe neslinin fetvalarını ancak nâdiren ve cüz'î konularda aşılıyorlar; genelde onlardan aldıkları ilimlerle yetiniyorlardı. Bu yüzden onların şer'î hükümleri elde ediş yolları ile, kendilerinden önce geçen sahâbe neslinin metotları arasında köklü bir fark bulma imkânı yoktur. Ancak bu dönemde hüküm çıkarma metotları, bir önceki döneme nisbetle daha çok ortaya çıkmaya ve belirgin bir hal almaya başlamıştır. el-Hasen b. Ubeydillah en-Nehâf şöyle der: İbrâhîm en-Nehâf'ye: “Senden fetva verirken işittiğim her şeyi sen, daha önce işittin mi?” O: “Hayır!” dedi. Ben: “Yani işitmediğin şeyi fetva olarak mı veriyorsun?!” dedim. Cevabında: “Ben bir kısmını işittim. Bir kısmını ise işitmeden elde ettim. Sonra işitmediklerimi, işittiklerime vurdum (ve böylece bir sonuca ulaştım).”¹⁸ dedi.

Bu döneme dair göze çarpacak bir husus varsa o da, fetvaya ehil olan âlimler arasında pek çok konuda görüş ayrılıklarının ortaya çıkmasıdır.

Zikre değer bir diğer önemli özellik ise, halife Ömer b. Abdülaziz'in bu dönem içerisinde iki önemli karar almasıdır:

Birincisi: Hadislerin derlenip yazılması (tedvîni) emrini vermesidir. Halife böylece, mevcut hadislerin bir araya toplanarak yazılmasını (resmen) emretmiş olmaktadır. Daha

18 bkz. İbn Hacer, el-İsâbe, 4/112; el-İstîâb, (el-İsâbe kenarında) s. 415.

önceleri her şehir halkı, sadece kendi âlimlerince bilinen hadisleri defterlere yazıyorlardı.¹⁹

İkincisi: Pek çok ülkede fetva işlerini salâhiyetli âlimlere tahsis etmesidir. Meselâ Mısır'da fetva işini üç ehil kişiye tevdi etmiştir. Bunlardan ikisi mevâlîdendir. Bunlar, Yezîd b. Ebî Hubeyb ile Abdullah b. Ebî Ca'fer olmaktadır. Bir tanesi ise Arap olan Ca'fer b. Rabî'a'dır. Halife —Allah ondan razı olsun!— bu yüzden eleştirilere maruz kaldıysa da, verdiği şu cevapla yöneltilen eleştirinin yersizliğini ortaya koymuştur: “Eğer mevâlîden olan insanlar çalışarak kendilerini yükseltmişler, siz Araplar da (yerinizde oturmuş) ve kendinizi yetiştirerek mevkinizi yükseltmemişseniz, bunda benim suçum ne?”²⁰

Hadislerin tedvin edilmesi emrinin sebebine gelince, bizzat kendisi, (Medine valisi) Ebû Bekir Muhammed b. Amr b. Hazm el-Ensârî'ye yazdığı mektubunda bunu şöyle açıklamıştır: “... Rasûlullah'tan (s.a.) sabit olan hadis, sünnet vb. şeylere bak ve onları benim için yaz; çünkü ben ilmin yok olmasından ve âlimlerin gitmesinden korkuyorum.”²¹

12) Tebe-i Tâbiîn ve Müctehid İmamlar Dönemi:

Şâh Veliyyullah ed-Dehlevî, bu dönem hakkında şöyle demiştir: “Bu dönemin fakihleri, Rasûlullah'ın (s.a.) hadislerini, kendilerinden önce geçen sahâbe, tâbiîn ve onların tâbilerinden olan kadıların hükümlerini, müctehidlerin ictihâdlarını almışlar, sonra bizzat kendileri de ictihâdda bulunmuşlardır.”

Bu dönemde âlimlerin yaptıkları şeyler aşağı yukarı birbirine yakın idi. Zira yapılan şey nihayet Rasûlullah'tan (s.a.) kendilerine kadar ulaşan müsned ve mürsel hadislerle amel

19 Câmiu Beyânî'l-İlm, 1/33.

20 el-Makrîzî, Hıtat, 4/143.

21 Buhârî, muallak olarak rivayet etmiştir. İmam Mâlik, Muvatta'da nakletmiştir. bkz. Zürkânî şerhi, 1/10.

etmek, sahâbe ve tâbiîn görüşleriyle istidlâlde bulunmaktı. Çünkü bu görüşler ya aslında Rasûlullah'tan nakledilen bir hadistir; ancak rivayeti sırasında onu Rasûlullah'a nisbet etmekten sıkıntı duymak, ya da ifadede herhangi bir ziyade veya noksanlık yapma korkusuyla ihtiyatlı davranmak gibi sebepler yüzünden bizzat Rasûlullah'a izafe etmek yerine sahâbe ya da tâbiînden birine nisbet etmek yoluna gidilmiş, onun üzerine mevkûf kılınmış olabilir. Yahut da onlar bu görüşlerini nasslardan istinbât ederek ve kendi reylerine dayalı ictihâdda bulunarak elde etmişlerdir. Bu durumda dahi onlar, kendilerinden sonraki nesillere nisbetle daha üstün bir konuma sahiptiler. Çünkü ictihâdlarında daha isâbetli, zaman bakımından vahiy dönemine daha yakın, ilimce daha üstündüler. Bu durumda onların görüşleriyle amel etme taayyün edecektir. Ancak bir mes'ele üzerinde ihtilâf etmiş olmaları veya onlardan nakledilen görüşlere açıkça ters düşen hadis bulunması halleri bu durumdan müstesnâdır.

Bizzat hadislerin birbirlerine ters düşmesi halinde ise, yapılacak iş sahâbe görüşlerine baş vurmaktır. Eğer onlar birbiri ile çelişir gözüken hadislerden birinin mensûh olduğunu, ya da hadisten zâhirinin murad olmadığını açıklarsa, ya da sahâbe beyanları arasında böyle bir tasrih bulunmamakla birlikte terkinde ittifak olmuş ve gereği ile hükmetmemişlerse, bu da o hadiste bir illet olduğunun veya mensûhluğuna hükmedildiğinin, ya da te'vîl edilmesi gerektiğinin bir ifadesi kabul edilir ve onlara uyulur.

Bir mes'ele hakkında sahâbe ve tâbiîn görüşleri arasında farklılık olması halinde, her fakihe göre tercihe şâyan olan, bizzat kendi memleketindeki âlimlerin ve kendi üstadlarının görüşü olmaktadır. Çünkü fakih, kendi hemşehrilerinin görüşleri içerisinde sağlamını sakatından ayırt edebilecek ve onlara uygun esasları en iyi bilecek kimsedir. Buna göre meselâ ashâptan Hz. Ömer, Hz. Osman, İbn Ömer, Hz. Âişe, İbn Abbâs, Zeyd b. Sâbit (Allah onlardan razı olsun!) ve bunların tâbiîn neslinden talebeleri olan Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 93), Urve b.

ez-Zübeyr (ö. 94), Sâlim (ö. 106), Atâ b. Yesâr (ö. 103), el-Kâsım b. Muhammed (ö. 108), Ubeydullah b. Abdillâh (ö. 99), ez-Zühri (ö. 124), Yahyâ b. Saîd (ö. 143), Zeyd b. Eslem (ö. 136), Rabî'atü'r-Re'y (ö. 136) gibi âlimlere ait görüşler, Medine ehli için bir başka şehirde yaşayan âlimlerin görüşlerinden daha isabetli, kabûle daha şayandır. İşte bunun için (yani Medineli olması sebebiyle)dir ki, İmam Mâlik onların yolunu tutmuştur.

Öbür taraftan Kûfe şehrinde ise Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) ve arkadaşlarının görüşleri, mü'minlerin emiri Hz. Ali (r.a.), Şureyh (ö. 77) ve Şa'bî (ö. 104) gibi zevatın verdiği hükümler, İbrâhîm en-Nehâî'nin (ö. 96) fetvaları kabûl edilmeye daha lââyık bulunuyordu.

ed-Dehlevî şöyle der: "Mesrûk (ö. 63), Zeyd b. Sâbit'in (mirasta dede ile kardeşleri) ortak kılma görüşünü kabule meyledince, Alkame (ö. 62) kendisine: 'Bunun Abdullah (b. Mes'ûd) dan sabit olduğunu söyleyen sizden herhangi bir kimse var mı?!' demiş, o da: 'Hayır, fakat Zeyd b. Sâbit ve Medîne âlimleri onları (yani dede ile kardeşleri mirasta) ortak kılıyorlar.' diye cevap vermiştir."

ed-Dehlevî der ki: "Eğer şehir halkı bir şey üzerinde görüşbirliği etmişlerse, ona sınıksız yapışırlandı. İmam Mâlik'in: 'Bizde (yani Medine'de) hakkında ihtilaf bulunmayan sünnet, şöyle şöyledir.' derken atıfta bulunmak istediği şey işte bu mana olmaktadır."

Eğer şehir halkı ihtilaf etmişlerse, o zaman ağır basan hangisi ise onu alırlardı. Bu da tercih edilen görüşün ya çoğunluğun görüşü olması, ya güçlü bir kıyasa uygun düşmesi ya da Kitap ve sünnetten tahrir edilmesi gibi sebeplerle olurdu. İmam Mâlik: 'Bu duyduklarımın en güzeli.' derken işte bu gibi durumları kastetmektedir.

Eğer sahâbe ve tâbiîn görüşleri içerisinde mes'ele ile ilgili bir cevap bulamazlarsa o zaman onların sözleri dışına çıkarlar, îmâ ve iktizâ gibi delâlet yollarını araştırırlardı.

Bu tabakada bir tedvin hareketi başlamıştır: İmam Mâlik (ö. 179), İbn Ebî Zi'b (ö. 157), İbn Cüreyc (ö. 150), İbn Uyeyne (ö. 196) Mekke'de, es-Sevrî (ö. 161) Kûfe'de, Rabî' b. es-Sabîh (ö. 160) Basra'da hadisleri tedvîn eden âlimlerdendi. Bunların hepsi, belirttiğim yöntem üzere yürümüşlerdir.

Halife Mansûr hac sırasında İmam Mâlik ile karşılaştı ve O'na: "Tasnif ettiğin bu kitaplarının çoğaltılmasını ve bütün İslâm şehirlerine göndererek onlarla amel etmelerini ve başka şeylere bakmamalarını emretmek istiyorum." dedi. İmam Mâlik halifeye: "Hayır ey mü'minlerin emîri! Bunu yapmayın! Çünkü daha önce insanlara çeşitli görüşler ulaşıp bulunmaktadır. Onlar çeşitli hadisleri işitmişler ve rivayetlerde bulunmuşlardır. Herkes, kendisine daha önceden ulaşan haberleri almış ve onlarla amel etmiş olmaktadır. Bu yüzden insanlar arasında görüş ayrılıkları oluşmuştur. Siz insanları, her şehir ahalisinin kendileri için tercih etmiş oldukları görüşlerle başbaşa bırakın."

Bu olay Harun Reşîd'e nisbetle de anlatılır. O, *el-Muvatta'*ı kanunlaştırmak ve bütün insanları onunla amel etmeye zorlamak istedi. Bunun üzerine İmam Mâlik şöyle dedi: "Hayır, bunu yapmayın! Çünkü Rasûlullah'ın ashâbı fer'î meselelerde ihtilaf etmişler ve ülkenin her bir yanına dağılmışlardır. Onların sahip olduğu görüşlerden her biri geçmiş bir sünnettir."

ed-Dehlevî şöyle der: "İmam Mâlik, Medineliler içerisinde Rasûlullah'ın (s.a.) hadislerini en iyi bilen, isnâd bakımından da en güvenilir olan, Hz. Ömer'in hükümlerini, Abdullah b. Ömer'in, Hz. Âişe'nin ve Medineli diğer fakihlerin (yedi fakih) görüşlerine en iyi vâkıf olandı. O ve onun gibileri sayesinde rivayet ve fetva ilmi yüceldi.

Ebû Hanîfe (r.a.) ise, İbrâhîm (en-Nehâî) ve akranı olan diğer âlimlerin mezhebine en çok bağlı olan ve onların görüşlerinden ancak nâdiren çıkan kimseydi. Mezhebi üzere

tahrir konusunda büyük bir kabiliyeti vardı. Furû üzerine yönelik tahrîc çeşitleri konusunda ince bir tedkik gücü vardı.

Eğer bu söylediklemizin doğru olup olmadığını tahkik etmek isterseniz, İmam Muhammed'in *el-Âsâr*, Abdurrezâk'ın *Câmi'*, ve İbn Ebî Şeybe'nin *Musanef* adlı eserlerinden İbrâhîm (en-Nehâî) ve akranı âlimlerin görüşlerini tesbit edin, sonra Ebû Hanîfe'nin mezhebi ile karşılaştırın; göreceksiniz ki imam, onların yollarını —çok nadir haller hariç— hemen hemen hiç terketmemekte, onların görüşleri dışına çıkmamaktadır. O, bu çok nadir hallerde de yine Kûfe fakihlerinin görüşleri dışına çıkmamaktadır."²²

Doğrusu İmam ed-Dehlevî'nin bu görüşü kabul edilebilir değildir. Çünkü ed-Dehlevî, İmam Mâlik, Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının kendilerinden önce geçen tâbiîn ve sahâbe fakihlerini tamamen ya da ona yakın bir şekilde taklid ettikleri, onların fikhî dışına çıkmadıkları görüşünü ortaya koymak ve bunu te'yid etmek için son derece hırslı davranmaktadır. Tabiatıyla böyle bir görüşte ona katılma imkânı yoktur. Çünkü bilindiği üzere bu iki imam tarafından kullanılan ve daha önceki fakihlerden alındığını iddia etme imkânı bulunmayan fikhî deliller vardır: İmam Mâlik'in Medine ehlinin amelini, Ebû Hanîfe'nin istihsân ve örfü delil kabul edişleri gibi. Kezâ her ikisinin de Tâbiîn fetvalarını delil olarak kullanmamaları, aksine onlara karşı kendi görüşlerini de ileri sürbilmeleri ve: "Onlar müctehidlerdi, biz de müctehidleriz." demeleri bu iki imamın kendilerinden önce geçen fakihleri harfiyyen ya da ona yakın bir şekilde taklit etmediklerini göstermektedir.

Yine bu iki imamdan her biri, hadislerin kabulü için, daha öncekilerin ileri sürmedikleri şartlar aramışlar ve onları bazı kıstaslara vurmuşlardır.

Bu dönemde hadis rivayetinin iyice yaygın bir hal alması, daha önce bilinmeyen bazı hadislerin ortaya çıkması ve yayılması, bazı konularda bazı sahâbîlerin görüşüne zıd farklı görüşlere gidilmesi sonucunu doğurmuştur.

²² bkz. Huccetullâhi'l-Bâliğa, 1/205-308. Özetle alınmıştır.

13) Reyciler ile Hadisçiler (Rey Ekolü, Hadis Ekolü):

Bizim tezimize daha ziyade açıklık getirecek hususlardan biri de, bu dönemde farklı iki ekolün doğması ve bunlar arasında usûlde ve furû'da bazı belirgin ayrılıkların ortaya çıkmasıdır: Reyciler ve Hadisçiler (Rey Ekolü, Hadis Ekolü). Bu iki ekolün temelde, geçmiş iki döneme uzanan kökleri olduğu doğrudur. Ancak aralarındaki fikhî konulardaki farklılaşma açık bir şekilde ancak bu asırda meydana çıkmıştır. Kezâ, insanların hüküm çıkarma konusundaki usûllerinin farklılığı sebebiyle temayüz etmeleri de yine bu dönemde olmuştur.

Teşri' (Fıkıh) tarihi yazarları te'yiden şunu belirtmektedirler: Rey ekolü, sahâbe içerisinde re'y ictihâdına büyük yer veren Hz. Ömer ile Abdullah b. Mes'ûd'un açmış olduğu çığırın uzantısından başka bir şey değildir. Bu iki sahâbîden Alkame en-Nehâî (ö. 60 veya 70) etkilenmiştir. Bu zat İbrâhîm en-Nehâî'nin üstadı ve dayısıdır. İbrâhîm ise, Ebû Hanîfe'nin üstadı bulunan Hammâd b. Ebî Süleyman'ın (ö. 120) hocası olmaktadır.

Onlar şunu da belirtmektedirler: Hadis ekolü ise, muhalefet durumuna düşmekten sakınan ve rey'den korkan böylece nasslara son derece bağlı olan sahâbîlerin başlattığı çığırın uzantısından başka bir şey değildir. Bunların öncüleri, Hz. Ömer'in oğlu Abdullah, Abdullah b. Amr b. el-Âs, ez-Zübeyir, Abdullah b. Abbâs gibi çoğunluğu teşkil eden sahâbîlerdi. Allah, hepsinden razı olsun!

Hadisçilerin mezhebi Hicâz'da yayılmıştır. Bunun belirgin bazı sebepleri şunlardır:

Bunlar Rasûlullah'ın yaşadığı ve peygamberlik görevini ifa ettiği Medine şehrini merkez olarak seçtiklerinden ellerinde çokça hadis ve eser (ç. âsâr= sahâbe ve tâbiîn görüşleri, haberler vb.) bulunuyordu. Sonra hilafet merkezi önce Şam'a sonra da Bağdâd'a kaydığı için, Hicâz bölgesinde ortaya çıkan yeni

poblemler çok azdı. Nitekim Medine'lilerin imamı Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94), Medine ve Mekke'de yaşayan insanların elde edemedikleri hadis ya da fıkıhın çok cüz'î olduğunu, Rasûlullah'ın sünnetinin hemen hemen tamamına varis olduklarını söylemektedir. Onlar Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, halife olmadan önce Hz. Ali, Hz. Âişe, İbn Abbâs, İbn Ömer, Zeyd b. Sâbit, Ebû Hureyre (Allah, hepsinden razı olsun!) gibi sahâbîlerin fetva ve rivayetlerine sahip bulunuyorlardı. Tevârüs olunan bu nakil zenginliği, re'yin kullanılmasına ihtiyaç bırakmıyordu.

Rey ekolü ise böyle değildi; onlar Irak'ta doğmuş ve yayılmıştı. Bu ekole mensup âlimler, şer'î hükümlerin muallel olduklarına ve illetlerinin de aklen kavranabileceğine, sonuç itibarıyla onların kullara yönelik maslahatlar içerdiğine, her hükmün konulmasına sebep hikmetler bulunduğuna inanıyorlardı. Bu itibarla ilim adamlarının bu hikmet ve illetleri araştırıp ortaya çıkarması ve hükümleri onlara bağlaması gerekecekti. Bunun sonucunda illetin mevcudiyeti ile hüküm arasında organik bir bağ meydana gelecek ve illet varsa hüküm de var, illet yoksa hüküm de yok olacaktı. İşte bu esastan hareket eden rey ekolü temsilcileri, eğer illetleri munzabıt bir şekilde tesbit edebilmişlerse, onu esas almışlar ve onun üzerine ikâme edilen kıyası, teâruz halinde bazı hadis türlerine takdim etmişlerdir.

Bu ekolün Irak'ta yayılmasına, Hz. Ömer'in fikhî düşüncesinden fazlaca etkilenen sahâbîlerin burada çokça bulunması yardımcı olmuştur: Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, İmrân b. el-Husayn, Enes b. Mâlik, İbn Abbâs (r. anhum) vb. bunların başında gelir. Sonra hilâfet merkezinin buraya nakledilmesi, Hz. Ali ve taraftarlarının burada ikamet etmesi de ikinci bir âmil olmuştur.

Şîa ve Havâric fırkaları burada ortaya çıkmış, karşılıklı sürtüşmeler iyice kızışmış ve hadis uydurma hareketi kendisini göstermişti. Bunun üzerine Irak bölgesi âlimleri hadisin kabulü

için bazı şartlar koymak zorunda kalmışlardı. Bunun sonucunda, Irak'ta ikamet eden sahâbîlerden rivayet edilen hadisler hariç bunların ellerinde sağlam hadis pek kalmamıştı. Öbür taraftan bu çevrede meydana gelen olay ve hâdiseler, elde mevcut bulunan az sayıdaki merviyâtla (hadis, sahâbî kavli vb.) karşılanamayacak kadar çoktu.

Havâric ve Şîa dışında kalan çoğunluk ümmet (cumhûr), böylece iki fırkaya bölünmüş oluyordu: Hadis Ekolü, Rey Ekolü. Giderek bu iki ekol arasında birbirlerini suçlamalar meydana geliyordu. Zamanla bu şiddetlendi ve Rey Ekolü, hadisçileri fikihtan yoksun, anlayıştan uzak olmakla suçladı; Hadis Ekolü mensupları ise rey taraftarlarının dînî konularda zan ile amel ettiklerini, dînî işlerde vacip olan ihtiyatı göstermekten uzak olduklarını, çünkü bunun ancak nasslara sıkı sıkıya sarılmakla mümkün olabileceğini halbuki bunların rey'le amel ettiklerini söylediler.

Gerçek şu ki, Rey taraftarları da, sünnetin açık ve sabit olması durumunda onunla amel edileceği, herhangi bir görüş için onun terkedilemeyeceği konusunda diğer müslümanlarla görüş birliği içerisinde idiler. Onların sünnete muhalif oldukları ileri sürülen konularda, kendilerini mazur kılacak gerekçeleri vardı. Şöyle ki:

- a) Ya o konuda kendilerine bir hadis ulaşmamıştı.
- b) Veya ulaşsa bile râvîsinin zayıflığı sebebiyle ona güvenmemişlerdi.
- c) Veya o hadiste diğerlerinin kabul etmediği fakat kendilerince delilligini zedeleyecek bir illet vardı.
- d) Veyahut da kendilerinde o hadise muâruz başka bir hadis bulunuyordu ve diğerleri o hadisin farkında değildi.

Öbür taraftan hadisçiler de, mes'ele hakkında nass bulunmadığı zaman reye başvurmanın gerekliliği hakkında Rey taraftarları ile görüş birliği içerisinde idiler. Buna rağmen bu iki ekol arasında karşılıklı ithamlar, birbirlerini suçlamalar bir hayli şiddetli olmakta idi.

14) İmam Şâfiî'nin Ortaya Çıkışı:

İmam Şâfiî (r.a.), hicrî 150 yılında dünyaya gelmiştir. Aynı sene Ebû Hanîfe ise vefat etmişti. İlk önce Mekke'de, hadis taraftarı Müslim b. Hâlid ez-Zincî (ö. 179), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198) gibi bazı âlimlerden ilim tahsilinde bulundu. Sonra hicret yurdu olan Medine'nin imamı ve hadis âlimlerinin önderi İmam Mâlik'in yanına gitti. Uzun süre onun yanında kaldı ve ondan *el-Muvatta'*ı rivâyet etti. Onun kendisine olan iyiliklerini hep anardı. Yûnus b. Abdî'l-A'lâ, İmam Şâfiî'yi şöyle derken işittiğini söylemiştir: "Âlimler anıldığı zaman, Mâlik onlar içinde bir yıldız gibidir. İmam Mâlik'ten daha çok kendisine minnet duyduğum başka bir kimse yoktur."²³ İmam Şâfiî'nin İmam Mâlik'le olan bu beraberliği, belli bir tahsil düzeyinden sonra gerçekleşmiş, daha önceden lügat, şiir, edebiyat, bazı riyâzî ve tabîî ilimleri, rivayete dayalı ilimleri tahsil etmişti.

Hadis ekolünün takip ettiği yolların hepsini olduğu gibi kabul etmiyor ve yer yer onları tenkide tabi tutuyordu. Bu meyanda onların munkatı' hadisle amel etmelerini eleştiriyor ve: "Munkatı' hadis, bir değer ifade etmez." diyordu. Nitekim kayıtsız olarak mürsel hadislerle amel etmelerini de eleştirmiş ve bundan sadece Saîd b. el-Müseyyeb'in mürsellerini istisnâ etmiştir. Yine tezkiye konusundaki aşırılıklarını da tenkit etmişti.

Rey ekolünün beşiği olan Irak'a varınca, onların Medine âlimlerine karşı —ki onların başında kendi hocası olan İmam Mâlik bulunuyordu— hücumlarını görünce, hocasını, onun mezhep ve metotunu savunmak üzere harekete geçti. Ondan şöyle söylediği rivayet edilmiştir:

"Muhammed b. Hasen bana: "Bizim imamımız (Ebû Hanîfe'yi kastediyor), sizin imamınızdan (İmam Mâlik'i kastediyor) daha bilgilidir. Buna göre imamımıza düşen konuşmaması, imamımıza düşen de susmaması idi." dedi. İmam Şâfiî diyor ki: "Bunun üzerine ben kızdım ve dedim ki:

²³ İbn Abdilberr, el-İntikâ, 23.

"Allah aşkına doğru söyle! Rasûlullah'ın (s.a.) sünnetini kim daha iyi bilir: Mâlik mi, yoksa Ebû Hanîfe mi?" O:

"Mâlik, ancak bizim imamımız kıyası daha iyi bilir." dedi. Ben:

"Evet, ancak Mâlik, Allah'ın kitabını, onun nâsîh ve mensûhunu, Rasûlullah'ın (s.a.) sünnetini Ebû Hanîfe'den daha iyi bilir. Allah'ın Kitab'ını ve Rasûlullah'ın sünnetini daha iyi bilen bir kimse konuşmaya daha lâyıktır."²⁴ dedim.

İmam Şâfiî, burada Irak ekolünün temsilcilerinden İmam Muhammed'in kitaplarıyla diğerlerinin eserlerini okudu. Muhammed b. el-Hasen ile beraber oldu. Çoğu kez ona karşı çıkar ve görüşlerini tenkit ile, sünneti müdafaa eder, hadisçilerin tarafını tutardı. Sonra Bağdad'ı terketti ve bir süre sonra hicrî 195 yılında oraya tekrar döndü. O zaman şehrin ulu camiinde kırk küsur ya da elli kadar ders halkası vardı. İmam Şâfiî tek tek her halkaya girdi ve onlara: "Allah Teâlâ şöyle buyurdu.", "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu." demeye başladı. Onlar ise: "İmamlarımız şöyle dediler..." diyorlardı. Bunun sonunda mescide onun ders halkasından başka hiçbir halka kalmadı.²⁵

Onun ders halkasına Ebû Sevr, ez-Za'ferânî, el-Kerâbîsî vb. gibi Rey ekolünün büyük imamlarından katılanlar da oluyor ve sonunda bunlar Rey ekolünü bırakarak onun mezhebine geçiyorlardı. Onun ders halkasına katılanlardan biri de İmam Ahmed b. Hanbel'di. Onun şöyle dediği rivayet edilir: "Hadisçiler içerisinde hokka taşıyan herkesin İmam Şâfiî'ye karşı mutlaka minnet borcu vardır." Kendisine: "Ey Ebû Muhammed! Bu nasıl oluyor?" diye sordukları zaman: "Rey taraftarları, İmam Şâfiî çıkıp da onlara sünnetin yerini öğretip, delillerle onları ilzam edinceye kadar hadisçilerle alay ederlerdi." şeklinde cevap vermiştir.²⁶

²⁴ İbn Abdilberr, el-İntikâ, 24.

²⁵ Hafîb, Târihu Bağdâd, 2/68-69.

²⁶ İbn Abdilberr, el-İntikâ, 86.

İmam Şâfiî, hadis âlimlerinin arzusuna cevap olmak üzere Bağdad'da "*el-Hucce*" adlı kitabını yazmış ve Rey ekolünün hadisçilere muhalefet ettikleri noktaları reddetmiştir.²⁷

Daha sonra İmam Şâfiî Mısır'a gitmiştir. Orada insanların çoğunun, herhangi bir ayırımı gitmeksizin İmam Mâlik'in görüşleriyle amel etmekte ve onun mezhebine sarılmakta olduklarını gördü. Bunun üzerine İmam Mâlik'in görüşlerini ciddî bir inceleme ve değerlendirmeye tabi tuttu. Bunun sonucunda onun bazı konularda aslı kabul edip fer'i bıraktığını, bazen de fer'i alıp aslı kabul etmediğini gördü.

Bazen, sahâbe ya da tâbînden birinin ya da bizzat kendisinin görüşünü almak için, bazı sahih haberleri terkettiğini tesbit etti.

Bazen de tâbînden birinin ya da kendisinin görüşü için sahâbî görüşünü terkettiğini öğrendi. Bu, kâide ve genel esaslara riayet edilmeksizin verdiği cüz'î, fer'î hükümlerde ve tafsilat konusunda olmuştur. Birçok yerde de konu ihtilâflı olmasına rağmen icmâdan bahsetmektedir.

Nitekim İmam Şâfiî, onun Medine ehlinin icmâmının delillliği hakkındaki görüşünün, zayıf bir görüş olduğunu görmüş, "*İmam Mâlik İle Olan İhtilâflarım*" diye bir kitap yazmış ve orada işaret edilen meseleleri saymıştır.²⁸

İmam Mâlik, İmam Şâfiî'nin nazarında bütün bolluğuna rağmen şer'î bir mesnede dayanmayan Mesâlih-i mürseleye itibar konusunda ifrata gitmiştir. Ebû Hanîfe ise, cüz'î ve fer'î meselelerde pek çok yerde kâide ve genel esaslara riayet etmemekten kaynaklanan taksir göstermiştir.²⁹

İşte bu sebeple İmam Şâfiî, en önemli şeyin fıkıhın istinbât esaslarını toplamak, onun kâidelerine vâkîf olmak ve bu kâideleri bir araştırma yöntemi haline koymak olduğunu görmüştür. Delillerden hareketle fikhî sonuçlara ulaşmak bu

27 İbn Abdilberr, el-İntikâ, 86.

28 el-Fahru'r-Râzî, Menâkıbu's-Şâfiî, 26.

29 İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Muğîsu'l-Halk.

usûlle olacak ve fıkıh belirlenen kâide ve esasların amelî bir uygulaması olacaktır. Böylece İmam Şâfiî, her iki ekolün ortaya koymuş olduğu fıkıha, usûl ve kâidelerde alternatif yeni bir fıkıh ortaya koymak istemiştir. Bu düşünceden hareketle "*er-Risâle*" adlı kitabını yazmış ve bu kitabında toplamış olduğu kâideler üzerine fikhîni ve mezhebini bina etmiştir. İmam Ahmed b. Hanbel şöyle demektedir: "Biz İmam Şâfiî gelinceye kadar umûm husûs nedir bilmiyorduk."³⁰

O, İmam Ahmed'e şöyle derdi: "Siz hadis ve ricâli konusunda bizden daha bilgilisiniz. Eğer sahih bir hadis olursa onu bana bildirin ki ben onunla amel edeyim; hadisin —sahihsiz olması halinde— Kûfe veya Basra veyahut da Şâm kaynaklı olması farketmez."³¹

Bu onun, fer'î ve cüz'î meselelere ilgiden çok, genel esasların yerlerine oturtulmasına ne kadar çok özen gösterdiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Fıkıh Usûlü tarihi yazarları, bu konuda ilk telifte bulunan kimsenin İmam Şâfiî, ilk eserin de *er-Risâle* olduğu konusunda müttetikler.³²

ez-Zerkeşî (ö. 794), *el-Bahru'l-Muhît* adlı eserinde bu konuda bir başlık açmış ve şöyle demiştir:

"...İmam Şâfiî, Fıkıh Usûlü konusunda ilk eser yazan kimsedir. O bu konuda, *er-Risâle*, *Kitâbu Ahkâmî'l-Kur'ân*, *İhtilâfu'l-Hadis*, *İbtâlu'l-İstihsân*, *Kitâbu Cimâ'l-İlm*, *Kitâbu'l-Kiyâs* adındaki eserlerini telif etmiştir. Sonuncusunda Mûtezile'nin sapıklığından söz etmiş ve onların şehâdetlerinin kabûl edileceği görüşünden döndüğünü belirtmiştir. Sonra daha başka kimseler usûl konusunda eserler yazarak onu takip etmişlerdir."

30 ez-Zerkeşî, el-Bahru'l-Muhît (Yazma).

31 İbn Abdilberr, el-İntikâ, 25.

32 Bazı mezhep mutaassıplarının ilk usûl kitabını İmam Şâfiî'den önce kendi imamlarının yazmış olduğu şeklindeki iddiaları herhangi bir delile dayanmamaktadır.

el-Cüveynî, *er-Risâle*'ye yazdığı şerhinde şöyle demiştir:

“Usûl konularının tasnifi ve tam olarak kavranması ilk kez olarak İmam Şâfiî tarafından olmuştur. Gerçi İbn Abbâs'tan umûmun tahsîsi, başkalarından mefhûm ile amel gibi konuların nakledildiği doğrudur. Ancak fazla bir önemi yoktur. Daha sonra gelenler usûl konusunda hiç söz etmemişlerdir. Zaten bu konuda fazla bir bilgileri de olmamıştır. Tâbiîn ve tebe-i tâbiînden oluşan selefın eserlerini gördük; ancak hiçbirinin usûl konusunda bir şey yazdıklarını görmedik.”³³

15) İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'sindeki Metodu ve Eserin Muhtevası:

İmam Şâfiî, *er-Risâle*'ye Rasûlullah'ın (s.a.) peygamber olarak gönderildiği sıradaki insanların durumundan söz ederek başlamış ve onların iki sınıf olduklarını belirtmiştir:

a) **Ehl-i kitap:** Bunlar kendilerine gönderilen kitabı tahrif etmişler, hükümlerini değiştirmişlerdir. Böylece işi inkâra götüren bunlar Allah'ın indirmiş olduğu hak ile kendi bâtıllarını birbirine karıştırmışlardır.

b) **Müşrikler:** Bunlar Allah'tan başka bir takım putları kendilerine tanrı edinen kimselerdir.

Sonra İmam Şâfiî, Allah Teâlâ'nın bütün insanları son peygamberini göndermek suretiyle kurtarmak istediğini belirtir, O'na, insanları küfürden hidayete, körlükten nurlu yola çıkarmak için yüce kitabını indirdiğini ifade eder: “O değerli bir kitaptır. Geçmişte ve gelecekte onu bâül kılacak yoktur. Hakîm ve övülmeye lâyık olan Allah katından indirilmedi.”³⁴

33 Ali Abdurrezzâk, *Temhîd li Târihi'l-Felsefe*, 234.

34 *Fussilet* 41/42.

Sonra yüce Kur'ân'ın İslâm'daki yeri üzerinde durur ve onun muhtevasından bahseder. Buna göre Kur'ân, Allah Teâlâ'nın haram ve helâl kıldığı şeyleri, insanların yapmakla yükümlü oldukları ibadetlerini, itaatkârlar için hazırlanan sevapların, günahkârlar için vacip kılınan azabın ne olduğunu, önceki ümmetlerin durumlarını bildirmek sûretiyle insanlara Allah Teâlâ tarafından verilen öğütleri...vb. içerir.

Sonra din ilimlerini tahsil eden bir kimsenin, Kur'ân ilimlerine son derece önem vermesi ve bunlarda derinleşmesi gerektiğini, gerek nasların öğrenilmesi ve gerekse onlardan hüküm çıkarılması konusunda ilmîni ilerletebilmesi için niyetinin son derece hâlis olması gerektiğini ifade eder.

İmam Şâfiî, *er-Risâle* için yazmış olduğu mukaddimesini bitirirken de: “Allah'ın dinine mensup herhangi bir kimsenin başına gelebilecek her türlü olayın mutlaka Allah'ın Kitab'ında bir çözümü vardır.” der ve sonra şu âyetleri sıralar:

“Bu Allah'ın izniyle, insanları karânlıklardan aydınlığa, güçlü ve övülmeğe lâyık, göklerde ve yerde olanların sahibi Allah'ın yoluna çıkarman için, sana indirdiğimiz bir kitaptır.”³⁵

“Sana, insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur'ân'ı (zikri) indirdik. Belki düşünürler.”³⁶

“Sana her şeyi açıklayan ve müslümanlara doğruyu gösteren bir rehber, rahmet ve müjde olarak Kur'ân'ı indirdik.”³⁷

“Sana da buyruğumuzla Cebrâil'i gönderdik; sen kitap nedir, iman nedir önceleri bilmezdin, fakat biz onu kullarımızdan dilediğimizi onunla doğru yola erdirdiğimiz bir nur kıldık. Şüphesiz sen de insanlara göklerde olanlar, yerde olanlar kendisinin olan Allah'ın yolunu, doğru yolu göstermekte. İyi bilin ki işler sonunda Allah'a döner.”³⁸

35 İbrâhim 14/1.

36 Nahl 16/44.

37 Nahl 16/89.

38 Şûrâ 42/52.

Bundan sonra İmam Şâfiî, “Beyân” diye bir bâb açar ve onu tanımlar. Kur’ân’ın getirmiş olduğu beyan mertebelerini açıklar. Bunlar beş tanedir:

1) Allah Teâlâ’nın Kur’ân’da te’vile mahal kalmayacak şekilde açık nass olarak getirmiş olduğu beyan tarzı. Bu tür nassların, Kur’ân dışında bir başka şeyle beyanına ihtiyaç yoktur.

2) Kur’ân’ın çeşitli şekillerde anlaşılabilir bir nassına sünnet tarafından açıklık getirilmesi ve böylece ondan murad olunan mananın belirlenmesi şekli.

3) Kur’ân’ın farziyeti açık bir şekilde belirlemesi, ancak onun nasıl, kime ve ne zaman olduğunu, ne zaman sabit olup ne zaman ortadan kalktığının Rasûlullah (s.a.) tarafından açıklanması şekli.

4) Rasûlullah’ın (s.a.) Kur’ân’da yer almayan bir hükmü belirlemesi şekli. Bu Allah Teâlâ’nın Kur’ân’da, peygambere itaatin Allah’a itaat olduğunu belirtmesi, ona itaati ve koyduğu hükme uyulmasını farz kılması esasına dayanmaktadır. Buna göre Rasûlullah’tan kabul edilen her şey, Allah’ın farz kılması sonucu kabul edilmiş olmaktadır.

5) Allah Teâlâ’nın kullarına icthâd yoluyla elde edilmesini farz kıldığı şeyler. Bu kıyas olmaktadır. İmam Şâfiî’ye göre kıyas: Bir şeyin Kitap ve sünnetten mevcut bir nassa uygunluğunun çeşitli delâlet yönleriyle öğrenilmeğe çalışılmasıdır.

Bu beş beyân şeklini kısaca böyle verdikten sonra, onları açıklamaya başlamakta ve onları getirdiği misaller ve destekleyici deliller (şevâhid) ile beş bâb içerisinde izaha geçmektedir. Buna göre İmam, *er-Risâle*’sinde aşağıdaki bâblara yer vermektedir:

Bâb: Kitap’ta âmm olarak nâzil olan ve kendisinden de umûm murâd olunan nassların beyanı. Husûs (hâss) da bu bâba dahildir.

Bâb: Kitap’ta zâhiri âmm olan nassların beyanı. Bu bâb âmm ve hâss bahsini içine alır.

Bâb: Kitap’ta zâhiri âmm olup, kendisinden husûsîlik kastedilen nassların beyanı.

Bâb: Manası sözümlenenden açıklık kazanan nasslar.

Bâb: Lafzının zâhirine değil de bâtımına delalet ettiği nasslar.

Bâb: Lafzı âmm olarak indiği halde, sünnet tarafından muradın husûsî olduğu belirtilen nasslar.

İmam Şâfiî, bu bâbda sünnetin delilliliği ve dindeki yeri üzerinde durmuştur. Bu sebeple bu bâbtan sonra şu bâbları açmıştır:

Bâb: Allah Teâlâ’nın, Kur’ân’da Rasûlüne (s.a.) itaati farz kılmasının beyanı.

Bâb: Allah Teâlâ’nın Rasûlullah’a itaati, kendine itaatle birlikte ve müstakil olarak zikretmesi.

Bâb: Allah Teâlâ’nın Rasûlullah’a (s.a.) itaati emretmesi.

Bâb: Allah Teâlâ’nın, insanlara beyanda bulunarak Rasûlüne kendisine vahyettiği şeylere uymasını farzettiğini açıklaması, tebliğ ettiğine dair şهادette bulunduğu şeyin kendisine emrolunan şeylerden ve O’nun hidayetinden olduğunu, onun kendisine tâbi olanlar için bir hidayet rehberi bulunduğunu açıklaması.

Bu bâbda İmam Şâfiî, Rasûlullah’ın (s.a.) Kitap ile birlikte hüküm vaz’ında bulunduğunu, onda bizzat nass olarak temas edilmeyen şeyleri beyan ettiğini vurgular, sünnetin Kitap’tan ayrı müstakil varlığını isbat eder ve bu konuda muhaliflerle tartışır, onlara karşı deliller getirir sonra şöyle der: “Bu anlattığımız Kitap karşısındaki sünnetin durumu ile Kitap’ta nass bulunmayan konulardaki sünnetin durumu hakkında, tezimize genel olarak delil teşkil edecek bazı hususlara değineceğiz. Bunlar şunlardır:

Allah’ın Kitab’ı karşısındaki Rasûlullah’ın sünnetinin yerini belirtmek üzere zikredeceğimiz ilk husus, sünnet ile Allah’ın Kitab’ındaki nassların nâsîh ya da mensûhluğunun belirlenmesi olacaktır.

Sonra —beraberinde Rasûlullah'ın da koymuş olduğu— hakkında nass bulunan farzlar olacaktır.

Sonra mücmel olarak getirilen ve Allah adına Rasûlullah (s.a.) tarafından nasıl ve vakitlerinin ne zaman olduğu açıklanan farzlar olacaktır.

Sonra lafız olarak âmm olup da kendisinden muradın da âmm olduğu ya da, âmm olduğu halde hâssın murâd olduğu lafızlar olacaktır.

Sonra hakkında Kitap'tan bir nass bulunmayan bir konuda Rasûlullah'ın sünnetinin zikri olacaktır.”

İmam Şâfiî, bu girişten sonra “Nâsih ve Mensûhun Başlangıcı” diye bir başlık açar ve burada Allah Teâlâ'nın, neshi bir hafifletme, bir kolaylaştırma için getirdiğini belirtir. Sonra Kitab'ın ancak Kitap'la, sünnetin de ancak sünnetle neshedileceğini zikreder. Daha sonra Kitab'ın Kitap'ta, sünnetin de sünnette olduğunu belirttiği nâsih ve mensûhlardan söz eder.

Burada şöyle bir bâb açar: Kitab'ın delâletiyle namazın farz olması, sonra sünnetin özür sebebiyle namazın kendisinden düştüğü kimselerle masiyet yüzünden namazı yazılmayacak kimseleri belirlemesi.

Açtığı bir başka bâbın başlığı da şöyledir: Sünnet ve icmân delâlet ettiği nâsih ve mensûh.

Sonra özel bir bâbda Allah Teâlâ'nın nass ile indirmiş olduğu farz yükümlülüklerden söz eder.

Sonra beraberinde Rasûlullah'ın da koymuş olduğu hakkında nass bulunan farzlara geçer.

Bundan sonra, nass ile belirlenen ancak sünnet tarafından kendisinden muradın sadece husûsîlik olduğu beyan edilen farzları ele alır.

Sonra mücmel olarak getirilen farzlara geçer. Bunlar Allah Teâlâ tarafından Kitab'ında farz olduğu kesin olarak belirtilmiş, onların farziyetlerinin nasıl olduğu ise Rasûlünün (s.a.) dilinden açıklanmıştır. Bu başlık altında namaz, zekât, hacc, kadınların iddetleri, haram olan kadınlar ile yiyecekler üzerinde durmuştur.

Sonra bir bâb açarak hadislerde illetler bahsine geçmiştir. Burada İmam Şâfiî, çeşitli sebeplerden kaynaklanan hadisler arasındaki ihtilaflar üzerinde durmuştur. Bu sebeplerden bir kısmına değinmiştir: Nesh ya da hadislerde yapılan hatalar sebebiyle meydana gelen ihtilaflar gibi. Kezâ hadislerde meydana gelen hataların doğuş sebeplerinin bir kısmını izah etmiştir. Bunun yanında ihtilafı doğuracak bir çok sebeplere de atıfta bulunmakla yetinmiştir.

Daha sonra İmam Şâfiî (r.a.), Nehiy ve kısımları konusuna geçer ve hadislerin birbirlerini açıkladığını izah eder.

Daha sonra ilim için bir bâb açar ve onun iki tür olduğunu söyler:

a) Yaygın ilim: Dinden olduğu herkes tarafından zorunlu olarak bilinen şeyler bu türü oluşturur. Bunları aklı başında olan kimselerin bilmemesi mazur değildir. Beş vakit namaz, oruç, hac, zekât vb. gibi. Bu türden olan ilim, tümüyle Allah'ın Kitab'ında nassla sabit olmakta, bunların tafsilatı ise genel olarak müslümanların kâbir çoğunluğu tarafından bilinmekte ve nesilden nesile Rasûlullah'tan (s.a.) beri aktarılagelmekte, bunların gerek nakil şeklinde ve gerekse müslümanlar üzerine vacip oluşunda herhangi bir niza söz konusu olmamaktadır. Böylesine yaygın olan ilimde nakil esnasında hata etme ihtimali olmadığı gibi onların te'vili imkânı da yoktur.

b) İkinci türe gelince, bunlar farzların ayrıntıları ve onlara has olan tali hükümlerle ilgilidir. Bunlar hakkında Kitap'tan bir nass olmadığı gibi, çoğu hakkında sünnetten de kat'î bir nass bulunmamakta, ancak vâhid haber bulunmaktadır. İmam Şâfiî, bu girişten sonra iki bahsi gündeme getirmiştir. Bunlar şu bâblardan oluşur.

Bâbu haberi'l-vâhid: Bu bâbda vâhid haberden neyin kastedildiğini, şartlarını açıklar, şehâdet ile rivayet arasındaki farklara temas eder, vâhid haberin yalnız başına kabul edilip edilemeyeceği yerleri sayar. Sonra vâhid haberin delil oluşu

konusuna geçer ve bunu delillendirir. Bu konuda muhâliflerin ileri sürdükleri kuşkuları, son derece güçlü ve sağlam bir istidlâl üslûbu ile reddeder.

Sonra İcmâ bâbına geçer ve onun hakikatini, ne için hüccet olduğunu ele alır.

Bundan sonra da Kıyâs'tan söz eder; onun manasını ve mahiyetini açıklar, duyulan ihtiyacı belirtir, türlerini verir, kıyas yapmaya yetkili olanlarla olmayanlar üzerinde durur.

Daha sonra İctihâd için bir bâb açar. Kitap ve sünnetten delillerini açıklar, sonra icthâdda yapılan isabet ve hatadan söz eder.

Bunun arkasından İstihân'a dair bir bâb açar. Burada hiçbir müslümanın hadisê ters düşecek şekilde istihâna baş vurmasının helâl olmayacağını açıklar, hiçbir kimsenin Kitap, sünnet, icmâ ya da kıyâstan bir delil olmaksızın şer'î bir hüküm isbat etme yetkisinin bulunmadığını vurgular, arkasından da kıyas ile istihân arasındaki farkı açıklar.

Sonunda açtığı bir bâb ile âlimler arasındaki ihtilaf konusuna yer verir. Ona göre ihtilaf iki kısımdır:

- a) Haram olan ihtilaf.
- b) Haram olmayan ihtilaf.

Haram olan ihtilaf: Allah Teâlâ'nın yüce kitabında hükmünü belirttiği ya da Rasûlullah'ın (s.a.) diliyle hükmünün açıkça belirtildiği konularda yapılan ihtilaflardır.

Câiz olan ihtilâfa gelince, bu te'vile ihtimali olan ve kıyas yoluyla elde edilen konularla ilgili ihtilaflardır. İmam Şâfiî, sonra bu zikrettiği şeyler hakkında deliller getirir ve câiz olan ihtilafa örnekler verir, bunun bazı sebeplerini zikreder. Sonra sahâbe âlimlerinin iddet, îlâ ve mîras gibi konulardaki ihtilaflarından söz eder.

Bu bâbda ihtilâflı olmaları halinde sahâbe görüşleri hakkındaki düşüncesini de belirtir.

Sonra *er-Risâle*'yi zikri geçen delillerin mertebeleri konusundaki görüşünü beyan ederek şöyle bitirir:

“Biz Kitap ve üzerinde ittifak edilen sünnetle hükmeder ve bunun için “Hem zâhirde hem de bâtında hak ile hükmettik.” deriz.

Münferid yollarla rivayet edilen, üzerinde insanların ittifak etmedikleri sünnet ile hükmeder ve bu durumda da: “Zâhirde hak ile hükmettik.” deriz. Çünkü böyle bir sünneti rivayet eden kimselerin hata etmesi ihtimali vardır.

Sonra icmâ daha sonra da kıyas ile hükmederiz. Bu bir öncekilerle hükümden mertebeye daha zayıftır. Bu bir zarûretin sonucu olmaktadır. Çünkü haber mevcut iken kıyas helâl değildir.

İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'de yazdıklarından ortaya çıkmaktadır ki, o asırda âlimler arasında, hem üzerinde ittifak edilen hem de ihtilâf edilen esaslar vardır:

Üzerinde ittifak edilen esaslar, Kitap ve kısmen sünnettir.

İhtilaf edilen esaslar ise, bunlar, bazılarına göre genel olarak sünnettir veya husûsiyle “haberu'l-âhâd” (vâhid haber) ya da bizzat İmam Şâfiî'nin ifadesiyle “haberu'l-hâssa”dır. İmam Şâfiî ve diğerleri bu iki görüşün münakaşa ve reddini üstlenmişlerdir. İmam, *er-Risâle* ve *Cimâu'l-İlm* gibi eserlerinde bu konuda başka bir esere ihtiyaç bırakmayacak şekilde yeterli tahlil ve izahlar yapmış, karşı görüşleri delilleriyle reddetmiştir.

Hakkında ihtilaf bulunan diğer deliller ise şunlardır:

1) **İcmâ:** İhtilâf, icmânin hüccetliği, bazı neveleri, kimin icmânın muteber olacağı, nerede delil olarak kullanılabileceği, icmân vukuu halinde bilinmesi imkânı... gibi noktalardadır.

2) **Kıyas ve istihân** konularında ihtilaf edilmiştir. bunların tarif ve mahiyetleri, delil oluşları, bunlarla amel etme

imkânı ve yolu, sahâbe uygulamalarından bunlara ircâ edilebilecek örnekler üzerinde durulur.

3) Aynı şekilde **emir** ve **nehiy** kavramlarında, bunlardan her birinin delâleti, diğer fikhî hükümler üzerindeki etkisi konularında da açık bir ihtilâf bulunmaktadır.

Bu meyanda dikkati çeken bir husus da şudur: Bu asırda dört imamın tahrîm (haram), îcâb (vâcib)... gibi daha sonraları muhtevaları kesin olarak belirlenmiş kavramlar, sözlerinde ve tabirlerinde henüz yaygın bir hal almamıştır. Zira bu ıstılahlar onlardan daha sonraki dönemlerde ortaya çıkmıştır. Nitekim İbn Kayyim da bu noktayı te'yid etmektedir.³⁹

Usûlcülerin üzerinde ihtilaf edilen deliller arasında zikretmekte oldukları diğer delillere gelince, bunlar da aynı şekilde dört imam döneminde bir ıstılah olarak henüz açıkça kullanılmamaktaydı: Örf, âdet, ıstıshâb vb. gibi.

16) İmam Şâfiî'den Sonra Fıkıh Usûlü:

İmam Şâfiî'nin *er-Risâle* adındaki bu eseri, ortaya çıkışından beri usûl çalışmaları üzerinde hep hâkim bir konumda olmuştur. Onun karşısında âlimler iki kısma ayrılmışlardır:

a) *er-Risâle*'yi büyük bir beğeni ile karşılayıp, onu mezhebin temel kitabı olarak kabul edenler. Bunlar hadis ulemâsının büyük çoğunluğunu teşkil ederler.

b) *er-Risâle* içerisinde getirilen esasların büyük çoğunluğunu reddedenler grubu. Bunlar, *er-Risâle*'nin kendi mezheplerine muhalif olarak ihtiva ettikleri şeylerden insanlar etkilenmeden önce, onun reddedilmesi gerektiğini düşünmüşler ve bu yolda faaliyet göstermişlerdir. Bunlar genellikle Rey ekolü mensuplarıyla, İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'de değindiği konulara itiraz eden âlimlerdir.

İbnu'n-Nedîm, Fıkıh Usûlü alanında *er-Risâle*'den sonra kaleme alınan eserlerden bahseder ve İmam Ahmed b. Hanbel'in

³⁹ bkz. İbn Kayyim, İ'lâmu'l-Muvakkîn, 1/32.

(ö. 241) şu kitaplarının ismini verir: "*en-Nâsihu ve'l-Mensûh*", "*es-Sünne*". Bu ikincisi, Fıkıh Usûlü'nden çok tevhd ve akâid (Kelâm) ilmine daha yakın olan bir eserdir. Mekke'de hicrî 1349 yılında basılmıştır. Bu kitap iki sıfatla gelmiştir: Birincisi "*el-Kübrâ*" (yani "*es-Sünnetu'l-Kübrâ*") şeklinde. Az önce işaret edilen kitap budur. Bu eserin Mısır ve ez-Zâhiriyye kütüphanelerinde çeşitli yazma nüshaları bulunmaktadır. Nitekim Kâhire'de tarihsiz bir baskısı da yapılmıştır.

"*es-Suğrâ*" sıfatlı olana (yani "*es-Sünnetu's-Suğrâ*" adlı kitabına) gelince, bu ehl-i sünnet itikadı hakkında yazılmış bir eserdir. Yine Kâhire'de tarihsiz olarak baskısı yapılmıştır.

İmam Ahmed'in "*Tâatu'r-Rasûl (s.a.)*" adlı bir kitabı daha vardır ki, İbnu'l-Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkîn* adlı eserinde bundan nakillerde bulunmuştur. Öyle gözüküyor ki, İbnu'l-Kayyim, o kitaptan bir nüshaya sahipti. Biz bu kitabı pek çok yerde aradık ama maalesef bulamadık. İbnu'l-Kayyim'in yaptığı nakillerin zâhirinden anlaşıldığı kadarıyla, bu kitap sünnet bahislerini içeren önemli bir usûl kitabı olmalıdır. Muhtemelen o tarihten itibaren bu kitap kaybolmuştur veya başka bir kitapla bir arada ciltlenmiştir veyahut da kitabın isminin bulunduğu kapak sayfası kopmuş, bu yüzden de elde edilmesi adeta imkânsız hale gelmiştir.

Diğer taraftan kaynaklarda, hicrî 270 yılında vefat eden Dâvûd ez-Zâhirî'ye şu kitaplar nisbet edilmiştir: "*el-İcmâ*", "*İbtâlu't-Taklîd*", "*Haberu'l-Vâhid*", "*el-Haberu'l-Mûcib*", "*el-Husûs ve'l-Umûm*", "*el-Müfesser ve'l-Mücmel*", "*el-Kâfi fî Mukâbeleti'l-Muttalibî (yani eş-Şâfiî)*", "*Kitâbu Mes'eleteyn*" bu kitapta da İmam Şâfiî'ye muhalefet etmiştir.

Bu dönem içerisinde Hanefî âlimleri, imamları Ebû Hanîfe'nin cüz'î meselelere dair verdiği fetvalarından kendi usûllerini çıkarma çalışmalarına girişmişler ve bu arada İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinde kendi mezheplerine ters düşen hususları reddetmeye çalışmışlardır.

Bunun sonucunda İsâ b. Ebân (ö. 220), “*Haberu'l-Vâhid*”, “*İbâhu'l-Kiyâs*” ve “*İctihâdu'r-Re'y*” adlı kitaplar yazmıştır.

el-Berze'î (ö. 317), “*Mesâilu'l-Hilâf*” kitabını yazmıştır. Bu eserin Tunus'un ez-Zeytûniyye kütüphanesinde 1619 numara ile kayıtlı bir nüshası bulunmaktadır.

Ebû Ca'fer et-Tahâvî (ö. 321), “*İhtilâfu'l-Fukahâ*” adlı kitabını yazmıştır. el-Cassâs (ö. 370) ise bunu ihtisar etmiştir. Kitabın Kâhire'de bir nüshası bulunmaktadır. Özellikleri için Yazmalar Enstitüsü'nün kataloğuna (1/329) bakılabilir.

el-Kerâbîsî en-Necefî (ö. 322), “*el-Furûk*” adlı kitabını yazmıştır. Bu eserin de İstanbul Üçüncü Ahmed ve Feyzullah Efendi kütüphanelerinde yazma nüshaları vardır.

İbn Semâ'a (ö. 233) için de usûl kitapları yazdığı söylenmiş, ancak isimleri verilmemiştir.⁴⁰

el-Kinânî (ö. 289), “*el-Huccetu fî'r-Reddi alâ's-Şâfi'*” adlı kitabını, Ali b. Mûsâ el-Kummî el-Hanefî (ö. 305), “*Kitâbu mâ Hâlefe fihî's-Şâfiyyu el-İrâkıyyîn fî Ahkâmi'l-Kur'an*”, “*İsbâtu'l-Kiyâs*”, “*el-İctihâd*” ve “*Haberu'l-Vâhid*” adlı eserlerini yazmıştır.

el-Kerhî (ö. 340), meşhur “*Usûl*” ünü yazmıştır. Bu eser bir mecmua içerisinde tarihsiz olarak Kâhire'de basılmıştır.

İmâmiyye'den olan Ebû Sehl en-Nevbahtî “*Nakdu Risâleti's-Şâfi'*”, “*İbtâlu'l-Kiyâs*”, “*er-Reddu alâ İbni'r-Râvendî fî Ba'di ârâihi'l-Usûliyye*” adlı eserlerini yazmıştır.

Zeydiyye'den olan İbnu'l-Cüneyd (ö. 347) de, “*el-Fesh alâ Men Ecâze'n-Nesha Limâ Temme Şer'uhû ve Celle Nef'uhû*” ile “*el-İfhâm li Usûli'l-Ahkâm*” kitaplarını yazmıştır.

Şâfiîlere gelince, bunlardan Ebû Sevr (ö. 240), “*İhtilâfu'l-Fukahâ*” sını yazmıştır. Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr el-Mervezî'nin (ö. 294) de yine “*İhtilâfu'l-Fukahâ*” adlı bir kitabı vardır. Ebû'l-Abbâs b. Süreyc (ö. 305) ise, İsâ b. Ebân'a bir reddiye yazmıştır. Muhammed b. Dâvûd ez-Zâhirî de yine

40 bkz. İbnu'n-Nedîm, el-Fihrist, 284.

onunla İmam Şâfiî'ye muhalif olduğu konuları tartışmıştır. İbrâhîm b. Ahmed el-Mervezî (ö. 340), “*el-Umûm ve'l-Husûs*”, “*el-Fusûl fî Ma'rifeti'l-Usûl*” kitaplarını yazmıştır.⁴¹ Öbür taraftan diğer bir kısım Şâfiî âlimleri kendilerini *er-Risâle*'ye vererek onu şerhetmişlerdir. Ebû Bekr es-Sayrafi (ö. 330), Ebu'l-Velîd en-Neysâbüri (ö. 365 veya 363), Ebû Bekr el-Cevzakî (ö. 388) ve İmâmu'l-Harameyn'in babası olan Ebû Muhammed el-Cüveynî, *er-Risâle* üzerine şerh yazanlardandır. Bunların dışında şerh yazan daha başkalarının olduğu da belirtilmiştir. Bunlar şunlardır: Ebû Zeyd el-Cezvelî, Yûsuf b. Ömer, Cemâlu'd-Dîn Afkâhsî, İbnu'l-Fâkihânî ve Ebû'l-Kâsım İsâ b. Nâcî. Yazılan ve bazılarında hicrî yedinci asrın sonuna kadar âlimlerce yer yer alıntılarda bulunulan bu şerhlerden hiçbirisi şimdiye kadar elimize geçmemiştir. Üstad Mustafa Abdurrezzâk⁴², Paris'te Millî Kütüphane'de, el-Cüveynî'nin *er-Risâle* üzerine yazmış olduğu şerhten bir nüshanın bulunduğunu söyler. Biz orada onu ele geçirmek için çok uğraşmış isek de başarılı olamadık. Muhtemelen başka bir ilim dalı ile ilgili kitaplar arasına koymuş ya da başka bir isim ile kaydetmiş olabilirler. Bu durumda onun elde edilebilmesi için bütün yazmaların tek tek elden geçirilmesi gerekir ki bu da çok zordur ve araştıracının orada geçireceği uzun bir zamana ihtiyaç vardır.

17) İmam Şâfiî'den Sonra Fıkıh Usûlü'nün Gelişmesi:

Zikrettiğimiz bu eserlerin, Fıkıh Usûlü ilminde gerçek bir gelişme olduğunu söylememiz zordur. Çünkü görüldüğü üzere bunlar, büyük bir oranda *er-Risâle* etrafında dönmekte ve kimi onu tenkide, kimi de te'yide çalışmakta ve hemen hemen onun dairesi dışına çıkmamaktadırlar. Durum bu minval üzere beşinci asra kadar devam etmiştir. Fıkıh Usûlü ilmi için doğuşu ve derlenişinin ardından gerçek manada gelişme diyebileceğimiz yenilikler işte bu asırda olmuştur.

41 bkz. İbnu'n-Nedîm, el-Fihrist, 299.

42 Temhîd li Târihi'l-Felsefe adlı kitabında.

Bu dönemde el-Kâdî el-Bâkılânî (ö. 403) ile el-Kâdî Abdu'l-Cebbâr el-Hemedânî (ö. 415), usûl ile ilgili bütün konuların yeniden yazılması için harekete geçmişlerdir. ez-Zerkeşî, *el-Bahr* adlı kitabında şöyle der: “Biri Ebû Bekr et-Tayyib adında Ehl-i sünnet’ten, diğeri Abdu'l-Cebbâr adında Mutezile’den olmak üzere iki kadı gelinceye kadar durumda fazla bir değişiklik olmamıştı. Bunlar gelince, ibâreleri geliştirmişler, işaretleri çözmüşler, mücmelleri tafsîl etmişler ve problemleri ortadan kaldırmışlardır.”

İşte bu sebeptir ki, el-Kâdî el-Bâkılânî “*et-Takrîb ve'l-İrşâd*” adlı eserini yazdıktan sonra, “Şeyhu'l-Usûliyyîn (Usûlcülerin üstâdı)” lakabını almayı hak etmiştir.⁴³ el-Bâkılânî'nin bu kitabı maalesef şimdiye kadar ortaya çıkmamıştır. Muhtemelen o bazı yazma kitap mahzenlerinde olmalıdır. Usûlcüler bu değerli eserden hicrî dokuzuncu asra kadar nakilde bulunagelmüşlerdir.

Bu dönemde el-Kâdî Abdu'l-Cebbâr da “*el-Umd*” adlı kitabını yazmış ve onu şerhetmişti.

İmâmu'l-Harameyn (ö. 478), el-Kâdî el-Bâkılânî'nin *et-Takrîb*'ini ihtisar etmiş ve eserine “*et-Telhîs*” veya “*el-Mulahhas*” adını vermiştir. Bu eser kısmen bazı yazma kütüphanelerinde bulunmaktadır. Daha sonra gelen usûlcüler, bu özet vasıtasıyla el-Kâdî'nin görüşlerinden birçoğunu nakletmiş olmaktadır.

İmâmu'l-Harameyn, “*el-Burhân*”⁴⁴ adlı kitabını da, el-Kâdî'nin kitabına benzer bir şekilde yazmış ve böylece usûl ile ilgili bütün meseleleri ele almış, onun metodu üzere yürümüş ve delilin gereği ne ise onu esas alma yöntemiyle yazmıştır. Hatta O, Şâfiî ve Eş'arî olmasına rağmen, her iki imamına da birçok meselede muhalefet etmiştir. Onun bu tutumu sonucunda Şâfiî âlimler, onun şerhinden yüz çevirmişler ve her ne kadar

⁴³ Mescelâ bu gibi atıflar Nefâisu'l-Kârâfi'de pekçok yerde geçer. Bu meyanda bkz. 1/19.

⁴⁴ Katar'da tahkik edilmiş nefis bir baskısı yapılmıştır.

kitaplarında onun eserlerinden alıntılar yapmışlarsa da ona gereken önemi vermemişlerdir. Onun kitabını iki Mâlikî âlim şerhetmiştir: Bunlar İmâm Ebû Abdillâh el-Mâzerî (ö. 536) ile Ebû'l-Hasen el-Ebyârî (ö. 616) dir. Sonra Ebû Yahyâ adında üçüncü bir Mâlikî âlim bu iki şerhi birleştirmiştir. Bu Mâlikî âlimlerini, İmâmu'l-Harameyn'in eserini şerhetmeye sevkeden şey, onun bazı noktalarda İmâm el-Eş'arî'ye karşı çıkması ve onu cesaretle tenkit etmesi, kezâ *el-mesâlih-i mürsele* konusunda da İmâm Mâlik'e reddiyede bulunmasıdır.

İmâmu'l-Harameyn, kitabına bazı mukaddimeler koymuştur ki, İmâm Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinde bunların çoğu bulunmamaktaydı. İmâmu'l-Harameyn, kitabına bir ilmi tahsil etmek isteyen kimsenin en önce bilmesi lâzım gelen o ilmin kaynakları ve manası... gibi şeylerden söz ederek başlamış ve Fıkıh Usûlü'nün kaynaklarının Kelâm, Arap dili ve Fıkıh olduğunu izah etmiş, arkasından da şer'î hükümlere, yükümlülük (teklîf) konusuna, ehliyet ve arızalarına değinmiştir. Daha sonra ilmi elde etmenin yollarını (medâriku'l-ulûm) ele almış, akıl yoluyla elde edilen ilimleri ve dinin nazarında bilgiye ulaştıracak yolları açıklamıştır. O bunların tamamını, İmâm Şâfiî'nin *er-Risâle*'de hemen girişte ele aldığı “Beyân” bahsinden önce işlemiştir.

Beyân bahsine geçince, —ki arkasından *er-Risâle*'de yer alan diğer mevzular gelmektedir— onun “beyân”ı İmâm Şâfiî'nin ele almasından daha ince bir şekilde belirleme eğiliminde olduğunu görmekteyiz. Bunun sonucunda o, beyânın mâhiyetini ve bu konudaki görüş ayrılıklarını, mertebelerini açıklamış ve İmâm Şâfiî tarafından hiç ele alınmayan bir başka meseleye daha yer vermiş ve ihtilaflar üzerinde durmuştur. Bu mesele: “Beyânın ihtiyaç anına kadar ertelenmesi” meselesidir. Ancak “Beyânın Mertebeleri” konusundan söz ederken İmâm Şâfiî'nin zikretmiş olduğu beş mertebeyi saymış ve Ebû Bekr b. Dâvûd

ez-Zâhirî'nin görüşleriyle bunu teyid etmiştir. Daha sonra "bazı fakihlere göre beyânın mertebelerini" zikretmiş ve sonunda kendine göre beyândan maksadın bizzat delil olduğu görüşünü tercih etmiştir. Delil de iki türdür:

- a) Aklî delil.
- b) Naklî (sem'î) delil.

Naklî delillerde esas alınan şey mucize / vahiydir. Dolayısıyla mucizeye / vahye daha yakın olan şey, öne alınmaya daha lâyıktır. Ondan geride kalan, deliller arasındaki sıralamada da geride kalır. Sonuçta deliller şöyle sıralanır: Önce Kitap, sonra mütevâtir sünnet, daha sonra icmâ, daha sonra vâhid haber ve nihayet kıyas.

Sonra lügat bahişlerine geçer ve usûlcülerin, lügat konularında dilbilginlerinin ihmal ettikleri bazı bahislere özen gösterdiklerini açıklar. Bunlar İmam Şâfiî'nin temas ettiği emir ve nehiy, umûm ve husûs... gibi konulardır.

İmâmu'l-Haremeyn, bu esnada bazen el-Kâdî el-Bâkılânî'ye atıflarda bulunarak onun görüşlerinden söz eder. Bu atıflar açıkça gösterir ki, İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'sindeki metot ve muhteva üzerine getirilen bu yeniliklerde ilk olan el-Kâdî el-Bâkılânî'dir.

İmâmu'l-Haremeyn, büyük âlim Muhammed Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin (ö. 505) en büyük hocasıdır. Bu itibarla el-Gazzâlî'nin, hocası İmâmu'l-Haremeyn'den etkilenmesi tabî'dir. el-Gazzâlî'nin usûl ile ilgili dört eseri vardır: Bunlardan birincisi "*el-Menhûl*" dır. Bu orta büyüklükte bir kitaptır ve matbûdur. Muhtemelen müellif bu kitabı, usûle yeni başlayanlar ya da yolun ortasında olanlar için yazmıştır. "*el-Mustasfâ*" adlı eserinde atıfta bulunduğu bir başka kitabı daha vardır ki, bugün hakkında "*Tehzîbu'l-Usûl*" olduğunu bildiğimiz isimden başka bir bilgimiz yoktur. Üçüncü kitabı "*Şifâu'l-Ğalîl fî Beyâni's-Şübehi ve'l-Muḥayyeli ve Mesâliki't-Ta'lîl*" olup 1390/1971 senesinde Bağdad'da tahkikli olarak basılmıştır. Bu ilim dalında sonuncu ve

ansiklopedik mahiyette olan kitabının adı ise "*el-Mustasfâ*" dır. Bu kitabı ise Mısır'da ve diğer yerlerde bir çok defa basılmıştır. el-Gazzâlî, bu eserini uzletten çıktıktan sonra yazmıştır. Kitaba bir mukaddime ile başlamış, burada çok önem verdiği Aristo Mantığı'nın birçok konusuna yer vermiştir. Had (tanım) ile şartları ve kısımlarını açıklamış, delil ve kısımlarından söz etmiştir. Sonra kitabını dört ana bölüm altında ele almıştır. Bu bölümlerde üstadı İmâmu'l-Haremeyn ve ondan önce geçen el-Kâdî el-Bâkılânî gibi usûlcülerin ele almış oldukları bütün usûl konularına yer vermiştir. Üstadı İmâmu'l-Haremeyn, nasıl ki İmam Şâfiî ve İmam el-Eş'arî'den farklı görüşlere sahip idiyse, el-Gazzâlî'nin de aynı şekilde kendisine has diğerlerinden farklı görüşleri vardı. el-Gazzâlî bunlardan bir kısmı sebebiyle bazılarınca eleştirilirken, diğer bir kısım usûlcüler tarafından da kabulle karşılanmıştır.

Bunlar Fıkıh Usûlü adına kaydedebileceğimiz Şâfiî âlimler tarafından ortaya konulan en önemli gelişmelerdir.

Bu gelişmelerde onlara ortak olan ikinci gruba yani Mutezile'ye gelince, el-Kâdî Abdu'l-Cebbâr kitabı "*el-Umd*"i ve şerhini yazmıştı. Yine usûlle ilgili bazı görüşlerini ansiklopedik eserinde kaydetmişti. On 'yedinci cüz'ü usûl bahislerine ayırdığı "*el-Muğnî*" adındaki bu kitabın bazı cüzleri bulunarak basılmıştır.

İmâmu'l-Haremeyn, el-Bâkılânî'nin kitabıyla nasıl ilgilendi ise, Ebû'l-Huseyn el-Basrî el-Mutezilî (ö. 435) de aynı şekilde el-Kâdî Abdu'l-Cebbâr'ın *el-Umd*'i ile ilgilenmiştir. Sonra yaptığı şerhin uzun olduğunu görünce özetleme yoluna gitmiş ve meşhur "*el-Mutemed*" adlı kitabı ortaya çıkmıştır. Bu eser matbûdur ve yaygın olarak kullanılmaktadır.

Bu dönemde Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476) iki kitap yazmıştır: "*el-Lüma*" ve "*et-Tabsıra*" Her ikisi de matbû ve mütedavildir.

Hanbelî âlimlerden Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, usûl kitabı "*el-Uddetu fî Usûli'l-Fıkh*" ı yazmıştır. Bu kitap tahkik edilerek Suûdî Arabistan'da 1400/1980 yılında basılmıştır. Yine Hanbelîlerden İbn Akîl el-Bağdâdî, "*el-Vâdih fi'l-Usûl*" adlı eserini kaleme alırken, Ebû'l-Hattâb da meşhur usûl kitabı "*et-Temhîd*"i yazmıştır. Son zamanlarda bazı araştırmacılar onu tahkik ile uğraşmışlar ve eser Mekke'de basılmıştır.

Bu dönemde Mâlikîler tarafından telif edilen eserler ise şunlardır:

1- "*Uyûnu'l-Edille fî Mesâili'l-Hılâf Beyne Fukahâi'l-Emsâr*" Bu eserin Fas'ta köylüler elinde bir nüshası bulunmaktadır.⁴⁵ eş-Şîrâzî, bunu hilâf konusunda Mâlikîlerce yazılmış en iyi kitap sayar.

2- İbn Kassâr el-Bağdâdî'nin (ö. 398), "*Mukaddime fî Usûli'l-Fıkh*" ı. Bu kitabın bizzat müellifine ait bir nüshası el-Ezher kütüphanesinde bulunmaktadır.

Şâfiî, Hanbelî, Mâlikî ve Mutezilî âlimler tarafından kaleme alınmış olan usûl kitapları sistem ve düzenleme bakımından aşağı yukarı aynı tarz üzeredirler. Bunların hepsine birden genellikle "*Tarîkatu'l-mütekellimîn*" (Mütekellimîn mesleği) denilir.

18) Hanefîler ve Usûl Yazımında Roller:

Bazı Fıkıh Usûlü tarihi yazarları, Hanefî imamlarından olan kadî Ebû Yûsuf ile Muhammed b. el-Hasen'in usûl ile ilgili eserler yazdıklarını iddia etmişlerdir.⁴⁶ Ancak bu bir iddia olmaktan öteye geçmemiştir.

*Keşfu'z-Zunûn*⁴⁷ yazarı, Alâu'd-Dîn'in "*Mîzânu'l-Usûl*" adlı kitabından şu alıntıyı yapar:

⁴⁵ bkz. GAS., 2/963 No: 49.

⁴⁶ bz. Menâkıbu'l-Mekkî, 2/245; Serahsî, Usûl (Mukaddime), 1/3; Miftâhu's-Seâde, 2/37; İbnu'n-Nedîm, el-Fihrist.

⁴⁷ bkz. c. 1, s.110-111.

"Bil ki: Fıkıh Usûlü, Usûlü'd-dîn (dinin esasları) ilminin bir dalıdır. Dolayısıyla bu konuda yapılacak tasnifin, kitabın yazarının inancı üzere olacağı zarûrîdir. Fıkıh Usûlü konusunda yazılan kitapların çoğu, bize usûlde muhalif bulunan Mutezile ile, furûda muhalif bulunan Ehl-i hadis tarafından kaleme alınmıştır. Bu itibarla bizim onların eserlerine itimat etmemiz mümkün değildir."

Bizim âlimlerimizin tasnifleri iki kısımdır:

a) Hem usûlü hem de furûu kendilerinde toplamış olan imamlardan sâdir olan son derece muhkem eserler. Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin (ö. 333) "*Me'hazu's-Şer'ı*" ile "*el-Cedel*" i gibi.

b) Manalar son derece tahkik edilmiş ve tertibi de güzel yapılmış olan tasnifler. Bunlar, furûu naklî delilin zevâhirinden çıkarmaya yeltenen kimseler tarafından yazılmıştır. Ancak usûlün inceliklerine ve aklî prensiplere vukûfiyette mahir olmadıklarından, bazı fasıllarda bunların görüşleri muhaliflerin görüşleriyle karışmış, onlarınki gibi olmuştur. Sonra birinci kısım tasnifler zamanla terkedilmiştir. Bunun da sebebi ya lafız ve manaların zamanla anlaşılabilmesi, ya da himmetlerin gevşemesi ve zaafın ortaya çıkmasıdır."

Bu söz, her ne kadar Hanefî birinden sâdir olmuşsa da, gerçekten üzerinde çokça düşünmeyi gerektirir. Öbür taraftan, Fıkıh Usûlü'nün gelişmesi konusunda Hanefî imamların katkısı göstermesi bakımından gerçeğe de çok yakındır.

İlk dönemde el-Mâturîdî'den önce Hanefî âlimleri, İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinde yer alan bazı görüşlerin münakaşası ile uğraşmışlardı. Nitekim İsâ b. Ebân'ın yaptığı işte budur.

Bunu takip eden dönemde ise, Hanefîlerce yazılan en önemli eser el-Kerhî'nin (ö. 340) "*Usûl*" üdür. Ancak bu eser nihayet birkaç sayfadan ibarettir ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin "*Te'sîsu'n-Nazar*" adlı eserinin Kâhire'de defaatle yapılan baskısıyla tabedilmiştir.

Onun peşinden el-Cassâs (ö. 370) gelir ve *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ına mukaddime olmak üzere "*Usûl*" ünü yazar. Bir araştırmacı doktora tezi olmak üzere bunun tahkikini yapmış ve eser Kuveyt'te basılmıştır.

Hanefîlerce Fıkıh Usûlü yazımında gelişme başlangıcının Ebû Zeyd ed-Debbûsî (ö. 430) elinde başladığını kabul etmek mümkündür. Bu zat, "*Takvîmu'l-Edille*" adlı kitabı yazmıştır. Bu kitap tamamen ya da kısmen bir araştırmacı tarafından tahkik edilmiştir, ancak henüz basılmamıştır. İkinci kitabı "*Te'sîsu'n-Nazar*" dır. Elbette Ebû Zeyd, usûlünü yazarken kendisinden önce gelen el-Kerhî ve el-Cassâs'ın usûllerinden istifade etmiştir. Ancak o, usûlü genişletmiş ve tafsilat getirmiştir. Keza kısaca da olsa, Hanefîler ile diğerlerinin ittifak ve ihtilaf noktalarına işarette bulunmuştur.

Onun peşinden Fâhru'l-İslâm el-Bezdevî (ö. 482) gelir ve meşhur kitabı "*Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*" ü yazar. Bu kitapta usûl konularını genel olarak ele alır. Hanefîler bu kitaba pekçok değer vermişler ve üzerine çeşitli şerhler yazmışlardır. Bunlar içerisinde en önemlisi ve güzeli, Abdu'l-Azîz el-Buhârî'nin (ö. 730) "*Keşfu'l-Esrâr*" ıdır. Asitâne (İstanbul) ve Mısır'da yapılmış baskıları vardır.

Şemsu'l-Eimme es-Serahsî (ö. 483) de "*Usûl*" ünü yazmıştır. Bu kitap da iki cilt halinde matbûdur. Kitap ed-Debbûsî'nin *Takvîmu'l-Edille*'sinin tadîl edilmiş bir nüshası kabul edilir. el-Bezdevî ile es-Serahsî'nin eserleri, Hanefî usûl âlimlerinin teveccühünü kazanmış ve uzun bir dönem hep bu iki kitap üzerinde durmuşlardır.

*
* *

Buraya kadar verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere Fıkıh Usûlü'nün, özel bir ilim dalı olarak tekâmülü beşinci asırda tamamlanmış, konuları açıklık kazanmış ve artık problemleri iyice belirgin bir hal almıştır. Yine bu asırda her mezhebe mensup usûl âlimleri kendi usûllerini tam olarak aksettiren eserler yazmışlardır.

19) Fıkıh Usûlü Yazımında Şâfiyye / Mütekellimîn Yolu ile Hanefiyye Yolu:

Fıkıh Usûlü'nün tedvininde iki metot kullanılmıştır:

a) Şâfiyye ya da Mütekellimîn metodu:

Bu Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî ve Mutezilî âlimlerin kullandıkları bir yol olmaktadır. Bunların takip ettiği metoda genelde "Mütekellimîn metodu" denilir. Çünkü bu metot ile yazılan eserler, genelde bazı kelâm meseleleri ile başlar: "Hüsün ve kubuh", "Şerîat gelmeden önce eşyanın hükmü nedir?", "Nimetin sahibine şükür", "Hâkim"... meseleleri gibi.

Yine bunlar, usûl kâidelerini korken, istidlâl dayalı bir yöntem kullanıyorlardı. Onların göz önünde bulundurdıkları esas, nasslardan hareketle kâidenin konulması ve onların doğruluklarının delillerle ispatlanması ve muhaliflere cevap verilmesi idi. Onlar bunu yaparlarken koydukları kâidelerin altına giren fer'î meseleleri fazla dikkate almıyorlar ya da başka bir ifade ile fer'î meselelerin kâidelere tatbikine önem vermiyorlardı.

b) Hanefiyye Yolu:

Hanefîlere gelince, onlar kendi Fıkıh Usûllerini yazarlarken, koyacakları kâidelerin imamlarından nakledilemiş fer'î meselelerden çıkarılmasına, bu fer'î hükümler verilirken imamların hangi esasları gözönünde bulundurmuş olabilecekleri hususuna önem vermişlerdir. Bu durumda kâide furûdan istinbat edilmekte ve (olması gereken aksine) onların etrafında dönmektedir. Bu metotla Fıkıh Usûlü üzerinde çalışma yapacak kimse, önce imamların fetva vermiş olduğu bütün fer'î meseleleri toplayacak, sonra bunları tahlil edecek ve şöyle bir sonuca ulaşacaktır: İmamlar verdikleri bu fetvaları elbette belli esaslardan hareketle vermişlerdir. Fer'î meselelerin ortak yönleri bu esasları belirleyecek mahiyettedir.

İşte bu tahlil ve değerlendirme sonucunda (bir nevi tüme varım yöntemiyle) elde edilecek genel esaslar, o fetvalar verilirken dayanılan usûl ve kâideleri oluşturacaktır.

ed-Dehlevî şöyle der: "...Bil ki ben bazılarının, Ebû Hanîfe ile İmam Şâfiî arasında bulunan görüş ayrılıklarının, el-Bezdevî gibi âlimlerin eserlerinde bulunan usûl kâidelerinden kaynaklandığını zannedenler olduğunu gördüm. Doğrusu şudur: Bu kâidelerden pek çoğu onların sözlerinden tahrir yoluyla çıkarılmıştır. Kanaatimce, "Hâss, mübeyyendir, dolayısıyla onun hakkında beyan gelmez.", "Ziyâde nesihdir.", "Âmm, hâss gibi delâleti kaîf bir lafızdır.", "Rivâyetlerin çokluğu tercih sebebi değildir.", "Re'y kapısı kapandığı zaman, fakih olmayan ravinin hadisi ile amel etmek gerekmez.", "Mefhûmu şart ve sîfata asla itibar yoktur.", "Emir kesin olarak vücûb içindir."... ve benzeri kâideler (bizzat imamlar tarafından vaz' edilmiş olmayıp) hep onların sözlerinden tahrir edilmişlerdir. Dolayısıyla onların İmam Ebû Hanîfe ve arkadaşları olan İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e nisbet edilmesi doğru olmaz. Onların birer nassmış gibi korunması ve onlara aykırı gelen şeylere cevap vermek için —el-Bezdevî ve benzerlerinin yaptığı gibi— tekellüfe girme, onların aksine olan şeylerin korunmasına çalışmaktan daha uygun ve isabetli değildir..."⁴⁸

ed-Dehlevî, daha sonra konu ile ilgili örnekler vererek söze devam eder.

20) Altıncı Asır ve Sonrasında Fıkıh Usûlü

İlmi:

Fıkıh Usûlü ilminin bütün meseleleri ve bahisleri müttekellimîn metodu üzere şu dört kitapta yani *el-Umd*, *el-Mu'temed*, *el-Burhân* ve *el-Mustasfâ*'da toplandıktan sonra, yine müttekellimînden iki büyük imam çıkarak bu dört kitabı özetlemek istemişlerdir. Bu iki imamdandır biri Fahru'd-Dîn er-

⁴⁸ bkz. ed-Dehlevî, Huccetullâhi'l-Bâliğa, 1/336-341; ed-Dehlevî, el-İnsâf fî Beyâni Sebebi'l-İhtilâf, Selefîyye baskısı, s. 38-40.

Râzî (ö. 606) dir. Bunun eseri bizzat tahkik etme şerefine erdiğim "*el-Mahsûl*" dür. İmam Muhammed Üniversitesi de, basım ve yayımını üstlenmiştir. Kitap altı büyük cilt halinde basılmış, şu anda baskısı yenilenmektedir.

Diğeri ise Seyfu'd-Dîn el-Âmidî'dir (ö. 631). Adı geçen dört kitabın hûlasasını "*el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*" adlı eserinde yapmıştır. Bu eser de Riyad, Kâhire ve daha başka yerlerde olmak üzere basılmıştır.

Bu iki kitap, diğerlerine nisbetle daha kolaydır. *el-Mahsûl*, ibarece daha açıktır, açıklamalara fazlaca yer verir. Bu iki kitap üzerine pek çok ihtisâr (özet), şerh ve ta'lik (hâşiye) çalışmaları süregelmiştir. *el-Mahsûl*'ü Tâcu'd-Dîn el-Ermevî (ö. 656) "*el-Hâsıl*" adıyla özetlemiştir. Bu eser el-Ezher'de doktora tezi olmak üzere tahkik edilmiş, fakat henüz basılmamıştır. Yine aynı kitabı bu kez Mahmûd el-Ermevî (ö. 672) "*et-Tahsîl*" adıyla özetlemiş, bu da tahkik edilmiş olmakla birlikte henüz basılmamıştır. *el-Mahsûl*, bizzat müellifin kendisi (er-Râzî) tarafından da ihtisar edilmiş ve yapılan muhtasara "*el-Müntahab*" adı verilmiştir. Bir araştırmacı tarafından onun tahkiki de yapılmıştır. el-Kâdî el-Beydâvî (ö. 685) de *el-Hâsıl*'ı ihtisar etmiş ve "*Minhâcu'l-Vusûl İlä İlmî'l-Usûl*" adını vermiştir. İhtisarda o kadar aşırı gitmiştir ki, kitap adeta bir elgâz (bulmaca) halini almıştır. Birçok kimse onun bu kitabının şerhine koyulmuştur. Şerhleri içerisinde en iyisi, el-İsnevî'nin (ö. 772) "*Nihâyetu's-Su'l*" adlı eseridir. Bu ilimle meşgul olanların üzerinde uzun zamanlar durdukları eser işte budur. el-Ezherli Şâfiîlerin hâlâ takip ettikleri kitap bu olmaktadır.

el-Âmidî'nin *el-İhkâm*'ına gelince, onu Mâlikî âlimlerinden İbn Hâcib (ö. 646) ihtisar etmiştir. Bu ihtisar Mâlikî âlimlerce meşhurdur ve adı "*Müntehâ's-Sü'l ve'l-*

Emel fî İlmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel" dir. Mütedavil ve en güzel şerhi Adudu'd-Dîn'in (ö. 756) şerhidir. Üzerinde hâşiye ve ta'likler de bulunmaktadır.

Bu kitapların hepsi mütekellimîn metodu üzere yazılmıştır; kâideler konulmakta ve onları ispat edici deliller getirilmektedir. O kâidelere muhalif olanlar da aynı şekilde hareket etmekte ve deliller getirmekte böylece iki taraftan biri temize çıkmaktadır.

Hanefîlere gelince, onların usûlcüleri de kendilerini iki kitabın incelenmesine vermişlerdir. Bunlar el-Bezdevî ile es-Serahsî'nin kitaplarıdır. Durum bu minval üzere tâ altıncı asrın sonlarıyla yedinci asrın ilk yıllarına kadar devam etmiştir. Yedinci asırda usûlcüler, usûl yazımında yeni bir yola başvurmuşlardır. Bu yol, mütekellimîn mesleği ile Hanefiyye yolunun birleştirilmesi ve her ikisinin ortasının bulunması metodudur. Bu metotta yazılan kitaplar her iki mesleğin de esaslarını toplamakta ve her iki yola da uygun bir hale getirilmektedir.

Muzaffer es-Sâatî (ö. 694), "*Bedû'n-Nizâm el-Câmiu beyne Kitâbey el-Bezdevî ve'l-İhkâm*" adlı eserini bu tarzda yazmıştır. Bu kitap matbu ve mütedavil kitaplardandır.

Yine aynı yöntemle Sadru's-Şerîa (ö. 747), "*Tenkîhu'l-Usûl*" ünü yazmış ve onda *el-Mahsûl, Usûlü Bezdevî ve Muhtasaru İbn Hâcib*'i özetlemiştir. Sonra bu kitabını bizzat kendisi şerhederek "*et-Tavdîh*" adını vermiştir. et-Teftâzânî (ö. 792) ise ona bir hâşiye yazmış ve adına "*et-Telvîh*" demiştir. *et-Tenkîh, et-Tavdîh* ve *et-Telvîh*'in üçü de matbu ve mütedavildir.

Şâfiîlerden Tâcu'd-Dîn es-Sübki, meşhur kitabı "*Cem'u'l-Cevâmi*"'ni yazmıştır. Mukaddimesinde bu eseri yüz usûl kitabından topladığını belirtmiştir. Pek çok kimse şerhetmek, üzerine ta'lik yazmak... vb. sûretiyle onunla ilgilenmiştir. En

önemli mütedavil olan şerhi el-Celâl el-Mahallî'ninkidir. Bu kitap özellikle de Şâfiîlerde uzun yıllar okutulan temel usûl kitabı olmuştur. Aynı şekilde Bedru'd-dîn ez-Zerkeşî (ö. 794) de ona "*Tenşîfu'l-Mesâmi*" adında bir şerh yazmıştır. Bu kitabın bir bölümü, Rahmetli Üstad el-Mutî'î'nin (ö. 1354) notları ile birlikte Kâhire'de basılmıştır. İmam Muhammed Üniversitesi'nde bir araştırmacı doktora tezi olmak üzere bu kitabın bir bölümünü tahkik etmiştir.

ez-Zerkeşî, aynı zamanda "*el-Bahru'l-Muhîr*" adlı kitabını yazmış ve bu kitapta yüzden fazla eser sahibi usûlcülerin görüşlerini bir araya toplamıştır. Bir araştırmacı, bizim danışmanlığımızda doktora tezi olmak üzere bu kitabın bir kısmını tahkik etmiştir. Kitabın şu anda birinci cildi baskıya hazır durumdadır.

Hanbelîlerden İbn Kudâme (ö. 620) ise, "*Ravdatu'n-Nâzir ve Cennetu'l-Munâzir*" ını yazmıştır. O bu eserinde el-Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ*'sını özetlemiş ve Hanbelîlerin diğer mezheplere muhalif olduğu bir çok konuyu ilave etmiştir. Eser birçok defa basılmıştır. Hanbelîler ona çok değer vermişler ve başka bir usûle ihtiyaç duymamışlardır. Süleyman et-Tûfî (ö. 716), *er-Ravda*'yı önce ihtisar etmiş, daha sonra da yaptığı muhtasarı iki cilt halinde şerhetmiştir.

Mâlikî âlimlerinden el-Karâfî (ö. 674), "*Tenkîhu'l-Fusûl fî İhtisârî'l-Mahsûl*" kitabını yazmış, aynı zamanda "*Nefâisu'l-Usûl*" adını verdiği büyük bir kitap ile de *el-Mahsûl*'ü şerhetmiştir. Bu kitabın bir kısmı, yine bizim danışmanlığımızda olmak üzere Riyâd'da tahkik edilmiştir.

21) İctihâd (ve Makâsıdu's-Şerîa) Bahisleri:

Usûl kitaplarında ictihâd bahisleri bir kitâb ya da bâb içerisinde işlenirdi. Usûlcü bu bölümde genelde şu konulara yer verirdi: İctihâdın tarifi, şartlarının beyanı, çeşitleri, Rasûlullah'ın (s.a.) ictihâd ile amel edip etmediği, Rasûlullah



(s.a.) döneminde sahâbenin ictihâd ile amel edip etmediği, müctehidler arasında isabet eden tek bir kişi midir? (Yani doğru mutlak ve tek midir?) Yoksa nisbî ve birden çok mudur? Hangi konularda ictihâd câizdir, hangi konularda değildir?...

Bu gibi konuların arkasından “*Taklîd*” bahsine geçilir ve aynı üslup ile konu işlenirdi.

Hicrî sekizinci asırda İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtıbî (ö. 790) “*el-Muvâfakât*” adlı kitabını yazmış ve ictihâddan farklı bir şekilde söz etmiştir. Ona göre ictihâd iki temel esas üzerine kurulu fikrî bir mesâîdir:

Bu esaslardan biri Arap dilinin inceliklerini ve üslup çeşitlerini tam olarak bilmektir. Müellif bunları, Arap dili mütehassıslarıyla Fıkıh Usûlü yazarlarına bırakmıştır.

İctihâd için gerekli olan diğer esasa gelince bu —ona göre— hikmet sahibi olan Şâri’ Teâlâ’nın hükümlerde gözetmiş olduğu şer’î maksatları tam olarak bilmektir. eş-Şâtıbî’den önce gelen usûlcüler şer’î maksatların bilinmesi konusuna gereken ilgiyi göstermemişler, sadece illetin kısımlarından bahsederken sözün gelişine göre bazı atıflarda bulunmakla yetinmişlerdi. eş-Şâtıbî ise, sözü edilen kitabını sırf bu konu için yazmıştır. Kitap son derece değerli ve pek ehemmiyetlidir. Şâri’in hükmünü ve onda gözetmiş olduğu maksatları kavrayabilmek için zarûfdir. Bu kadar kıymetli bir eser olmasına karşın, usûlcülerden hakettiği gerekli ilgiyi görememiş, haksız bir ilgisizliğe maruz kalmıştır. Çünkü usûl ile ilgilenenlerin zihninde “Hükmün ta’lîli caiz olmaz; çünkü illet munzabıt değildir. Hal böyle olunca onun üzerinde durmak ve araştırma yapmak —pek çoğunun kanaatine göre— boşuboşuna yapılmış lüks zihni bir mesâîden öteye geçmeyecektir.” şeklinde bir düşünce yer etmiştir. Kitap matbû ve mütedavildir. Keşke Fıkıh Usûlü okutanlar ya da bu konuda metot geliştirmek durumunda olanlar, araştırmacıların özellikle de “kıyas, ta’lîl ve ictihâd”

konularında yoğunlaşmak isteyenlerin dikkatlerini bu değerli esere çekebileler.

Asrımızda iki büyük üstad “*Makâsîdu’s-Şerîa*” konusuna önem vermiş ve bu konuda eser yazmışlardır. Bunlardan biri İbn Âşûr, diğeri ise Allâlu’l-Fâsî’dir.

*

* *

İbnu’l-Hümâm (Ö. 861), “*et-Tahrîr*” adlı kitabını yazmış, talebesi İbn Emîr el-Hâcc (ö. 879) da “*et-Tahrîr ve’t-Tahbîr*” adını verdiği bir eserle onu şerhetmiştir. Hem kitap hem de şerhi matbûdur. Bu eser Hanefiyye ve Mütekellimîn mesleklerinin birleştirilmesi yoluyla yazılmış bir kitaptır. Emîr Pâdişâh tarafından yapılmış “*Teysîru’t-Tahrîr*” adında başka bir şerhi daha vardır.

el-Kâdî Alâu’d-dîn el-Merdâvî (ö. 885), hicrî 763 de ölen İbn Müfella’h’a ait “*Usûl*” ü ihtisâr etmiş ve “*Tahrîru’l-Mankûl ve Tehzûbu İlmi’l-Usûl*” adını vermiştir. Araştırmacılarından biri eserin tahkikini yapmıştır ve yakında basılması beklenmektedir. Aynı araştırmacı bizzat İbn Müfella’h’ın *Usûl*’ünü de tahkik etmiştir.

Daha sonra Hanbelî âlimlerinden İbnu’n-Neccâr el-Futûhî, el-Merdâvî’nin *Tahrîru’l-Mankûl ve Tehzûbu İlmi’l-Usûl* ünü ihtisar etmiş sonra bu muhtasarı güzel bir şekilde şerh etmiştir. Bu şerh, son dönemlerde yazılmış en derli toplu (câmi) ve güzel usûl kitabı olarak kabul edilir. Mısır’da eksik olarak basılmıştır. Sonra iki büyük üstad çıkarak eseri tahkik etmişlerdir. Bunlar, Dr. Nezih Hammâd ile Dr. Muhammed ez-Zuhaylî’dir. Mekke’de bulunan Külliyyetu’s-Şerîa’ya bağlı Merkezu’l-Bahsi’l-İlmî eserin neşrini üstlenmiştir. Çoğu çıkmıştır, kalan kısım ise halen basılmaktadır.

Hicrî on ikinci asırda Buhâralı Hanefî âlim Muhibbullah b. Abdi's-Şekûr (ö. 1119) "*Müsellemu's-Sübût*" adlı usûl kitabını yazmıştır. Bu Hanefilerce yazılmış son devre kitapları içerisinde en ince ve derli toplu olanlardan biridir. Hem ayrı olarak, hem de bir şerhi ile birlikte Hindistan'da basılmıştır. Meşhur şerhi "*Fevâtihu'r-Rahamût*" ile birlikte, el-Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ*'sı ile birlikte de birçok defa basılmıştır.

Saydığımız bu kitapların tümü, zikrettiğimiz yollarla yazılmıştır. Hepsinin de mihverini, kendi imamlarının mezheplerinin tebârüz ettirilmesi, muhaliflerin mezheplerinin de iptal edilmesi anlayışı teşkil eder. Hicrî altıncı asırdan tâ günümüze kadar, müslüman fakih için ictihâd esnasında kendisini hataya düşmekten koruyacak bir araştırma, değerlendirme ve inceleme metodu olacak şekilde "Fıkıhın Esasları"nı takdim etme çabasında bir kitap bulamamaktayız. Ancak Üstad Mustafa Abdurrezzâk'ın "*Temhîd li Târihi'l-Felsefe el-İslâmiyye*" adlı kitabında geçen işaretler bunun bir istisnâsıdır diyebiliriz. Talebesi Dr. en-Neşşâr "*Menâhîcu'l-Bahs*" adlı kitabında Üstâd'ın bu işaretlerini beyan ve izaha çalışmıştır.

Hicrî on üçüncü asırda el-Kâdî eş-Şevkânî (ö. 1255) çıkmış ve "*İrşâdu'l-Fuhûl*" adlı usûl kitabını yazmıştır. Bu kitap — hacminin küçüklüğüne rağmen— usûl ile ilgili muhtelif görüşlerin iyi bir özeti mahiyetindedir. Eser, kısa fakat manayı bozmayacak şekilde ileri sürülen görüşlerin delillerini de zikreder ve üstün gördüğü görüşleri tercih eder. Eser, mukayeseli Fıkıh Usûlü okumak isteyenler için iyi bir ders kitabı olabilecek özelliktedir. Birçok defa basılmıştır. Bildiğimiz kadarıyla hiçbir ilmî kuruluştta, bu iş için çok uygun olmasına rağmen ders kitabı olarak okutulmamaktadır.⁴⁹

⁴⁹ Bu eser, Prof. Dr. Hayreddin Karaman tarafından, İSAM'da master ve doktora düzeyindeki talebelere ders kitabı olarak tahrir edilmektedir.

Muhammed Sıddîk Han (ö. 1307), *İrşâdu'l-Fuhûl*'ü özetlemiş ve adına "*Husûlu'l-Me'mûl min İlmi'l-Usûl*" demiştir. Muhtasar bir kitaptır ve matbûdur. *İrşâdu'l-Fuhûl*, ez-Zerkeşî'nin *el-Bahru'l-Muhît*'ının iyi bir özeti olarak kabul edildiği gibi, el-Mahlâvî'nin "*Teshîlu'l-Usûl*" ü de *İrşâdu'l-Fuhûl*'ün özeti sayılır.

Artık bundan sonra Fıkıh Usûlü alanında yapılmış çalışmaların iki mecraya girdiğini görmekteyiz:

1) Ders notları, girişler ve özetler mahiyetinde olanlar. Bunlar mütehasşıs Fıkıh Usûlü hocalarının, çeşitli fakültelerdeki öğrencilerine bu ilmin öğrenilmesini kolaylaştırmak amacıyla —onların mevcut eserleri anlamadaki acziyetlerini gördükten sonra— hazırlamış oldukları malzemelerdir. Bunlar, Fıkıh Usûlü için ileri bir adım sayılamayacak ders notları ve araştırmalar mahiyetindedir. Bunlar çoğu kez, bu ilmin bazı problemlerinin çağdaş bir dille yeniden yazılması mahiyetindedir. Meselâ el-Mersafî, el-Mahlâvî, el-Hudarî, Abdu'l-Vahhâb el-Hallâf, eş-Şenkaytî, es-Sâyis, Mustafa Abdu'l-Hâlik, Abdu'l-Ganiyy Abdu'l-Hâlik, Ebû Zehra, Ebû'n-Nûr Zühêyr, Ma'rûf ed-Devâlîbî, Abdu'l-Kerîm Zeydân, Zekiyyu'd-Dîn Şa'bân, Muhammed b. Sellâm Medkûr... gibi üstadların yazmış oldukları Fıkıh Usûlü adlı eserler hep bu kabilden örneklerdir. Bunlar, ismi geçen hocalar tarafından Şeriat ve Hukuk fakültelerindeki talebelere verilmek üzere hazırlanmış ders notlarının kitaplaştırılması sonucunda ortaya çıkmıştır.

2) İkincisi bu ilmin problemlerinden birini alıp o konuda doktora tezi hazırlamak, ya da yazma halde bulunan eski kitapları tahkîk ederek neşre hazırlamak şeklindedir. Kuşkusuz bu eğilim, her iki şıkkıyla da bu ilim için büyük hizmetler sunmuştur. Ancak bu hizmetler —üstün takdirlerimize rağmen— henüz arzulanan düzeyde değildir ve bu ilim hâlâ ecdâdımızın hicrî altıncı asırda bıraktığı eski yerinde saymaktadır.

*

* *

22) Değerlendirme ve Sonuç:

Buraya kadar arzettiğimiz bilgiler ışığında sonuç olarak aşağıdaki hususları çıkarabiliriz:

1) Fıkıh Usûlü diye bilinen kâideler, mevcut istilâhlarıyla birlikte ne Rasûlullah (s.a.) zamanında ne de ashap döneminde mevcut değildi. Ancak bu iki dönem içerisinde meydana gelen icthâdî faaliyetlerin büyük çoğunluğunu bu kâidelerin altına sokmak mümkündür. Çünkü onlar şer'î cüz'î hükümleri tafsîlî delillerinden ve kaynaklarından kendilerinde bulunan selîka sonucu tabîî olarak çıkarıyorlardı yani icthâd yeteneği onlarda bir meleke halinde mevcuttu. Aynen daha sonraları ortaya çıkan Nahiv kâidelerini bilmemelerine rağmen Arap diline selîka olarak hâkim oldukları gibi.

2) Fıkıh Usûlü ilminin kâidelerini ilk kez bir araya getiren hicrî 150 — 204 yılları arasında yaşayan İmam Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî'dir. Bu ilim dalında yazılmış ilk derli toplu eser de onun *er-Risâle*'sidir. O bu eserini İmam Abdurrahman b. el-Mehdî'nin (d. 135 — ö. 198) talebi üzere yazmıştır. Bu olay, öncülere İmam Mâlik (d. 93 — ö. 179) olan Hadis ekolü ile, imamları Ebû Hanîfe (d. 70 — ö. 150) olan Rey ekolünün oluşmasından ve her iki ekolün fıkıhının yayılmasından sonraki bir döneme rastlar. Bu iki ekole tabî olan insanlar arasında bir nevi fikhî boğuşma diyebileceğimiz bir mücadele başlamış⁵⁰, bunlara ilaveten o dönemde ortaya çıkan siyâsî, kelâmî ve felsefî ayrılıklar da kendisini göstermiştir. İşte *er-Risâle* böyle bir dönemde yazılmıştır.

3) Fıkıh Usûlü, fakih için bir araştırma yöntemi bilimidir.⁵¹ Felsefeye nisbetle mantık ne ise fıkıha göre usûl de odur.⁵² Bu yüzden de: "Genel olarak fıkıha ulaştıran yolları, bu yollarla yapılan istidlâl şekillerini ve kendisiyle istidlâlde bulunulan şeylerin durumlarını konu edinen bir ilimdir."⁵³ şeklinde tarif edilir.

50 bkz. İbn Haldûn, Mukaddime, 3/1163-64 (Vâfi Tab'ı).

51 bkz. en-Neşşâr, Menâhîcu'l-Bahs, 55.

52 bkz. Mustafâ konarında bulunan Müsellemu's-Sübût, 1/9-10.

53 Fahrrettin Razî, el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-fikh, 1/1 v.

Şu halde Fıkıh Usûlü, küllî bir kanun ve kıstastır; çeşitli yollarla şer'î hükmün elde edilmesi için yapılan istidlâl anında müctehidin zihnini hataya düşmekten korur. Bu ilim, sözünü ettiğimiz bu anlamda sadece İmam Şâfiî tarafından yeni mezhebi ortaya konulurken kullanılmıştır.⁵⁴

4) Dikkatten uzak tutulmaması gereken önemli bir nokta da şudur: İnsanlar önce fıkıha dalmışlar ve usûllerini tesbit etmeden önce fıkıhta diyeceklerini demişlerdir. (Bundan sadece İmam Şâfiî yeni mezhebi konusunda müstesnâdır.) Bu yüzden Fıkıh Usûlü, Şâfiî dışındaki kimseler için, verilen cüz'î fetvaların ve söylenen sözlerin müdafaası ve karşı tarafla mücadelenin yürütülmesi için kullanılan bir araç halini almış ve asıl olması gereken müctehidi hatadan koruyacak küllî bir kânun, kıstas ve araştırma yöntemi olma özelliğini kazanamamıştır. Çünkü fukahâ mesele ve olaylarla karşılaşıncı, Fıkıh Usûlü ilminde toplanan küllî kâidelerin aracılığına gerek duymaksızın doğrudan tafsîlî delillere el atmışlar ve verecekleri hükümleri böylece vermişlerdir. Meselâ Ebû Hanîfe'yi ele alalım: Karşılaştığı veya sorulduğu yarım milyona yakın mesele hakkında fetva vermiştir⁵⁵ ve verdiği bu fetvalar talebeleri arasında yayılmış ve daha sonraki nesillere nakledilegelmiştir. Ancak İmam'ın bu fetvalarında esas aldığı ve kendisini bağlı hissettiği genel kâideler, kendisine kadar ulaşan bir senedle ondan nakledilmiş değildir. Sadece bazı istidlâl ve icthâdları esnasında temas ettiği ender sayıdaki açıklamaları bunun istisnasını teşkil eder. Bu meyanda o — Rahimehullah! — şöyle demiştir:

"Allah'ın Kitab'ı ile hükmederim. Eğer onda bulamazsam Rasûlullah'ın (s.a.) sünnetiyle hükmederim. Ne Allah'ın Kitab'ında ne de Rasûlullah'ın sünnetinde bulamazsam ashaptan dilediğimin görüşünü alır, dilediğimininki terkedirim. Ancak onların görüşleri dışına çıkarak bir başkasının görüşüyle hükmetmem. İş, İbrâhîm, eş-Şa'bî, İbn Sîrîn, el-Hasen, Atâ ve

54 bkz. er-Râzî, Menâkibu's-Şâfiî, 98 vd.; en-Neşşâr, Menâhîcu'l-Bahs, 55.

55 bkz. Mustafa Abdurrezâk, el-İmâm eş-Şâfiî, 45.

Saîd b. el-Müseyyeb... gibi kimselere gelince, onlar ictihâd eden kimselerdi. Ben de onların ictihâd ettikleri gibi ictihâd ederim.”⁵⁶

Gammazlama yoluyla Abbâsî halifesi el-Mansûr’un hışmını üzerine çekmek istedikleri zaman Ebû Hanîfe ona şöyle yazmıştı:

“...Ey Mü’minlerin Emiri! Durum sana ulaştığı gibi değildir. Şüphesiz ki ben önce Allah’ın Kitabıyla sonra Rasûlullah’ın (s.a.) sünnetiyle, sonra da Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali tarafından verilen hükümlerle daha sona da diğer sahâbîlerin verdiği fetvalarla amel ederim. Daha sonra da —görüşbirliği olmadığı zaman— kıyasa başvururum. Allah ile kulları arasında herhangi bir akrabalık yoktur (herkes bu konuda eşittir).”⁵⁷

Yine o, kıyası nass üzerine takdim ediyor diye itham edilince şöyle demiştir:

“...Bizim kıyası nass üzerine takdim ettiğimizi söyleyen kimse vallahî yalan söylemekte ve bize iftira etmektedir. Nass bulunduktan sonra kıyasa hiç ihtiyaç duyulur mu?!”⁵⁸

5) Herkesçe kabul edilen bir gerçek vardır. O da şudur: Emevîlerin başlangıcından itibaren, İslâm hilâfetinin çöküşüne kadar yönetim, komuta ve kontrol hep ictihâda ehil olmayan kimselerin elinde olagelmıştır. Bu durumda ictihâd faaliyetleri herhangi bir siyâsî yetkileri bulunmayan ulemâca yürütülmüştür. Kendisinden pek çok fikhî ictihâd nakledilen râşid Emevî halifesi Ömer b. Abdulaziz dışında bunun istisnası da maalesef bulunmamaktadır. Bu durumun elbette ki, Fıkıh ve Usûlü’nün müslümanların amelî hayatlarının önemli bir sahasından koparılmasında büyük etkisi olmuştur. Bunun sonucunda pek çok meselede hem nazarî hem de amelî bir çözüme ulaşma şansı kalmadı.⁵⁹ Dolayısıyla da Fıkıh ve Usûlü,

⁵⁶ bkz. ed-Dehlevî, el-İnsâf; Ebû Zehra, Ebû Hanîfe, 223 vd.

⁵⁷ bkz. el-Mîzân, 1/25; et-Tabakâtu’s-Seniyye, 1/143; Meşâyihu Belh, 193.

⁵⁸ Aynı yer.

⁵⁹ bkz. Muhammed Yûsuf Mûsâ, Târîhu’l-Fıkh, 160.

müslümanların hayatlarında bilfiil olanlarla ya da olması mümkün olanlarla uğraşma yerine, olması gereken (ütopik) şeylerle uğraşır hale gelmiştir.

6) Bu ilim dalı ve tarihi ile ilgili eserler yazarlar, tasnif sırasında onu şer’î naklî ilimler arasına koymuşlardır.⁶⁰ Gerçi bazıları onun ilkelerinin Arap dili ile bazı şer’î ve aklî ilimlerden alınmış olduğunu söylemişlerse⁶¹ de genel eğilim onun şer’î naklî ilimlerden olduğunu kabul doğrultusundadır. Bu konuda en temâyüz etmiş simalardan biri olan İmam el-Gazzâlî şöyle der:

“İlimlerin en şerefliisi akıl ile naklî (vahyin) beraberce oluşturduğu, reyle şer’înin yan yana yer aldığı ilimdir. Fıkıh ilmi ve Usûlü bu kabildendir. Çünkü o şer’înin berraklığından ve akıldan hareketle yolların en doğrusunu elde eder. O mahza aklın tasallutunda olan bir ilim değildir ki, şer’îni onu kabulle karşılamasın; kör bir taklid üzere kurulu da değildir ki, akıl onu desteklemesin, yolunun doğruluğuna tanıklık etmesin.”⁶²

el-Gazzâlî ve diğerlerinin bu ve benzeri sözlerinden hareketle şu sonuca varmamız mümkün gözükmektedir:

Fıkıha ulaştırılan yollar üçtür:

1) **Vahiy:** Vahy-i metlûv olan Kur’ân ile gayr-i metlûv olan sünnet buraya girer.

2) **Akl:** Nassların tefsir edilmesi, onların uygulanması yollarının araştırılması, cüz’îyyât ile külliyyât arasında irtibatın kurulması, illeti belirlenmemiş nassların illetlerinin belirlenmesi, Şâri’ Teâlâ tarafından hakkında bir nass konulmayan konularla ilgili hükümler konulması ve buna benzer tahdit ve tafsili mümkün olan faaliyetler akıl ile yürütülecektir.

⁶⁰ el-Hâzemi, 6-8; İbn Haldûn, Mukaddime, 3/1125-1128, 1161-1166.

⁶¹ bkz. Miftâhu’s-Seâde.

⁶² el-Gazzâlî, el-Mustasfâ, 1/3.

3) Tecrübe, Örf ve Maslahat:

İster üzerinde ittifak edilsin ister ihtilaf, fıkıhın tüm esaslarını bu üç esasa indirgemek mümkündür. Bu esaslar şunlardır: Kitap, sünnet, icmâ, kıyas, menfaatlerde asıl olanın mübahlık, zararlı şeylerde asıl olan hükmün haramlık olması, ıstihâb, istihsân, —yayılması ve ashaptan başka bir muhâlifinin bilinmemesi halinde— sahâbî görüşü, görüşler içerisinde en azı ile hükmetme, en hafif olanı alma, noksan istikrâ, mesâlih-i mürsele, örf, hükmün varlığına delalet eden bir şey olmadığı için ademine hükmetme, önceki milletlerin şerâtı, sedd-i zerfâ.

7) Tarihimizde (5. maddede işaret ettiğimiz gibi) bazı etkenler vardır ki bizleri korku ve baskı altında tutmuştur ve bunun neticesinde düşüncemize pek çok kayıtlar getirilmiş ve sonunda İslâmî düşünce ve fikrî yöneliş, cüz'î olaylara ve detaylara kaymış, olayları bir bütün olarak ele alıp değerlendirme kabiliyeti kaybolmuştur. Halbuki İslâmî düşüncenin en belirgin vasfının küllî yaklaşım olması, herşeyin bütün içerisindeki yerine oturtularak ele alınması ve ona göre küllî bir çözüme ulaşılması olması gerekirdi. Ancak bu yapılamamıştır ve bunun belirgin etkisi sonucunda fikhî mesâî ve çözümlerimiz hep mes'eleci (kazuistik) olagelmıştır.

8) Bilinen hususlardandır ki, her ilimde hatta hayatın her dalında değişim ve gelişimi kabul eden ve ona ihtiyaç duyan şeyler vardır, belki de bunlar onsuz var olamaz. Bazı şeyler de vardır ki sabittir ve hiçbir zaman değişmez. İslâmî mantık iki şey arasında bir tekâmül olmasını gerekli kılar. Bu yüzdendir ki, Fıkıh Usûlü ilminin sabit, asla değişme kabul etmeyen kâideleri vardır; öbür taraftan da sürekli değişme ve gelişme üzerine dayalı kısımları vardır. Bu durum, ictihâd bahislerinde gayet açık olarak görülür.

Buna göre bizim bütün ilim adamlarına yapacağımız çağrı, onların sıfırdan başlamamaları ve ümmetin daha önce geçen âlim ve müctehidlerinin ictihâdlarından istifade etmeleridir. Çünkü biz şunu vurgulayarak söyleyebiliriz ki, herhangi bir müctehide yaptığı ictihâdda kendisine uymayı bize farz kılacak hiçbir kimse olamaz. Zira o ictihâd hakkında nihayet denebilecek söz, onun bir rey olduğudur; “Rey ise —Hz. Ömer’in de dediği gibi— müşterektir (yani o konuda ictihâda ehil olan herkesin görüş bildirme hakkı vardır).”

9) Selefin metodunu incelememiz sırasında görüyoruz ki, onların amacı ne hükmü bilmek, ne de fetva vermektir. Onların amacı devamlı olarak Allah’ın hükmünü yaşanabilir kılmaktır. Bu amaç, hükmün uygulama ortamı ile şartlarını hükümden ayırmama sonucunu gerekli kılar.

23) Tesbit ve Teklifler:

Bu noktayı iyice kavrayıp, bu ilmi diğer İslâmî ilimler arasındaki olması gereken yerine koymak ve onu şer’î deliller hakkında araştırma ve değerlendirme yöntemi olarak belirlemek ve böylece çeşitli çağdaş problemlerimize uygun hükümler bulmak, yeni çözümlere ulaşmak ve dolayısıyla hayatın bütün yönlerine Allah’ın dinini ve şeriatını yeniden hâkim kılmak istiyorsak aşağıdaki hususları yerine getirmemiz gerekecektir:

a) Bu ilmin muhtevasının yeniden gözden geçirilmesi ve usûlcü bir fakihin ihtiyaç duymayacağı unsurların arındırılması gerekecektir. Meselâ “Şeriat gelmeden önce eşyanın hükmü nedir?”, “Nimetin sahibine şükretmek”, “Şeriatın hâkimiyeti ile ilgili meseleler” bu gibi konulardandır. Keza aşırı derecede tarif ve tanımlarla uğraşmak, bu gibi konularda yersiz münakaşalara girmek de bu kabildendir. Aynı şekilde “Şâz kırâatler ve Kur’ân’ın tümünün Arapça oluşu” gibi konulardan uzaklaşmak, “Haber-i vâhid” konusundaki uzun tartışmaları — sıhhat şartlarını tam olarak bulundurması ve sahihliği sabit

olması halinde bir delil olarak kabul edileceğini kabullenmek sûretiyle— kesin bir neticeye bağlamak, bazı imamların husûsî ortamları dikkate alarak koymuş oldukları —hadisin mezhebin genel kurallarına veya kıyasa veya Kur'ân'ın zâhirine veya Medine ehlinin ameline aykırı olmaması, veya hadisin fakih olmayan raviden rivayet edilmiş olmaması, yahut hadisin herkesin ihtiyaç duyduğu bir konuda bir iki kişi tarafından rivayet edilmiş olmaması vb. gibi— diğer şartları yeniden gözden geçirmek. Bunlar hâlâ tartışma mahalli olarak kendisini korumakta ve müslümanlar arasında ihtilaf ve nizâa sebep olmakta, usûl okuyanları alabildiğine meşgul etmektedir.

b) Mutlaka fikhî terimlerin Rasûlullah (s.a.) zamanından başlayarak zamanımıza kadar tarihî seyri içerisindeki almış oldukları manaların ortaya konulacağı dil çalışmaları yapılmalıdır. Böylece nassların doğru olarak anlaşılması mümkün olabilecektir.

c) Delillere ve kıyas, istihsân ve maslahat... gibi ictihâdî esaslara ayrı bir önem verilmeli ve bunlar târihî seyri içerisinde ele alınmalı, bunları delil olarak kabul eden müctehidlerin içerisinde bulunduğu ortamlar tesbit edilmeli ve bu ikisi arasında bağlantı kurulmalıdır. Böylece Fıkıh ve Usûlü alanında çalışmakta olan kimselerde bir fıkıh melekesi oluşturulmaya ve geliştirilmeye çalışılmalıdır.

d) Asrımızda mutlak müctehidin bulunmasına imkân olmadığı artık iyice bilinmelidir. Hal böyle olunca da oluşturulacak ictihâd şûrâları, mutlak müctehide alternatif kılınmalıdır. Oluşturulacak ictihâd şûrâlarının ümmetin ihtiyaçlarına cevap verebilir olması için mutlaka ihtisasları hayatın bütün yönlerini içine alan uzman kişilerden oluşması gerekir. Böylece onlar ortaya çıkan herhangi bir problemin çeşitli yönlerden tahlilini yapabilecekler ve değerlendirme ve tanımlamada en üst düzeyde isabetli olacaklardır. Bunun yanı sıra elbette ki İslâm şeriatının genel kâide ve esaslarını da çok iyi bilecekler ve içlerinde şer'î ilimlerde ve tafsîlî deliller

konusunda mümkün olan en üst düzeyde yetişmiş fakihler de olacaktır. Bizim fakihlerimiz —Allah onlara rahmet etsin!— belki de, Ramazan ayında oruç tutup tutamayacağı sorulan bir kimsenin durumu hakkında: “O kişi, müslüman, âdil ve uzman bir doktora danışmalıdır. Eğer o, kendisine oruç tutmasının zararlı olduğunu söylerse, onun oruç tutmaması caiz olur.” derken belki de böyle bir ictihâd şûrâsına işarette bulunmak istemişlerdir.

e) Bu durum, şer'î ilimlerin tahsilinin ve başka ilim dallarında ihtisas yapan kimselere ihtiyaç duyacakları şer'î esasların öğretilmesinin kolaylaştırılmasını gerektirir.

f) Öbür taraftan biz, özellikle râşid halifeler başta olmak üzere onların çağdaşları fetvâya ehil olan sahâbîlerin ve büyük tâbîlerin fikhını, hüküm çıkarırken dayandıkları kâideleri iyi bilmek zorundayız. Yapılacak bu tür çalışmaların sonuçları, kendilerinden çağdaş İslâm toplumunun ihtiyaçlarına şer'î çözümler beklediğimiz yetişmiş insanlarımızın elleri altında hazır bulunması gerekir.

g) Ve nihayet Şâri' Teâlâ'nın şer'îatta gözetmiş olduğu maksatlara ayrı bir önem verilmelidir. Bu konu üzerinde durulmalı, bu hususta kâideler ve kıstaslar geliştirilmeye çalışılmalıdır.

Vallâhu veliyyu't-tevfik...