

Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar

Murteza Bedir*

Some Critical Remarks on the Difference between the Methods of Theologians and Jurists in *Usûl al-fiqh*

This article aims at developing a critical look at the well-known differentiation between two methods of *usûl al-fiqh*, namely the method of the theologians (*tariqah al-mutakallimin*) and the method of the jurists (*tariqah al-fuqahâ*). The author argues that in the modern period there was a radical break in the perception of the nature and function of the discipline of *usûl al-fiqh* and that this shift of perception occurred as a result of assigning a highly different meaning and role to the concept of *ijtihād*.

Key words: new *usûl*, *ijtihād*, the nature and the function of *usûl al-fiqh*.

Bu makalede “yeni fıkıh usulü eserleri” ifadesiyle, XX. yüzyılın ilk çeyreğinden başlayarak günümüze kadar özellikle üniversitelerde ve akademilerde yazılmış bir tür eserler kastedilmektedir. Buradaki “yeni” ifadesi ise modern zamanlarda hemen her alanda olduğu gibi eğitim ve ilim alanında da Batı etkisiyle ortaya çıkan ve İslâm’ın klasik mirasına dayansa da belirli bir farklılığın yoğunlaştığı döneme işaret etmektedir. Her ne kadar farklı bir araştırmayı gerektirse de¹ bu yeni dönemin yazıları için “yeni” tabirini kullanmamızı haklı kılan önemli göstergeler mevcuttur. En azından fıkıh usulü eserlerinde, aşağıda değinileceği üzere, mezhebî karakter neredeyse tamamen kaybolmuş ve mezhepler-üstü bir dil ve söylem geliştirilmiştir. Bu makale söz konusu yeni usul eserlerinin tam da bu mezhep olgusuyla irtibatlı bir boyutunu incelemektedir. Bilindiği gibi yeni fıkıh usulü eserlerinin girişlerinde artık neredeyse klişe halinde tekrarlanan bir kabule göre fıkıh usulü ilminde esas

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 Bu kapsamda yapılan bir çalışma için bk. Sami Erdem, “Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usulü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar” (doktora tezi, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003).

olarak iki yöntem vardır: Fukaha ve mütekellimîn yöntemleri; bir de bu ikisini birleştiren memzûc ya da eklektik yöntemden söz edilmektedir.² Bu tür bir ayırımın kökleri, klasik döneme kadar gitse de, aslında bu ayırımın standart bir söyleme dönüşmesi XX. yüzyılın başlarında gerçekleşmiştir. Fıkıh usulü alanında yeni bir dönemi işaret eden bu devri Mısır ve İstanbul'da yazılan yeni tür fıkıh usulü eserleriyle başlatmak mümkündür. Bu dönemin ilk eseri diyebileceğimiz eser, Hudarî Bey'in, önce Gordon Paşa Koleji'nde Sudan Şer'iyeye Mahkemeleri'nde görev alacak olan öğrencilere ve daha sonra Mısır Medresetü'l-Kada eş-Şer'iyeye'de Mısır Şer'iyeye Mahkemeleri'nde görev yapacak olan öğrencilere fıkıh usulü dersleri verirken tasarladığı ve ilk baskısı 1329 (1911) yılında yapılan *Usûlü'l-fıkh* adlı çalışmasıdır. Benzer şekilde sonradan adliye vekili olacak olan Mehmed Seyyid Bey'in Mekteb-i Hukuk'ta verdiği derslerin kitaplaştırılmasından oluşan *Usul-i Fıkıh Dersleri I* ve *Usul-i Fıkıh Dersleri II*³ ile bunların geliştirilmiş hali olan *Medhal* çalışması da 1910'lu yıllarda basılmıştır.⁴

Yeni Usullerde Fıkıhçı ve Kelâmcı Usul Ayırımının Ele Alınış Biçimi

Hudarî Bey'in ve Seyyid Bey'in çalışmalarının fıkıh usulünün tarihsel serüvenine değindikleri kısımlarda usul-i fıkhın farklı yöntemlerine işaret edilmiştir. Hudarî Bey'le başlamak gerekirse o, bu iki yöntemi şu şekilde okuyucuya tanıtmaktadır:

Ancak bu ilimde söz söyleyen araştırmacılar bu ilimde mevcut mânaları ifade eden terimlerde ve araştırmalarında izledikleri yollarda bölgele-ri farklı olduğundan ya da herkes telifte kendince bir yol tuttuğundan

2 A. Cüneyt Köksal – İbrahim Kâfi Dönmez, “Usûl-i Fıkıh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, 201-10.

3 Seyyid Bey, *Usul-i Fıkıh Dersleri I* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1328-29); *Usul-i Fıkıh Dersleri II* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1330), haz. Selçuk Camcı - Haydar Yıldırım (İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2011).

4 Seyyid Bey, *Usul-i Fıkıh: Medhal* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), haz. Selçuk Camcı (İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2011). Bu iki eserden önce de kuşkusuz yeni bir tarz deneme girişimleri mevcuttur. Örneğin Ali Haydar Efendi'nin ve Mahmud Esad'ın fıkıh usulü dersleri kitaplaştırılmıştır. *Mecâmî* ve *Menâr* gibi ders kitaplarının çevirileri de Türkçe'de fıkıh usulü konularını ele alan bazı erken çalışmalardır. Ancak bu önceki eserler klasik eserlerin terminolojisini, tertibini ve konu bütünlüğünü büyük ölçüde devam ettiren gerek Hudarî Bey'in eseri gerekse Seyyid Bey'in eseri yeni bir tarz oluşturmuşlardır. Buna “yeni fıkıh usulü” adı verilebilir. Bu eserlerin “yeni”liği en azından Arap dünyasında model olan Hudarî Bey'in örneğinde, içeriğin basitleştirilmesi, gereksiz kabul edilen dil, mantık ve nazarî öğelerin çıkarılması ve en önemlisi de gerek fıkıh mezhepleri gerekse de fıkıh usulündeki akımların üzerinde bir perspektiften konuları sunmalarıdır.

veyahut her birinin hedeflediği amaç başka olduğundan anlaşamamışlardır. Dolayısıyla bütün bunların arkasında telif tarzı açısından iki yol ya da iki gelenek mevcuttur: Birincisi mütekellimûn (kelâmcılar) yolu, ikincisi ise Hanefiyye yolu. Kelâmcıların fikirleri ilm-i kelâm yolu üzere olup herhangi bir fûrû mezhebine uyup uymadığına bakmaksızın asılları (usulü) vazetmek şeklindedir. Bunlar farklı mezheplere mensup kişilerdi; bir kısmı Mûtezile'ye diğer bir kısmı Ehl-i sünnet'in Şâfîi ya da Mâlikî mezheplerine bağlıydılar. Akılların, temel delillerin onayladığını [usul] olarak vazetmekteydiler; bunlara aykırı olanı ise reddetmekteydiler. Mezhebin fûrû ile [meseleyi arz dışında] nadiren meşgul olmaktadır. Hanefilerin yolunda dikkat edilen yöntem ise mezhebin fûrûunu bu kurallara uygulamak şeklindedir. Hatta onlar kurallarını mezhep imamlarından aktarılan nakledilene göre tespit etmekteydiler. Eğer bir [usulî] kural mezhepteki bir fikhî fer'î meseleye aykırı ise onunla uyumlu olacak şekilde o [kuralı] biçimlendirmekteydiler. Sanki onlar mezhep imamlarının meseleleri tefrî'de ve hükmü ortaya koymada izlediklerini zannettikleri asılları (usulü) sadece tedvin etmekteydiler. Bu bazen onları garip şekillerde kurallar tespit etmeye itmekteydi. Bu sebeple biz Hanefî usulünü bir sürü fer'î meseleyle dolu görürüz; çünkü onlar gerçekte o kurallar için yazılmıştır.⁵

Görüldüğü gibi Hudarî Bey'in değerlendirmesinde öne çıkan noktalar şunlardır: **1.** Mütekellimûn yöntemi, ilm-i kelâm yöntemini izlemekte; Hanefiyye yöntemi ise Hanefî mezhebi fûrû-ı fıkah hükümlerinden kural üretmektedir. **2.** Mütekellimûn yöntemi herhangi bir mezhebe bağlı değildir; bu sebeple farklı mezheplerden mensupları vardır. Hanefiyye yöntemi ise Hanefî mezhebine bağlıdır. **3.** Mütekellimûn yöntemi aklî önermeleri ve temel prensipleri esas almakta ve onların gereğini yapmaktadır. Hanefiyye yöntemi ise, belirtildiği gibi, mezhep fûrû hükümlerini esas almaktadır. Hudarî Bey'in bu tespitleri daha sonraki, İbrâhim Bey, Hallâf, Ebû Zehre ve Ali Hasebullah gibi yazarların yeni tarz usul eserlerinde aşağı yukarı tekrar edilmiştir. İlâve olarak bu iki yöntemi karakterize etmek için mantık ilmindeki iki yöneme atıfta bulunulmuştur: Mütekellimûn yöntemi tümdengelimci iken, Hanefiyye yöntemi tümevarımcıdır. Bununla kastedilen aslında yukarıdaki ifadelerde gördüğümüz mütekellimûn yönteminin önce prensip ve usulü aklî olarak vazettiği ve daha sonra bundan hükümleri (fûrû-ı fikhî) çıkardığı, buna karşılık Hanefiyye yönteminde ise Hanefî fûrû-ı fıkah kurallarının taranması yoluyla genel ilkelerin (usullerin) çıkarıldığıdır.

Seyyid Bey'in bu iki yöntemi tavsifi, Hudarî Bey ve onun izinden gidenlerden

5 Hudarî, *Usûlül-fıkah*, 6. bs. (Kahire: el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kübrâ, 1389/1969), s. 8.

oldukça farklı ve bu ayrıma klasik kaynaklarda yüklenen mânaya daha yakın durmaktadır. Nitekim o, büyük ölçüde İbn Haldûn'un anlatısından etkilenmiş görünmektedir; ilâve olarak aşağıda İbn Haldûn'da da kısmen göreceğimiz bir noktayı yani bu iki fıkıh usulü yöntemi içinde fukaha yönteminin ya da kendi ifadesiyle fukaha mesleğinin fıkıh ilmi açısından daha başarılı olduğunu daha belirgin hale getirmiştir. Seyyid Bey, fıkıh usulünün tarihi gelişimine, Şâfiî'nin ve diğer ilk usul yazarlarının rollerine ve özellikle klasik Hanefî usul yazarlarının eserlerine değindikten sonra, şöyle demektedir:

İlm-i usulün, hususiyle bazı mesâil-i usuliyenin ilm-i kelâm (ilm-i itikad) ile münasebeti bulunduğundan, mütekellimîn (ilm-i itikad ulemâsı) da usul-i fıkha pek ziyade râğbet ve itina ederek büyük küçük müteaddit kitaplar vücuda getirmişlerdir. Lâkin bunlar, mesâil-i usuliyenin tetkikatında istidlâlât-i akliye cihetine ziyadece meyledip tatbikat-ı fıkhiye cihetine itina etmemişlerdir. Bunun neticesi olarak kavâid ve mesâil-i usuliyenin tanzim ve tedvininde iki meslek husule gelmiştir: meslek-i fukaha ve meslek-i mütekellimîn.

Meslek-i fukaha, fıkha emess ve evfaktır; çünkü fukaha kavâid-i usuliyeyi nüket-i fıkhiye üzerine bina etmiştir. Meslek-i fukaha üzere yazılan ümmühât-ı kütüb-i usulde her kâide-i usûliye için birçok emsile ve şevâhid-i fıkhiye irad olunmuştur. Fukaha mâhir bir dalgıç gibi fıkıhın âmak-ı ruhuna dalarak mütenevvi ebvâb-ı fıkhiyeye ait mesâil-i muhtelifeyi tahlil ve tetkik ile birleştikleri esasları bulup çıkarır, kâide-i asliye olmak üzere vazeder. O mesâil-i muhtelifenin de bu kâide üzerine cihet-i tatbikini birer birer gösterir. Fahrü'l-İslâm Pezdevî'nin usulü mütâlaa olursa ifademizin sıdkı tebeyyün eder.

Mütekellimîne gelince, bunlar fukaha-i Hanefiyye kadar fıkıhta maharet ve nüfuz-i nazara mâlik olmadıklarından daima kavâid-i usuliyeyi şevâhid-i fıkhiyeden tecrid ile tefriat ve tatbikata iltifat etmezler. Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî fukahası meslek-i mütekellimîni iltizam ederek müellefât-i usuliyelerini o yolda yazmışlardır. Meslek-i mütekellimîn üzere en çok kitap yazan ulemâ-i Şâfiyye olduğu için, meslek-i mütekellimîne usûl-i Şâfiyye ve meslek-i fukahaya da usûl-i Hanefiyye ıtlak olunur. Meslek-i mütekellimîn fukaha meslekinden daha kolay, daha sıkıntısız olduğundan mütekellimîn mesleki, fukaha-i Hanefiyye meslekinden ziyade mazhâr-ı râğbet olmuş, ekser-i kütüb-i usuliyeye bu meslek üzere telif edilmiştir. İşte bu sebebe mebnidir ki bir kimse meslek-i mütekellimîn üzere yazılan müellefât-i usuliyenin kâffesini okumuş olsa dahi, fukaha mesleği üzere telif olunan bir kitabı meselâ İmam Fahrü'l-İslâm Pezdevî'nin Usulü'nü okumadıkça usul-i fıkıhın mezayasını, ahkâm-ı fıkhiyenin hakaikını

anlamış olmaz. Fakat ümmühât-ı usûl-i Hanefiyye'yi hakıyla anlamak ve zevkine varmak için de evvel emirde oldukça ahkâm-ı fıkhiyyeye aşına olmak şarttır.⁶

Seyyid Bey'in dikkat çektiği noktalar içinde fıkıh ilminin inceliklerine vukufiyet öne çıkmaktadır. O, mütekellimîn yönteminin fıkıh açısından soyut kaldığını vurgulamakta; buna karşılık fukaha yönteminin, fıkıhın içinden gelmesi sebebiyle, usul ilkeleri ile fıkıh ahkâmı arasındaki uygulama ve tahlilleri odağına aldığını belirtmektedir.

Şimdi yukarıda zikrettiğimiz Hudarî Bey'in başlattığı yeni fıkıh usulü eserlerinde geliştirilen bakış açısına tekrar dönüp fıkıh usulü eserlerine dair yapılan bu ayırımın modern dönemde nasıl tanımlandığına daha yakından bakalım. Aslında bu dönemde medresenin yerini alan mektebin farklı ve yeni bir eğitim tarzı ve bilgi anlayışını Müslüman dünyanın gündemine soktuğunu hatırlamamız gerekir. Türkiye'de resmen kapatıldığı için medresî bilgi anlayışının kaybolması doğaldı; ama aslında İslâm dünyasının tamamında XX. yüzyılın ilk yarısında medresî bilgi yerini mekteple gelen yeni bilgi anlayışına terk etti. Başta Mısır olmak üzere Suriye ve Irak gibi Arap ülkelerinde ve İran'da yeni okullar ve üniversiteler açıldı ve buralarda fıkıh ve fıkıh usulü yeni bir tarzla ele alınmaya başlandı. Özellikle Mısır Ezher Medresesi, yapılan reformlarla üniversiteye dönüştürüldü ve ilâve olarak Kahire Üniversitesi'nde Darü'l-ülûm kuruldu ve buralarda İslâmî ilimler yeni bir yaklaşımla yazılmaya ve okutulmaya başlandı. 1930'lu yıllar ve sonrasında bu yeni kurumlarda sözünü ettiğimiz yeni fıkıh tasavvurunun oluşmasına katkıda bulunan, etkisi günümüze kadar devam etmiş birçok ders kitabı ve araştırma metni üretildi. Burada özellikle İbrâhim Bey, Ebû Zehre, Hallâf ve Ali Hasebullah'ın fıkıh usulü eserlerini saymak gerekir. Devâlibî, Zekiyyüddin Şa'bân, Abdülkerîm Zeydân, Vehbe ez-Zühaylî gibi bir sonraki nesilden olup eserleri yaygınlık kazanmış bazı isimleri de bu listeye eklemek gerekir. Bu kişilerin eserleri günümüz standart fıkıh usulü tasavvurunun oluşumunda çok etkili olmuş ve hâlâ da olmaya devam etmektedir.

“Yeni fıkıh usulü eserleri” adını verebileceğimiz bu yazın türünde, fıkıh usulü tarihine dair bir mukaddime yazmak ve burada genellikle fıkıh usulü mesleklerinden söz etmek âdet olmuştur. Konumuz olan fukaha-mütekellimîn yöntemleri arasındaki fark açısından bu eserlere baktığımızda, kronolojik olarak Hudarî Bey'den sonra bu yeni tarz usullerin ilki olan Ahmed İbrâhim Bey'in eserinde bu konuya değinilmediğini görüyoruz.⁷ 1942 yılında yayımlanan

6 Seyyid Bey, *Usul-i Fıkıh*, s. 49-50.

7 Ahmed İbrâhim Bek, *İlmü usûl'l-fıkıh* (Kahire: Dârü'l-ensâr, 1357/1939), s. 2.

Abdülvehhâb Hallâf'ın (1888-1956) *İlmü usûli'l-fikh*'ında ise kelâmcıların ve Hanefilerin yöntemi aşağı yukarı Hudarî Bey'de olduğu gibi tarif edilmektedir:

Kelâm âlimlerine gelince, onların yolu şu özelliklerle temayüz ediyor: Onlar bu ilmin kurallarını ve konularını mantıkî ve nazarî bir şekilde ortaya koymuşlar, burhanın teyid ettiğini ispat etmişlerdir; bakış açılarını bu kuralların müçtehit imamların istinbat ettikleri ahkâma uyuymuyla sınırlanmamışlar ve bu kuralların o fûrû ahkâmına bağlanmasıyla uğraşmamışlardır. Aklın teyit ettiğini, burhanın ortaya koyduğunu şer'î asıl yapmışlardır; bunun mezhebî fûrû hükümlerine muvafık olup olmasına bakmamışlardır. Bunlar Şâfiî ve Mâlikî usulcülerin çoğunluğunu oluşturur... Hanefî âlimlere gelince, onların yolu şu özelliklerle ayrılır: onlar imamlarının içtihatlarını üzerine bina ettiklerini düşündükleri usulî kuralları ve konuları vazetmişlerdir; imamlarının hükümlerinin kaynağı olmayan hiçbir amelî kuralı geçerli saymamışlardır. İmamlarının kendilerine binaen hükümleri istinbat ettikleri bu kuralları belirlemede onları yönlendiren şey, mücerret nazarî burhan değildir. Bu sebeple onlar kitaplarında fûrû meselelerin zikrini çokça yapmışlardır. Onların hareket noktaları, imamlarının fûrû hükümleri kendilerinden elde ettikleri usûl-i fikhî çıkarmaktı. Onlar bazen usulî kuralları bu fûrûa uydurmak yoluna gitmişlerdir... Âlimlerden bir kısmı bu ilimdeki teliflerinde yukarıda geçen iki yolu birleştiren bir başka yol tuttular: Usulî kuralların ortaya konulması ve onların burhanlarla desteklenmesine itina gösterildi; aynı zamanda bu kuralların fûrû-ı fikhiyyeye uygulanmasına ve onlarla ilişkilendirilmesine özen gösterdiler...⁸

XX. yüzyılın ortalarında fıkıh usulü eseri yazan çok etkili bir diğer müellif de Muhammed Ebû Zehre'dir (1898-1974). Ebû Zehre Şâfiî'den sonra fıkıh usulünün gelişiminde fukahanın iki yöneme yöneldiğini şu şekilde açıklamaktadır:

Mezheplerin yerleşmesinden sonra fukaha usul-i fıkıh çalışmalarında iki farklı yola ayrıldı: Birincisi nazarîdir, yani herhangi bir mezhebin fûrûundan etkilenmez, dolayısıyla ölçüleri herhangi bir mezhebi teyit ettiğine veya ona muhalif olduğuna bakmaksızın vazeder. İkincisi ise fûrûdan etkilenen bir yönelimdir; o fûrûa hizmeti hedefler ve fûrûdaki içtihadın sağlıklı olmasını esas alır. Yani mezhebin mensupları, mezhebin mütekaddimîn ashabının ulaştığı fikhî ahkâmın sağlıklı olması

8 Hallâf, *İlmü usûli'l-fikh*, 8. bs. (Kahire: Mektebetü'd-da'veti'l-İslâmiyye, t.y.), s. 18 (Eserin Türkçesi: *İslâm Hukuk Felsefesi*, çev. Hüseyin Atay [Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1973, 1985]).

konusunda mezhep lehine içtihat ederler ve mezheplerini teyit eden kuralları zikrederler. Meselâ Hanefiler, ammin delâletinin kati olduğu kuralları kabul ederlerken, bununla ona muhalif olan ahad haberleri zannî oldukları gerekçesiyle zayıf kabul etmeyi hedeflerler. Bu yönelimi başından itibaren en çok kullananlar Hanefî fukahasıdır; ama her mezhepte bu yönelime sahip fakihler de vardır. İlk yol Şâfiîye usulü olarak adlandırılmıştır; çünkü Şâfiî bu ilmin mücerret nazarî bir tarzda çalışılması yönünde yöntemleri ilk beyan eden kişiydi. Bu yol aynı zamanda mütekellimîn yolu olarak da adlandırılır; çünkü pek çok kelâm âliminin bu nazarî yöneme göre kaleme alınmış usul eseri vardır.⁹

Bu kısa tanımdan sonra Ebû Zehre bu iki yöntemi daha geniş olarak açıklamaya girişmektedir. Onun tasvir ettiği şekliyle mütekellimîn ya da Şâfiîye yolunun temel özellikleri şunlardır:

1. Bu yönelim tam mânasıyla nazarîdir; nazarîden Ebû Zehre'nin anladığı, usul kuralları ve ilkelerinin herhangi bir mezhep taassubu olmaksızın salt akli bir yöntemle tartışılmasıdır. O, bu özelliği bir örnekle de açıklamaktadır: Şâfiî'nin kendisi sükûtî icmâ kabul etmediği halde, bir Şâfiî usulcüsü olan Âmidî salt akli-nazarî istidlâl dayalı olarak sükûtî icmâ delil olarak kabul etmektedir. Burada ona göre Âmidî herhangi bir mezhep taassubuna düşmeden imamına aykırı bir görüş beyan edebildiğine göre, bu yöntem sahipleri tamamen nazarî bir akıl yürütmeye kendilerini bağlı kılmaktadırlar.

2. Bu yönelime, kelâm âlimleri çokça dahil olmuşlar ve bu sebeple bu tarz yazımda kelâmî meseleler üzerinde durmak yaygınlaşmıştır. Bundan dolayı nazarî varsayımlar, felsefî ve mantıkî perspektifler bu yöneme çokça sirayet etmiştir. Meselâ dilin kökeni, hüsün ve kubuh meselesi, şükrü'l-mün'im gibi herhangi bir amel terettüp etmeyen veya istinbata temel teşkil etmeyen meseleleri bu ilim içinde işlemişlerdir. Hatta bazıları, peygamberlerin ismeti meselesi gibi tamamıyla kelâm ilminin ana mevzuları arasında yer alan bir konuyu fıkıh usulü içinde işlemekte bir beis görmemişlerdir.¹⁰

Ebû Zehre bu yöntemin faydasından söz ettiği bir bağlamda, onun özellikle ilk özelliği yani mezhep taassubuna düşmeden bağımsız (mutlak) içtihadî öngören yönüne dikkat çekmekte ve şöyle demektedir:

Mezhepçi ulemânın çoğu kendilerine içtihat kapısını kapamışlar ve ilimlerinde fıkıh usulünün bu ilmî yönteminden yararlanmamışlardır.

9 Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkh* (Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî, 1377/1958), s. 14-15 (Eserin Türkçe'si: *İslam Hukuk Metodolojisi: Fıkıh Usulü*, çev. Abdülkadir Şener [Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1973, 1979; Ankara: Fecr Yayınları, 1986]).

10 Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkh*, s. 15.

İçtihat kapısı herkese açıldığında, bu fıkıh usulü yöntemini ortaya koyan ulemânın yazdıklarıyla içtihat yöntemi apaçık olacaktır.¹¹

Görüldüğü gibi Ebû Zehre için fıkıh usulünde taassuptan uzak bir fıkıh usulü yönteminin kendi dönemindeki içtihat tartışmaları açısından çok büyük bir mânası vardır. Hatta o, mütekellimîn yöntemini ideal, diğer yöntemi ise daha az tercih edilir gördüğüne işaret eden ifadeler kullanmıştır. Ebû Zehre başka mezheplerde de Hanefî yöntemine göre yazanlar olduğunu belirtmenin insaf ve dürüstlük gereği olduğunu söylerken, sanki mütekellimîn yöntemine göre yazmış diğer mezhep mensupları arasında fukaha yöntemini kullananların olduğunu söylemeyi istemeyen bir şeyi itiraf etmek gibi sunmaktadır.¹²

Bir başka etkili metin Abdülkerîm Zeydân'ın Bağdat Hukuk Fakültesi'nde ders notu olarak kaleme aldığı, ilk baskısı 1964'te yayımlanan ve daha sonra defalarca basılan *el-Vecîz fi usûli'l-fıkh* adlı çalışmasıdır. Zeydân yukarıdaki ifadelere genel olarak katılmakta; ama ilâve olarak Seyyid Bey gibi, fukaha yönteminin "amelî (pratik) ve hukukî uygulamaya daha elverişli olma" özelliğine İbn Haldûn'a referansla değinmektedir.¹³ Diğer değerlendirmelerde özellikle Mısır'ın önde gelen müelliflerinden Hallâf ve Ebû Zehre'de gördüğümüz, fukaha yöntemini mezhep taassubuyla ilişkilendirme eğilimi Zeydân için de söz konusudur; ama o Bağdatlı bir Hanefî olarak bu yöntemin mütekellimîn yöntemine kıyasla üstün bir yönünü, yani hukukî uygulamaya daha yakın olma özelliğini vurgulamaya özen göstermiştir.

Diğer bir etkili fıkıh usulü metni yazarı, Zekiyyüddin Şa'bân'dır. Onun ilk baskısı 1957-58'de yayımlanan, Aynü's-şems Üniversitesi Hukuk Fakültesi öğrencilerine ders kitabı olarak hazırladığı *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî* adlı çalışmasında hemen hemen aynı minvalde iki özelliğe, yani mezhep taassubu meselesi ile kelâmî/teorik meselelere yer verip vermeme açısından bu iki yöntem ayrışmasına gidildiği belirtilmektedir. İlâve olarak Zekiyyüddin Şa'bân biri olumlu biri olumsuz iki örnekle Hanefîlerin fûrûdan usul kuralları çıkarma yöntemini ayrıntılı bir biçimde örneklendirmektedir. Olumlu olan ilk örnekte Hanefî fûrû-1 fıkhında yani mezhepte mevcut birçok hükmün ışığında vaktin namazın sebebi olmasıyla ilgili teorik bir çıkarımın nasıl yapıldığı gösterilmektedir. Şa'bân, cumhur adı verilen mütekellimîn usulcülerinin herhangi bir namazın vaktinin ilk anını sebep olarak gördüklerini ve bunu da namaz vakitleriyle ilgili genel bir ilke oluşturduğunu düşündükleri İsrâ sûresi 87. âyete

11 Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkh*, s. 16.

12 Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkh*, s. 23-24.

13 Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fi usûli'l-fıkh* (Beyrut: Müessesetü Kurtuba, 1987), s. 17 (Eserin Türkçe'si: *Fıkıh Usulü: İslâm Hukuku*, çev. Ruhi Özcan [Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 1979; İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1993]).

dayandırdıklarını ileri sürmektedir. Buna karşılık fukaha/Hanefî usulcülerinin mezhepte yerleşik birtakım fetvalara dayanarak namazın vücûb sebebini kişinin namazı kılmaya giriştiği vaktin (eda vakti) ilk anı olarak gördüklerini ve vaktin sebebini vakit çıkıncaya kadar bu şekilde taayyün ettiğini kabul ettiklerini belirtmektedir. Namaz vaktinin tamamında namaz kılmamış olan kimse içinse sebeb vaktin tümü olduğunu, bu sebeple Hanefî mezhebinde namazın vücûb sebebi eksik olmayan (kerahet dışı) bir vakit olduğundan ikinci namazının kazâsının kerahet vaktinde yapılamayacağı fetvasının verildiğini söylemektedir. Burada usul kuralının fetvayı değil, sanki fetvanın usul kuralını vazetmesi durumu mevcuttur; hatta Şa'bân Hanefîlerin bu konuda Kitab'a yahut Sünnet'e değil, imamlarının fetvalarına dayandıklarını iddia etmektedir.¹⁴ Şa'bân'ın olumsuz olarak değerlendirdiği anlaşılan diğer örnekte ise yine fûrû-ı fıkıh meselelerinde mezhepçe kabul edilmiş hükümlerden hareketle bir usul kuralı vazedildiği; ama bu kuralın mezhepte bilinen bir başka hükümle çelişmesi sebebiyle usul kuralında bir değişikliğe gidilmek zorunda kalındığına işaret edilerek fûrûdan usul çıkarmanın usulcüyü usul kurallarını ilkesiz bir biçimde değiştirmeye ittiğinin altı çizilmektedir. Buna göre meselâ Hanefîler önce şu şekilde bir usul kuralı kabul etmişlerdir: "Müşterek lafız umum içermez." Meselâ hem âzatlı köle hem de efendi mânasına gelen Mevlâ kelimesinden hem âzatlı köle hem de efendi aynı anda kastedilemez. Ancak mezhepte yerleşik olan bir hükme göre "Mevlânla konuşmayacağıma Allah'a yemin ederim" diyen kimse ister o kişinin efendisi isterse de âzatlı kölesi ile konuşsun yemini bozulur. Bu çelişkiyi gidermek için bazı Hanefî usulcülerini kuralı şu şekilde değiştirmişlerdir: "Müşterek umum içermez ama, olumsuzluk bağlamında olursa içerir".¹⁵ Şa'bân'a göre bu örnek şunu göstermektedir: Hanefîler için, usul kuralları fûrû kurallarının esası değildir; aksine usul kuralları fûrû kuralları için vardır.¹⁶ Aslında Şa'bân'ın ve diğerlerinin bu tespiti, sadece fukaha yöntemine göre değil, mütekellimîn yöntemine göre yazılmış tüm klasik usul eserleri için de doğru bir tespittir. Şa'bân'ın verdiği bu örnekleri ve onlarla ilgili değerlendirmelerini aşağıda tartışacağız.

XX. yüzyıl boyunca yazılan usul-i fıkıh eserlerinde yaptığımız bu taramaya başka eserleri de katmak mümkündür; ancak konumuz olan fıkıh usulü mesleklerine dair gözlemlerin aşağı yukarı aynı olduğu anlaşıldığından, örnekleri arttırmaya gerek yoktur. Bu gözlemlerde genel olarak söz konusu yöntem farkının iki husustan kaynaklandığına dair bir nevi konsensüs oluştuğu

14 Zekiyyüddin Şa'bân, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 2. bs. (Beyrut: Dârü'l-kütüb, 1971), s. 20 (Eserin Türkçe'si: *İslâm Hukuk İlminin Esasları: Usulü'l-fikh*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez [Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ilk bs. 1990]).

15 Şa'bân, *Usûlü'l-fikh*, s. 22-23.

16 Şa'bân, *Usûlü'l-fikh*, s. 23.

görülüyor. Bu iki özellik mütekellimîn yönteminde usul kurallarının nazari (soyut) fukaha yönteminde ise amelî (uygulamalı) karakterine indirgenebilir. Buna göre nazari/soyut mütekellimîn yöntemi önceden edinilmiş kabullere değil de “objektif delil ve burhana” dayalı ve mezhep taassubu taşımayan bir niteliktedir. Bu özelliğiyle mütekellimîn yöntemi XX. yüzyıl usulcülerine çok cazip gelmiştir; zira XX. yüzyıl fikhının temel problemi şeriatın Batılı normatif hukuk ve ahlâkla karşılaşması neticesinde içine girdiği kriz halinden fıkıh usulü yardımıyla çıkabileceğine dair naif iddiayı barındırmasıdır. Mezhep taassubu ve taklitçiliğin fıkıhı çıkmaza soktuğunu kabul eden bu yaklaşım, bir içtihat ilmi olan fıkıh usulünün ilkelerine dönüşle bu krizin aşılabileceğini savunmaktadır. Nesnel, herhangi bir mezhep taklitçiliğinden ve taassubundan uzak bir yaklaşıma sahip olduğu belirtilen mütekellimîn yöntemi işte bu sebeple XX. yüzyıl fakihlerinin içtihat kapısını açma girişimlerinde çok hayati bir rol oynayabilirdi. Ancak mütekellimîn yönteminin bu özelliği ile XX. yüzyıl fikhının söylemi arasındaki bu ilişkilendirmenin sağlıklı olduğu tartışmalıdır. Aşağıda göreceğimiz üzere burada fûrû-ı fıkıh ile fıkıh usulü arasındaki ilişkinin yanlış anlaşılmasından kaynaklanan bir yanılsama söz konusudur. Mütekellimîn yönteminin diğer özelliği konusunda ise XX. yüzyıl fakihleri ikircikli bir tavır içindedirler. Mütekellimîn tarzının nazari/soyut yaklaşımının, bu yöntemle yazan müelliflerin kelâm, felsefe ve mantık ilimlerinde uzman olmalarından kaynaklandığına haklı olarak işaret edilmekte ve bir nevi ilk özellikteki burhanın ve delilin dayattığı bir kuralı esas kabul etmenin bundan kaynaklandığı dile getirilmektedir. Bu karakter, yani mantıkî ve felsefî akıl yürütme niteliği, XX. yüzyıl bilimselciliği açısından bakıldığında çok muteber bir özelliktir. Ama diğer yandan kelâm, mantık ve felsefe konularının fıkıh usulü içerisinde yer alması, yani fıkıh usulü ilmine hiçbir şekilde konu olmayan ya da uzaktan ilişkili olan bazı mevzularda bu yöntemle mensup müelliflerin eserlerinde bolca yer verilmesi ve bunların genellikle felsefî/soyut tartışmalar mâhiyetinde olması, XX. yüzyıl fakihlerinin hoş görmediği bir tutum olmuştur. Meselâ fıkıh usulündeki dil/lafız meselelerine giriş mâhiyetinde dilin kökeni ve lafızların mânalara vaz’ı ile ilgili teorik tartışmaların uzun uzun ele alınması yahut teklif ilmi olan fıkıh usulünde teklifin aklî yahut şer’î kökenine dair tahsin ve takbih-i aklî meselesine uzunca yer verilmesi pek hoş karşılanmamıştır. Gerçi XX. yüzyılın başında akıl-vahiy tartışmalarında akıl lehine bir eğilimin belirlediğini de biliyoruz. Meselâ yukarıda adı geçen Seyyid Bey’in *Medhal*’inin oldukça geniş bir bölümü hüsün ve kubuh meselesine ayrılmıştır. Ancak bu tavır, izleyen yıllarda popüler hale gelen yeni fıkıh usulü eserlerinde pek fazla rağbet görmemiştir. Bu sebeple yeni fıkıh usulü eserleri felsefî/soyut içerikli karmaşık meseleleri genellikle içermemektedir; kısaca “ahkâm istinbatı ilmi” olarak gördükleri fıkıh usulünde, hüküm istinbatına

doğrudan katkısı olmayan “faydasız” mantık, kelâm ve felsefe tartışmaları bu ilme dair yazılarda büyük ölçüde ayıklanmıştır. Bu noktada bahsi geçen eserler fukaha yöntemini daha az nazarî bulduklarından, yani bu yöntemi fıkıh ilminin meseleleriyle daha iç içe ve örneklerin bolca fikihtan seçildiği uygulamalı bir fıkıh usulü yaklaşımı olarak gördüklerinden, bu kez fukaha yöntemini övmüşlerdir.

Şimdi XX. yüzyıl fıkıh usulü eserlerinin farklı usul mesleklerine ilişkin bakış açılarının genel değerlendirmesini sona bırakarak klasik dönemde bu konunun nasıl ele alındığına bakacağız.

Yeni Usul Öncesi Dönemde Mütakellimîn–Fukaha Yöntemleri Algısı

Bu iki yöntem arasındaki farkı anlamak için klasik dönem fıkıh usulcülerinin bu ayrıma yükledikleri mânâyı kavramak faydalı olacaktır. Fıkıh usulü yazım yöntem ya da tekniklerine usûl-i fıkıh tarihinde ilk dikkat çekenler Sem’ânî, Gazzâlî ve Alâeddin es-Semerkandî’dir. Ama bu tarzları iki farklı yazım tekniği olarak tanımlayarak sonraki standart anlatıya yol veren İbn Haldûn’dur. Şimdi sırasıyla bunların tasvirine göz atıp ardından bu betimlemenin yeni usûl-i fıkıh eserlerinde klişe haline gelmiş bazı tanımlamalarla ne kadar uyumlu olduğunu inceleyelim.

Ebü’l-Muzaffer es-Sem’ânî’nin (ö. 489/1096) yaklaşımının büyük ölçüde eski mezhebi olan Hanefilikten ve özellikle Debûsî’nin *Takvîmü’l-edille*’sinden etkilendiğini mukaddimede yazdıklarından anlıyoruz.

Ben uzun günler boyunca ashabımızın ve başkalarının bu konuda yazdıklarını mütalaa ettim ve gördüm ki, çoğu sözün zâhiriyle ve güzel bir ifade bulunmakla yetinmiş, fıkıhın mânalarına uygun bir biçimde asılların hakikatine nüfuz edememiştir. Diğer bir kısmının ise derinlere daldığını, çözümler yaptığını ve konulara nüfuz ettiğini gördüm, ama onlar birçok meselede fukaha akıl yürütmesinden (mahacçetü’l-fukaha) ayrılmış ve fıkıha yabancı olan mütakellimîn yolunu (tarîku’l-mütakellimîn) tutmuşlardır. Halbuki, onlar bu konuda (fıkıh mânalarında) doğruyu yanlıştan ayıracak durumda değillerdir, buna yetecek bilgileri de azdır... Bu sebeple Allah’tan hayırlısını diledim (istihare yaptım) ve fıkıh usulünde bir muhtasar derlemeye azmettim. Bu konuda sadece fukaha yolunu izledim, asla ondan sapmadım, başkasına meyletmedim.¹⁷

17 Ebü’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem’ânî, *Kavâtu’l-edille fi usûli’l-fıkh*, haz. Abdullah b. Hâfız b. Ahmed el-Hakemî, I-V (Riyad: Mektebetü’t-tevbe, 1419/1998), I, 6-7.

Ayrıca Sem'ânî'nin kelâm ilmine mesafeli bir yaklaşım içinde olduğu da görülmektedir. Fıkıh ve kelâm ilimlerini karşılaştırdığı bir bağlamda kelâmın çok değerli ve temel bir ilim olmasına rağmen, Allah'ın emrettiği sınırlı sayıda inanç esaslarına dair bilgilerin bilinmesiyle elde edilebileceğini, fıkıhın ise sınırsız bir derya olduğunu vurgulamaktadır.¹⁸ Bundan anlaşıldığına göre o, itikat meselelerinin Eş'ariyye-Mütezile tarzında kelâm ilmi vasıtasıyla ele alınmasına ve felsefi/teorik tartışmalarla detaylandırılmasına karşıdır. Yukarıdaki sözlerini biraz da bu tavrın bir uzantısı olarak görmek gerekir.

Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111) ise *el-Müstasfâ*'nın mukaddimesinde fıkıh usulünün temel konularına girmeden önce müelliflerin üzerinde durduğu bazı bahislerin temel konularla ilişkisini kurma bağlamında farklı usûl-i fıkıh yazın türlerine değinmiş ve her bir tarzın bir açıdan aşırılık taşıdığını ve kendisinin de mensubu olduğu mütekellimîn tarzının da kelâm ilminin konularını fıkıh usulüne dahil etmede aşırı gittiğini belirtmiştir.

Bil ki, fıkıh usulünün tanımı [nihayetinde] hükümlerin delillerini bilmeye iniyorsa, tanım üç lafız içeriyor demektir: bilgi (mârifet), delil ve hüküm. Bu sebeple hükmü bilmek kaçınılmaz ise –çünkü o [bu ilimde] bilinmesi gereken dört kutuptan biridir– delili ve bir de bilme olgusunun kendisini, yani ilmi (bilgiyi) bilmek de kaçınılmazdır. Sonra matlub olan ilim ancak nazar (düşünsel eylem) ile bilinebilir; o halde nazarı da bilmek gerekir. Bu yüzden [önceki usulcüler, seleflerim] ilim, delil ve hüküm terimlerini tanımlamakla işe başladılar ve bu şeylerin sadece suretlerini tanımlamakla da yetinmediler. Aksine [giriştikleri bu iş] onları bilginin gerçekliğini inkâr eden sofistlere karşı bilginin gerçekliğini ispat eden delilleri ortaya koymaya, aynı şekilde nazarın gerçekliğini inkâr edenlere karşı da nazarın gerçekliğini ispat eden delilleri ve bilginin bölümlerini ve delillerin kısımlarını incelemeye itti. Bu aslında bu ilmin [fıkıh usulü ilminin] sınırını aşan ve onu kelâm ilmiyle karıştıran bir şeydir. Kelâmcı usulcülerin bunu çok yoğun şekilde yapmalarının sebebi kelâmın karakterlerine baskın çıkması ve bu mesleğe olan sevgilerinin onu diğer meslekle karıştırmaya itmesidir. Tıpkı, lügat ve nahiv sevgisinin bazı usulcülerini usul ilmiyle nahiv ilmini karıştırmaya sevk etmiş olması gibi; onlar özel olarak nahiv ilminin konusu olan harflerin mânalarını, cümlelerin i'rabıyla ilgili konuları burada işlediler. Yine tıpkı fıkıh sevgisi Mâverâünnehir fukahâsından bir grubu, meselâ Ebû Zeyd ve onun takipçilerini, fıkıhın pek çok ayrıntı meselesini usulle karıştırmaya sevk ettiği gibi; onlar bunları her ne kadar örnek ve bir aslın fer'lerinde nasıl işlendiğini gösterme sadesinde zikretmiş olsalar da, bu konuda aşırıya kaçmışlardır... Onların bu

18 Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, I, 4.

hususta aşırıya kaçmalarını sana bildirmemize rağmen, biz bu derlemede onlardan hiçbirinden vazgeçecek değiliz. Çünkü alışılmış şeyden ayrılmak zordur; nefisler alışmamış olana karşı isteksizdir. Ama biz bu konuda genel anlamda bütün ilimler için faydası açık olan şu konularla iktifa edeceğiz...¹⁹

Gazzâlî'ye göre kelâmcı usulcülerini diğerlerinden ayıran temel vasıf kelâm konularını fıkıh usulü içinde işlemede aşırıya kaçmalarıdır. Zaten kendisi de bu usulcülerin yolunu izleyeceğini ama kelâmı fıkıh usulüne karıştırmamasında aşırıya kaçmayacağını belirtmektedir. Dolayısıyla aşağıda İbn Haldûn'dan yapılan alıntıda görüleceği gibi, kelâmcı usul geleneğinin dört temel eserinden biri *el-Müstasfâ* olacaktır. Gazzâlî'den önce yine bir Şâfiî olan ama Eş'arî olmayan Sem'ânî'nin değerlendirmesi de kelâmcı usul anlayışına dönük bir eleştiridir. Zira Eş'arî ve onu takip edenler fukahânın ve ehl-i ilmin (ki bu hadisçileri de içine alan bir tabirdir) alışık olmadığı birtakım mülâhazalardan hareketle fıkıh terimlerinde tasarrufta bulunmaktadırlar. Dolayısıyla kelâmcı usulcülerin yaptıkları sadece fıkıh usulü eserlerini kelâm örnekleriyle doldurmaktan ibaret olmayıp aynı zamanda fıkıh usulünün kelâmın bir fer'î ya da ona tâbi, ilkelerini ondan alan bir ilim olduğuna dair saptamada bulunmalarıdır. Gazzâlî'de bu açıktır, o kelâmın felsefî ilimler hiyerarşisindeki felsefe-i ûlâya tekabül ettiğini ve şer'î ilimlerin, temel ilkelerini, kelâmın ortaya koyduğu metafizik kabullerden aldığını belirtir.²⁰

Alâeddin es-Semerkindî (ö. 539/1144) ise yukarıda gördüğümüz Sem'ânî gibi Debûsî'ye karşıdır ama gerekçesi farklıdır. Zira Semerkindî kelâmî öncülere dayanmayan bir fıkıh usulü yaklaşımının yetersiz olduğu fikrine sahiptir ve Hanefîler arasında kelâmî öncüller ve kabullerin dikkate alınmadan fıkıh usulü telif etme tarzının yaygınlaşmasından sorumlu gördüğü Debûsî'ye karşıdır. Başka bir ifadeyle Semerkindî, Debûsî ve onun takipçilerince terviç edilen fıkıh usulü yaklaşımına karşı Mûtezile-Eş'ariyye tarzında, kelâm ilmine önem veren bir Mâtürîdî kelâmcısı olarak temayüz etmektedir. Ona göre usul-i fıkıh yazarlarını fûrûcular ve usulcüler olarak (sırasıyla, fukahâ ve mütekellimîn yollarına karşılık geliyor) iki grupta toplamak mümkündür.

Kuşkusuz fıkıh ve ahkâm usulü ilmi, kelâm usulü ilminin bir alt dalıdır. Dal kökten türeyene denir; belirli bir kökten gelmeyen dal, o (kökün)

19 Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, haz. Hamza b. Zühayr Hâfız, I-IV (Cidde: eş-Şeriketü'l-Medîneti'l-münevvere li't-tübâa ve'n-neşr, 1413/1993), I, 26-29.

20 Murteza Bedir, "İslâm Düşünce Geleneğinde Naklî İlim Kavramı ve İbn Haldûn", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 15 (2006): 11-15.

soyundan değildir. O halde bu sahada ortaya konulan bir telif ve tasnif çalışmasının, kitabın müellifinin itikadıyla uyumlu olması bir zarurettir. Fıkıh usulü sahasında yapılan telif çalışmalarının çoğunluğu ilkelere (el-usul) bize muhalif olan Mûtezile ile ayrıntılarda (el-fürû) bizden farklı düşünen ehl-i hadîse aittir. Bu iki grubun yazılarına dayanmak bizi ya ilkede hata etmeye ya da ayrıntıda yanlış düşmeye itecektir. Her ikisinden de kaçınmak akıl ve şeriat açısından bir yükümlülüktür (vâcib).

Bizim üstatlarımızın (ashabımızın, yani Hanefî mezhebi) –Allah onlara rahmet etsin– bu sahadaki çalışmaları iki tarzda olmuştur. Bir tarz eserler, ayrıntıları ve ilkeleri (el-fürû ve'l-usûl) kuşatan ve şeriat ve akıl ilimlerinde (ulûmü'l-meşrû ve'l-ma'kul) engin bir deniz gibi olan kişilerin eseri oldukları için son derece sağlam ve düzgündürler. Bu tarza örnek Şeyh İmam Zâhid ve Ehl-i sünnet reisi Ebû Mansur el-Mâtürîdî es-Semerkandî'nin *Meâhizü's-şer'* ve *el-Cedel* diye adlandırılan kitapları ve benzeri yine onun üstatları ve öğrencileri tarafından yapılan çalışmalarıdır. [Bizim üstatlarımızın telif ettiği] diğer tür eserler ise, nakledilen bilgilerden [hükümlerin] ayrıntılarını çıkarma hususunda deneyimli olan kişilerin eserleri oldukları için tahkik, mânalar ve konuların düzenlenmesi bakımından son derece güzel ve sağlamdırlar. Ancak bu kişiler akli meselelerdeki genel prensiplerin inceliklerinde yeterince maharet kazanamadıkları için kişisel yaklaşımları onları bazı konularda muhaliflerle aynı konuma düşürmektedir. Bu iki yaklaşımdan ilki, lafızlara ve onların anlamlarına yabancılaşmanın artması ya da gayret eksikliği ve tembellikten ötürü zamanla terk edildi ve diğer tarz, hukukçuların sadece hukuka olan eğilimlerinden dolayı yaygınlaştı; öyle ki bazen çelişkiye ve yanlış düşümlere düştüler. Bunun kasıtlı ve inanarak yapılan bir şey olmadığı açıktır, bu gibi üstatlar hakkında kötü zan beslemek günah ve inatçılıktır. Ancak kök sağlam olmadan dalın düzgün olması ve kayıp düşmemesi aklın kanunları dışındadır.²¹

Sem'ânî fukaha yolunun usûl-i fıkıhta doğru yol olduğunu savunurken Semerkandî fıkıhçıların usule (ki, burada o usul derken kelâmî ve nazarî temelleri/ilkeleri kastediyor) yeterince itina göstermemelerinin fıkıh usulünü yanlış temellere oturtmaya sevk edeceğini söyleyerek fukaha yolunu eleştirmektedir.

21 Alâeddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî, *Mizâni'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, haz. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, I-II (Bağdad: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ni'd-diniyye, 1407/1987), I, 1-4. Bu alıntının daha geniş bir tahlili için bk. Murteza Bedir, "Mâtürîdî Fıkıh Usulü: Gerçek mi? Kurgu mu?", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2012), s. 412-20.

Bu yazarların söz konusu yöntemleri tavsifinden anlaşılan, fıkıh usulündeki bu iki yazım türü bir açıdan itikadî meselelerde Mûtezile, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye tarzı kelâmî yaklaşımı benimseyip benimsemekten kaynaklanmaktadır. Kelâmî yaklaşımı benimsediğinizde, kelâmî yöntemin yine kelâm ilmi gibi nazarî bir ilim olan fıkıh usulüne ilişkin imalar içermesi kaçınılmaz olacaktır. Bu yaklaşımı benimsemeyen biri olarak Sem'ânî Şâfiiler arasında Eş'arî kelâmının yaygınlaşmasına tepki göstermekte ve fıkıh usulünü bu tür bir yaklaşımın imalarından arındırmaya çalışmaktadır. Bu açıdan o, herhalde eserlerinden haberdar olduğu anlaşılan çağdaşı Ebû İshak eş-Şîrâzî'yi (ö. 476/1083) izlemektedir. Şîrâzî V. (XI.) yüzyılın ikinci yarısında yaşamış çok önemli ve etkili bir Şâfiî fakihidir ve çağdaşları Cüveynî ve daha sonra gelen Gazzâlî'den farklı olarak kelâm ilmine itikat düzeyinin ötesinde ilgi duymamıştır. Hatta fıkıh usulünü Hanefî Saymerî'nin (ö. 436/1045) *Mesâilü'l-hilâfı* tarzında ele aldığı *et-Tebşıra*'sında ve diğer bir usul eseri olan *el-Lüma'* ve şerhinde kelâmî meselelere genellikle yer vermemiş ve birçok meselede fakihler tarafında yer alarak Mûtezile ve Eş'ariyye'yi isim vererek eleştirmiştir. Ancak Sem'ânî-Şîrâzî çizgisi zamanla Cüveynî-Gazzâlî çizgisinin başarılı olmasıyla zayıflayacak ve Şâfiiler arasında kelâmcı yaklaşım hemen hemen hâkim olacaktır. Buna karşılık Semerkandî, Hanefiler arasında yaygın olan, kelâma mesafeli duran fukaha yöntemine karşı mücadele etmekle Mûtezile-Eş'ariyye tarzı usul yazımını Hanefiler arasında savunan bir çizgiyi temsil etmektedir; ancak Hanefiler arasında onun Mâtürîdî/kelâmcı (mütেকellimîn) tarzı değil de kendisinin de hocası olan Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî vasıtasıyla fukaha tarzı baskın olmuştur.²² Gerçi Semerkandî'nin ve onun gibi düşünen daha azınlık bir grubun mütেকellimîn yöntemini Hanefilerin gündemine sokmada, kısa vadede değilse bile, uzun vadede belirli bir başarı elde ettikleri söylenebilir. Aşağıda değineceğimiz “memzuc” (eklektik) yöntemi bu girişimin bir parçası olarak okumak mümkündür; ama yine de bu üçüncü yolu tamamıyla o girişime indirgemek doğru değildir.

İbn Haldûn'a gelince o, yukarıdaki tarzların kısmen oturduğu ve fıkıh usulündeki farklı yazım türlerinde klasiklerinin ortaya çıktığı, bir anlamda geleneklerin olgunlaştığı bir dönemde yani klasik-sonrası dönemde yaşayan bir âlimdir. O, *Mukaddime*'sinin İslâm kültür ve medeniyetinde ilimleri ele aldığı bölümünde, bu ilimler içinde önemli bir yeri olan fıkıh usulü ilmini karakterize eden özellikleri tanımlamaya giriştiği bir bağlamda, fıkıh usulü yöntemlerinden ilk kez sistematik bir biçimde söz etmiştir. Onun bu iki yöntemi tanımlama amacı ilgili bölümdeki genel amaçlarına uygun olarak fıkıh

22 Bk. Murteza Bedir, *Early Development of Hanafi Usul al-Fiqh (Legal Theory)* (doktora tezi, Manchester University, 1999), özellikle 1. Bölüm.

usulü ilminin tarihine ve edebiyatına dair kuşbakışı bir gözlemde bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle her ne kadar kendisi de bir fakih ve hatta kadı olsa da, İbn Haldûn burada fıkıh usulü ilminin literatürüne dışarıdan bir gözle baktığında gördüğü olguları tasvirî bir biçimde dile getirmektedir.

Asr-ı selef inkıraz edince bu ilmin kurallarını yazmaya gerek duyuldu, ilk kez Şâfiî bunları yazdı. O meşhur er-Risâle'sinde emirleri, nehiyleri [emir-nehiy konusu *er-Risâle*'de yoktur!], beyanı, haberi, neshi, kıyas-ta mansus illetin hükmünü yazdı. Sonra Hanefî fakihleri bu konuda yazdılar, bu kuralları hakıyla ortaya koydular, bu konuda çok geniş sözler söylediler. Kelâmcılar da bu konuda yazdı. Ancak fakihlerin yazımı, örnekler ve şahitlerin bolluğu ve meseleleri fikhî nüktelere bina etmeleri sebebiyle daha fıkha dokunan ve fûrû-ı fıkha daha uygun iken, kelâmcılar bu meseleleri fıkıhtan tecrit ettiler ve mümkün olduğunca akli istidlâle yöneldiler. Çünkü bu, onların ilmî disiplinlerinin baskın karakteri, yöntemlerinin bir sonucuydu. Bu konuda Hanefî fakihleri, fıkıh nüktelerine dalmada ve bu kanunları fıkıh meselelerinden inşa etmede yed-i tula sahibiydiler. İmamlarından Ebû Zeyd ed-Debûsî geldi ve kıyas konusunda hepsinden daha geniş yazdı, [kıyas] konularını ve ihtiyaç duyulan şartları tamamladı, böylece fıkıh usulü olgunlaştı, meseleleri netleşti ve kaideleri yerleşti.

İnsanlar kelamcılarının yöntemine de ilgi gösterdiler. Kelâmcıların yazdıklarının en iyisi İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *el-Burhân*'ı ve Gazzâlî'nin *el-Müstasfâ*'sı –ki bu ikisi Eş'arîlerdendir–, Kâdî Abdülcebâr'ın *el-Ahd (el-Amed)* ve nihayet sonuncusu bu sonuncusunun üzerine Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin şerhidir –ki bu ikisi de Mütezile'dendir. Sonra bu dört kitabı müteahhir kelâmcılardan iki yiğit özetledi: İmam Fahreddin İbnü'l-Hatîb *el-Mahsûl*'ünde ve Seyfeddin el-Âmidî *el-İhkâm*'ında. Bu ikisinin yöntemi tahkik ve huccetlendirme açısından farklıdır. İbnü'l-Hatîb delilleri çoğaltmaya eğilimlidir; Âmidî ise mezhebi tahkik ve meseleleri dallandırmaya eğilimlidir. *el-Mahsûl*'ü İmam'ın öğrencisi Sirâceddin el-Urmevî *et-Tahsîl*'de ve Tâceddin el-Urmevî de *el-Hâsıl*'da özetledi. Şehâbeddin el-Karâfî *et-Tenkîhât* adlı küçük eserinde bu ikisinden mukaddimeler ve kurallar derledi. Aynı şeyi Beyzâvî de *el-Minhâc*'da yaptı. Mübtedîler bu iki kitaba ilgi gösterdiler; pek çokları onları şerh etti. Âmidî'nin *el-İhkâm*'ını –ki o meseleleri tahkike daha çok önem vermekteydi– Ebû Ömer İbnü'l-Hâcib *el-Muhtasarü'l-kebîr* diye bilinen kitabında özetledi. Sonra başka bir kitapta da bunu özetledi. İlim talebeleri bu muhtasarı dolaşıma soktular, maşrık ve mağrib ehli ona mütalaa, şerh yoluyla ilgi gösterdi. Müttekellimîn yolunun özü bu muhtasarlarda vücut buldu.

Hanefî yoluna gelince, bu konuda onlar çokça yazdılar; mütekaddiminden bu yolda en iyi yazılan Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin eseridir. Müteahhirinden de en iyi eser imamlarından Seyfüslâm el-Pezdevî'nin telifidir. Bu kapsayıcıdır. Ardından Hanefî fukahasından İbnü's-Sââtî geldi ve bu iki yolun eserleri olan *el-İhkâm*'ı ve Pezdevî'nin kitabını cemetti. Kitabına *el-Bedâi'* [*el-Bedî'* olacak] adını verdi ve en güzel ve en yaratıcı bir biçimde onu düzenledi. Âlimlerin imamları bu zamana kadar bu kitabı okuma ve araştırma bakımından elden ele dolaştırmaktadırlar. Acem âlimlerinden pek çoğu bunu şerh etmeye kendilerini adanmıştır.²³

İbn Haldûn'a göre kelâmcı usul yolu, Eş'arî Cüveynî ve Gazzâlî ile Mûtezilî Kâdî Abdülcebbar ve Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin eserleriyle en iyi temsil edilmiştir. Buna karşılık fukaha yolunun klasik eserleri Ebû Zeyd ve Pezdevî'nin usulleridir. Bu yolların hususiyetlerine de değinen İbn Haldûn, fukaha yolunun fıkahın içinden gelen ve bu sebeple fıkha daha yakın olan bir yöntem olduğunu, mütekellimîn yolunun ise fıkıhtan soyutlanmış akli argümanı (istidlâl) esas alan bir yöntemle sahip olduğunu belirtmektedir. İbn Haldûn, Gazzâlî gibi, bu iki yöntem arasındaki farkın farklı uzmanlıklara sahip müelliflerden kaynaklanan bir fark olduğunu altını çizmektedir. Mütekellimîn tarzını benimseyen müelliflerin kelâm disiplini içinde inşa edilmiş zihinlerinin akli istidlâl yoluyla fıkıh usulü meselelerini işlediklerini, fukahanın ise fıkıh mesleği içinde uzmanlaşmaktan kaynaklanan bir üslûpla meseleleri arz ettiklerini belirtmektedir. Buna ilâve olarak fukaha/Hanefî yöntemine mensup müelliflerin, fıkıh usulündeki temel ilkeleri (kavânin) fıkıh meselelerinden çıkarmada ve fıkıhın inceliklerini kavramada başarılı olduklarına dikkat çekmektedir. İbn Haldûn her ne kadar gözlem ve tasvir yapıyor olsa da, kelâmcı yöntemin fıkha yabancı ve soyut kaldığını, buna karşılık fıkıhçı yöntemin fıkıh ilminin derinliklerine inmede daha başarılı olduğunu söylerken, fukaha yöntemine meylediyor gibidir. Yaşadığı dönemde (VIII./XIV. yüzyıl) mütekellimîn yönteminin Şâfiîler ve Mâlikîler arasında hemen hemen tam bir hâkimiyet kurduğu ve hatta Hanefîlerin de mütekellimîn yöntemi eserlerini dikkate alarak yeni bir yol ve yöntem başlattıkları düşünülürse (memzuc yöntem ki, İbn Haldûn buna İbnü's-Sââtî'nin eserine işaret ederken değiniyor), İbn Haldûn'un fukaha yöntemine meyletmesini anlamak güçleşmektedir. Ama Mâlikîler arasında kelâma mesafeli duran ve fıkıhı mesaisinin merkezine alan güçlü bir eğilimin her zaman varlığını sürdürdüğü bilinmektedir. Ayrıca İbn Haldûn eserinin kelâm ilmine ayırdığı bölümünde kelâm ilminin işlevini tamamladığını iddia etmiş ve artık bu ilme ihtiyaç kalmadığını bile söylemiştir.²⁴ Kendisi de

23 İbn Haldûn, *Mukaddime*, haz. Halîl Şehhâde (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1421/2001), s. 576-77.

24 İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 591.

Râzî'nin *el-Muhassal*'ını özetleyen kelâma dair bir eser kaleme almış olmasına rağmen, öyle anlaşıyor ki kelâm ilminin meselelerinin fıkıh usulüne dahil edilmesi onun gibi pratik eğilimli bir yazarın ilgisini daha az çekmiştir. Bu sebeple kelâmî meselelerin uzantılarının fıkıh usulünde uzun uzun konu edilmesinden sanki hoşnut değildir. Nihayetinde fıkıh usulü, fıkıh ilminin nazariyesidir; dolayısıyla fıkıh usulü mesâilinin fıkıhla iç içe olmasından daha doğal bir şey olamayacağını düşünmüş olabilir.

Fukaha ve mütekellimîn yollarına ilişkin Sem'ânî'den İbn Haldûn'a bütün bu değerlendirmelerden şu geçici sonuca varabiliriz: Mütekellimîn yöntemi kelâmın dil, üslûp ve söylemlerini esas alır ve bu sebeple daha fıkıhtan soyut bir nitelik taşırken fukaha yöntemi fıkıhın dil, üslûp ve söylemlerini kullandığından daha fıkıhın içinde bir söyleme sahiptir. Bu farklı niteliklerin bir uzantısı olmak üzere mütekellimîn yöntemi kelâmî öncüllere tâbi gördüğü fıkıh usulünde, bu ilmin meselelerine bir ön hazırlık olmak üzere kelâmî konulara yoğun yer vermektedir. Buna karşılık fukaha yöntemi fikhî inceliklere eğilip konuyu bir nevi fıkıh çerçevesinde bir teorik düşünüş olarak tutmaya gayret etmekte, fıkıh usulünün kelâm ilminin bir alt kolu olup olmaması meselesini –eğer öyle tasavvur ediyorsa bile– önemsememektedir.

Mukayese

İbn Haldûn kendi zamanında olgunlaşmış olan geleneklerin iki büyük yola ayrıldıkları gözlemini yaparken çok haklıdır. Gerçekten de XIV. yüzyıla geldiğimizde bir fıkıh usulü öğrencisi ya Ebü'l-Hüseyin el-Basrî-Cüveynî-Râzî-Âmidî-Urmevî-Karâfi-Beyzâvî-İbnü'l-Hâcib-Sübki gibi birbirlerini takip eden ve birbirlerine referans veren belirli bir geleneğe dayanmak durumundaydı ya da Debûsî-Serahsî-Pezdevî-Ahsikesî-Nesefî-Sıgnâki-Abdülaziz el-Buhârî gibi isimlerin öncülüğünü yaptığı diğer gelenek üzerinden bu ilme nüfuz edebilirdi. Burada dikkat çeken nokta ilk çizginin en eski ismi olan Mûtezile'den Ebü'l-Hüseyin el-Basrî dışındaki (eserini V./XI. yüzyılın ilk yarısında yazmış olmalıdır) bütün yazarların itikatta Eş'arî, amelde ise ağırlıklı Şâfiî ve kısmen Mâlikî olması, diğer çizginin ise tamamıyla Hanefîlerden oluşmasıdır. Belki de İbn Haldûn dönemi için ilk geleneğe Eş'arî gelenek demek daha doğrudur. Diğer yandan fukaha yöntemi için Hanefiyye yöntemi adını İbn Haldûn zaten kullanmaktadır; bu gelenek içindeki yazarların tamamı Hanefî olduğu için bu doğru bir tanımlamadır. Dikkat edilirse İbn Haldûn ne Şâfiî'nin ne de Sem'ânî ve Şîrâzî'nin bu iki gelenek içindeki yerinden söz etmektedir. Bu isimlerin ikisinin Eş'arî-Şâfiî geleneği benimsemediğini zaten söylemiştik; Şâfiî'nin adının bu geleneklerle ilişkilendirilmesi ise tamamıyla

son dönemlerde ortaya çıkan bir değerlendirme olup esasen bir anakronizm içermektedir. Ayrıca İbn Haldûn, mütekellimîn yöntemini Şâfiîye yöntemi olarak da adlandırmamıştır; görece daha yeni olan bu adlandırmanın en azından o gelenek içinde etkili olan yazarların çoğunluğunun Şâfiî olması sebebiyle kısmen haklılık payı olabilir. Ama yine o gelenek içinde çok etkili olan Mâlikî İbnü'l-Hâcib ile Karâfi'yi ve onlardan önce de Bâkîllânî'yi hatırlamak gerekir. Bir başka dikkat çeken nokta da İbn Haldûn'un anlatısında Hanbelî fıkıh usulü yazarlarının bu geleneklerden hangisinde yer aldığından da söz edilmemesidir. Muhtemelen İbn Haldûn zamanında Hanbelilik dört mezhep içinde çok etkinliği olan bir hareket olmadığı için bunların usulcülerini dikkate almamış olabilir. Halbuki yeni fıkıh usulü literatüründe Hanefiler bir tarafa konulurken onların dışındakiler cumhur adıyla (hatta bizzat Şâfiî'nin kendisi de) mütekellimîn yöntemi içinde gösterilirler.²⁵ Bu ifade tek tek fıkıh usulcülerini ele aldığımızda çok doğru değildir. Sem'ânî-Şîrâzî çizgisinin karakteri, Şâfiîler içinde azınlık bile olsa, mütekellimîn yönteminin kelâmî öncüllerle fıkıh usulünü inşa etme özelliğiyle uyuşmamaktadır. Mâlikî Ebû'l-Velîd el-Bâcî'nin, yahut Hanbelî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın ve İbn Akîl'in hatta Hanefî el-Cessas'ın ve Zâhirî İbn Hazm'ın eserleri hem mütekellimîn hem de fukaha yöntemlerinin aşağıda değineceğimiz bazı özelliklerini göstermekte, ama bir yandan da kelâmî meselelere çok fazla yer vermemeleri açısından o gelenekten ayrılmaktadır. Bu sebeple İbn Haldûn'un yaptığı ve daha sonra yeni fıkıh usulü eserlerinde popülerize edilen bu yöntem farklılaşmasını yeniden anlamlandırmak gerekmektedir. Bu farkın İbn Haldûn açısından en azından bir yazın geleneği farkı olduğu her iki gelenekte etkin olan isimlerden anlaşılmaktadır.

“Usulden Fürûa–Fürûdan Usule”: **Mezhep Taassubu Argümanı.** Birçok yeni usul eseri ve usul yöntemlerine dair monografi yazan bazı çağdaş müellifler, Hanefiler dışındaki bütün usul eserlerini kelâmcı usul eserleri kapsamında saymakta ve kelâmcı usul yöntemini yukarıda sözünü ettiğimiz usulden fürûa doğru bir yol izleyen yöntem olarak tanımlamaktadır. Diğer bazıları ise kelâmcı yöntemi bu kadar kapsayıcı olarak görmemekte ve fukaha yönteminin de Hanefilere has olduğunu kabul etmemektedir. Meselâ Ebû Zehre bir yandan kelâmcı usul geleneği içinde sayılan Karâfi'nin *et-Tenkîh*'inin²⁶ Hanefî yöntemi gibi Mâlikî usulü ile fürûunun ilişkisine odaklandığından söz etmekte ve yine el-İsnevî'nin *Tahrîcü'l-fürû' ale'l-usûl*'ünü fürû-ı fıkıh ile usûl-i fıkıh ilişkisine odaklanan bir eser olarak göstermektedir.²⁷ Bu tür değerlendirmeler, aslında

25 Şa'bân, *Usûlü'l-fıkh*, s. 18.

26 Bk. yukarıda İbn Haldûn'dan yapılan alıntı.

27 Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkh*, s. 24.

konunun en baştan yanlış vazedilmesinden kaynaklanmıştır. Zira bir kez fıkıh usulünü fûrûun temelinde ve onu ortaya çıkaran bir metodoloji yani fûrû-ı fıkıh hükümlerini içtihatla üretmemizi sağlayan bir yöntem-bilim olarak tasavvur ettiğimizde, bu iki farklı geleneği bu çerçevede bir yere oturtmaya girişmek kaçınılmaz olmakta ve böylece tutarsız pek çok değerlendirme peş peşe sıralanmaktadır. Her şeyden önce prensip olarak şunu belirtmek gerekir ki, klasik fıkıh usulü söylemi ve argümanlarının niteliği incelendiğinde bunların fûrû-ı fıkıh dediğimiz mezhep kurallarını ortaya çıkarmak üzere tasarlanmış bir yöntem-bilim olduğu iddiası fazla sağlıklı görünmemektedir. Yani fıkıh usulü, kendisine başvurularak fıkıh ahkâmının üretildiği bir mekanizma/araç değildir. Fakat fıkıh usulünün ne olmadığını söylemek, ne olduğunu söylemekten daha kolaydır. Bu meseleye çalışmanın sonunda döneceğiz.

Herhangi bir klasik müellifin, mezhebine ters bir fıkıh usulü kuralını onaylayacağını kabul etmek aslında klasik mezhep algısından habersiz olmak demektir. Zira hiçbir müellif ameldeki mezhebine sistematik olarak ters düşemez; düştüğü anda zaten o mezhebin mensubu kabul edilmez. O halde yeni usul eserlerinde mütekellimîn yönteminin herhangi bir mezhep taassubuna düşmeden usul kurallarını inşa ettiği gözlemi sorunlu bir iddiadır. Râzî gibi fûrû-ı fıkıhla çok fazla meşgul olmamış ve bu yüzden Şâfiî mezhep doktrininde çok önemli bir yeri olmayan, dolayısıyla ağırlıklı ilgi alanı nazarî ilimler olan bir müellif bile kitabında prensip olarak Şâfiî mezhebiyle uyumlu bir usul ortaya koymaya çabalamıştır.²⁸ Fûrû-ı fıkıh eseri üreten ve hatta mezhep doktrininde otorite

28 Hatta Şâfiî hakkında yazdığı menakıbın polemik içeren bir metin olduğunu girişinden ve konu başlıklarından anlamak mümkündür. Bk. Fahreddin er-Râzî, *Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfiî*, haz. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986). Râzî'nin *el-Mahsûl*'ünde nâdiren karşılaştığımız şu fûrû örnekleri, fûrû-ı fıkıh söz konusu olduğunda Şâfiî mezhebi mensubiyetinin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir: Mendub bir fiile fûrûun o fiili kişiye vâcib kılıp kılmayacağı meselesi bilindiği gibi Şâfiî ve Hanefî mezhepleri arasındaki bilinen farklardan biridir ve Râzî bu tartışmada Şâfiî yaklaşımın haklılığını bir usul meselesiyle irtibatlandırarak teyit eder (Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi'l-usûl*, haz. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî, I-VI [Beyrut: Müessesetür-risâle, 1412/1992], II, 210-11). Kazâ-i hacet sırasında kibleye önünü ve arkasını dönmeyi yasaklayan nebevî hükümlerle ilgili Şâfiî'nin yorumu yine bir usul meselesiyle irtibatlandırılır: Nebevî bir fiil nebevî bir nehyi tahsis edebilir (*el-Mahsûl*, III, 259-61). Bu ve benzeri örnekler aslında Şâfiî'nin usulünü tam olarak beyan etmediği meselelerde Râzî'nin veya sonraki Şâfiîlerin fûrû meselelerden çıkarımla elde ettikleri usul kaideleridir. Ayrıca Râzî'nin, Şâfiî'nin *er-Risâle*'de sarâhaten zikrettiği usul kurallarını benimsediğini gösteren bol örnekler de mevcuttur. Örneğin: Meçhulün rivayetinin makbul olmaması konusunda Şâfiî ile aynı düşünür (*el-Mahsûl*, IV, 402); yine mürsel haberin hüccet olmadığı konusunda da Şâfiî ile aynı görüşü paylaşır (*el-Mahsûl*, IV, 454-55). Bu ve benzeri örnekleri çoğaltmak mümkündür. Râzî'nin ve diğer Şâfiî mütekellimîn usulcülerinin Şâfiî ile ters düştükleri meseleler de yok değildir; ancak bunlar ya zaten mezhep içinde hareket alanının geniş olduğu meselelerdir ya da mezhebin fûrû doktrinini doğrudan etkilemeyen usuli/nazarî/mücerret

kabul edilen Şîrâzî ve Gazzâlî gibi fakih Şâfiîler ise buna çok daha fazla dikkat etmişlerdir. Zaten aksi de varit değildir. Yeni usul eserlerinde mütekellimîn usulcülerin mezhep taassubu taşımadıklarına örnek olarak Âmidî'nin sükûtî icmâ konusunda Şâfiî'den farklı düşünmesi verilmektedir. Ne gariptir ki, bu ve benzeri bazı örneklerin fûrû-ı fıkıh öğretisiyle alâkalı olmadığı kimsenin aklına gelmemekte ve hemen hemen tüm yeni usulcüler bunu tekrar etmektedir. Sükûtî icmâın kabul edilip edilmemesi zaten bir usul tartışmasıdır; onu kabul etmek ya da etmemek Şâfiî mezhebinin fûrû-ı fıkıh öğretisinde herhangi bir fark yaratmamaktadır. Kaldı ki, Şâfiî'nin sükûtî icmâı kabul edip etmediği meselesi de tartışmalıdır. Esasen mütekellimîn geleneği içinde Âmidî'den önce sükûtî icmâın delil olup olmayacağıyla ilgili bir tartışma mevcut olup Âmidî burada o görüşlerden birini tercih etmektedir;²⁹ yoksa o, Şâfiî fûrû-ı fıkıh öğretisinde bir değişiklik sonucu doğuracak bir iddia içinde değildir. Ayrıca, zaten fıkıh mezhebi dediğimiz şey tek bir insanın görüşlerinin değişmez bir biçimde otorite kabul edildiği bir olgu olmayıp süreç içerisinde değişen ve dönüşen dinamik bir yapıdır. Bunun örneklerini hemen her mezhepte olduğu gibi Hanefî mezhebinde de görmek mümkündür. Hanefî mezhebinin “zâhirûr-rivâye”si temelde üç kişinin görüşlerine dayanır ve “nâdirûr-rivâye” de buna eklendiğinde görüşler arası tercih alanı oldukça genişler. Hatta “vâkât” görüşlerin mezhep kurucularının görüşlerini değiştirmesi de hayli olağan bir durumdur.³⁰ Bu durumda eğer mezhep taassubundan söz edilecekse, bu fûrû-ı fıkıhta bile kabul edilebilir bir iddia değildir.

Mezhep temelli yaklaşımın hâkim olduğu *Mecelle* öncesi dönemde, mezhep öğretileri yani mezhebin doktrin kabul ettiği şer'î ahkâm esas, fıkıh usulünün odağında yer alan delil ise tâli bir konumdadır. Başka bir ifadeyle, mezhebin doktrinini esas, onun delillerle temellendirilmesi ise daha esnek ve değişebilir bir olgudur; dolayısıyla bir hükmün birden çok temellendirmeye tâbi olması mümkündür. Bunun sebebi bizim şer'î yahut naklî ilim alanında olmamızdır; bu alanda kitap –mütevâtir sünnet– icmâ ile sabit şeriat adı verilen temel ortak kabuller vardır ve bu kabullerin değiştirilmesi mümkün değildir. Meselâ İslâm'da Allah'ın birliği fikrine aykırı bir delillendirme kabul edilmez ama, tevhid fikrini temellendirmek için birden fazla yol ve yöntem olabilir.

kurallardır. Kur'an'ın sünnetle neshedilip edilemeyeceği meselesi böyle bir meseledir. Şâfiî-mütekellimîn usulcüler çoğunlukla Şâfiî'den farklı düşünürler; ama bu usulî fark, mezhep doktrininde herhangi bir değişimi iktiza etmez.

29 Bk. Bedreddin Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhit*, haz. Ömer Süleyman el-Eşkar (Küveyt: Vizâretü'l-Evkâf veş-şuûni'l-İslâmiyye, 1992), IV, 494-98.

30 Bk. Murteza Bedir, *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında 10.-13. yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: Edam Akademik Kitaplığı, 2010), özellikle 2. Bölüm.

Burada tevhid bir şer'î hüküm olarak esas, onun temellendirilmesi ise tâli bir husustur. Aynı şekilde namazın beş vakit olması bir şer'î-kati hüküm olup delillerin her hâlükârda bu sonucu üretmesi beklenir. Bu sonuca hangi yol ve yöntemle, yani delille ulaştığınız tâli bir meseledir. Burada mezhep doktrini derken fıkıh usulünün beslendiği üç alan, yani dilbilim, kelâm ve fûrû-ı fıkıh mezheplerinin tümü kastedilmektedir. Bir mütekellimîn usul eserinin müellifi, mensubu olduğu dil, kelâm ve fıkıh mezheplerindeki kabullerine dayalı olarak usulü inşa etmektedir. Hiçbir nazariye sadece delil ve burhana dayalı olarak inşa edilebilir bir şey değildir. Nitekim Râzî hüsün ve kubuh meselesine dair Mûtezile ile tartışma yaparken tartışmanın bir yerinde muhalifin argümanının ulûhiyyet fikriyle çelişen bir ima içerdiği için reddedilmesi gerektiğini söyler.³¹ Yani muhalifin ileri sürdüğü burhan güçlüdür ama, ulûhiyyeti reddedecek bir varsayım içerdiği için reddedilmelidir, zira bir Müslüman için ulûhiyyet fikri şeriatın bir ön kabulüdür. Bu sebeple yukarıda yeni usulcülerin iddia ettiği “mütekellimîn usulünün burhan ve delilin gerektirdiği prensiplere göre hareket ettiği” iddiası naif bir iddiadır; bunun, fıkıh alanı bir yana, kelâm alanında bile ileri sürülmesi mümkün değildir. Kaldı ki, mütekellimîn usul nazariyeleri, mensubu oldukları dil, kelâm ve fıkıh ekollerinin öğretileriyle uyumlu olmak kaygısındadırlar. Meselâ Eş'ârî anlayışıyla temelden çelişen bir usul nazariyesini ne Gazzâlî ne de Râzî sistematik olarak ileri sürebilirdi. O halde mütekellimîn usulünün usulden fûrûa ve fukaha yönteminin ise fûrûdan usule doğru bir yol izlediği iddiası, yeni usul eserlerinde zannedildiği gibi bir olgu değildir. Aksine eserlerdeki bu tür farklılaşmayı, hayatı boyunca fûrû meselelerle iştigal eden bir usulcünün usûl-i fıkıhta meseleleri vazederken bu birikimine dayanması olarak görmek ya da temel uğraşısı nazarî ilimler, mantık ve felsefe olan usulcünün de meseleleri bir kelâm ve mantık meselesi olarak formüle etmesi ve örneklerini de buralardan seçmesi olarak anlamak daha doğrudur. Örnek vermek gerekirse, emrin vücûb ifade edip etmediği teorik tartışmasının fıkıh pratiği açısından hiçbir önemi bulunmadığı için Eş'ârî gelenek içinde ortaya çıkan “Emir vücûb ifade eder” ya da “Mutlak emrin ne ifade ettiği konusunda tevakkuf edilir”, yahut “Mutlak emir talep (nedb veya vücûb anlamı) ifade eder” gibi üç farklı yaklaşımın fûrû-ı fıkıh açısından hiçbir somut farkı yoktur. Nitekim mütekellimîn usulünün en büyüklerinden Cüveynî ve Râzî ile fukaha yönteminin onun çağdaşı olan en önemli isimlerinden Pezdevî “Mutlak emir vücûb ifade eder” prensibinde birleşmektedirler.³² Bu usulcülerini aynı kanaate

31 Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, hazırlayanın dipnotu, s. 127.

32 İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi usûl'l-fikh*, haz. Abdülazîm ed-Dîb (Devha: Câmîatü Katar, 1978), I, 221-22; Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 44-45; Ebü'l-Usr el-Pezdevî, *Usûl'l-fikh* (İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye Matbaası, 1308), I, 106-22.

sevmeden, dilbilim ve fıkıh birikimidir; yoksa bağlı oldukları fıkıh mezhepleri değil. Kaldı ki iki gelenek arasındaki farkın, usulden fûrûa ya da fûrûdan usule yönelmekten kaynaklandığı şeklindeki bir değerlendirme tamamıyla yeni olup modern öncesi herhangi bir usulcü ya da âlim tarafından ileri sürüldüğünü bilmiyoruz. Bu, daha çok, yeni fıkıh usulünün bir tanımlama ihtiyacını tatmin için ürettiği; ama yeterince tahkik etmeden ileri sürdüğü bir iddia gibi durmaktadır.

Felsefî, Nazarî, Soyut Argümanların Bu Yöntemleri Ayırdığı İddiası. Yukarıda da belirtildiği gibi, mütekellimîn yöntemine mensup olanların temel ilgileri bir dönem kelâm ilmi ve daha sonraki müteahhirîn döneminde de mantık, felsefe ve kelâm olmuştur. Bunlardan Gazzâlî ve Cüveynî gibi bir kısmı hem fûrû-ı fıkıhta hem de bu nazarî ilimlerde mütebahhir olsa da, Kâdî Abdülcebbâr, Bâkılânî, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Râzî ve Âmidî esas olarak fûrû-ı fıkıhta çok etkili eserler bırakmamıştır ve bu sebeple de önemli bir yere sahip değildirlere. Buna karşılık Hanefî usulcülerin tamamı fûrû-ı fıkıhta otorite olup mezhep içi doktrin inşasında önemli role sahiptirler. Bu sebeple dil ve üslûbun birinciler için nazarî ilimlerle örülmüş, ikinciler içinse fıkıhın ayrıntılarından mülhem olması kaçınılmaz bir durumdur. Bununla birlikte Debûsî, Serahsî ve Pezdevî'nin eserlerinin soyut akli argüman açısından son derece zengin olduğunu unutmamak gerekir. Yukarıda İbn Haldûn'a atıfla bahsedilen, soyut akli argümanın mütekellimîn yönteminin karakteristiği olduğuna dair gözleme de bu yüzden kuşkuyla yaklaşmak gerekir. Zira İbn Haldûn'un, usul eserlerine dair yaptığı gözlemlerin yüzeysel olması kaçınılmaz bir durumdur; çünkü o *Mukaddime*'de dönemin tüm bilimsel birikimini tasvire kalkışmakta ve zaman zaman da birden fazla disiplinde kendi görüşlerini dile getirmektedir. O sebeple onun bu gözlemlerinin bazen olanı tam yansıtmadığı söylenebilir. Meselâ Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin eserinin fukaha geleneğinin klasiği olduğu ve bu kişinin fukaha yönteminin teşkilinde çok önemli bir yere sahip olduğu gözlemlerini yapan İbn Haldûn, akli-soyut argümantasyon söz konusu olduğunda onun eserinin kelâmcı usul müelliflerinden çok da farklı olmadığına dikkat etmemiş olabilir. Zira Debûsî hem kitabının girişinde akli ve şer'î argümantasyonun zeminini vazedenden bir mukaddime kaleme almış hem de kitap boyunca argümanları genel olarak soyut-akli istidlâller şeklinde tasarlamıştır. Doğrusu Debûsî'nin, kitabında örnekleri ağırlıkla ve hatta Gazzâlî'nin dediği gibi aşırı bir biçimde fıkıhın fûrûatından seçmiş olması onun akli-soyut argümantasyon tekniğini kullanmadığı anlamına gelmez. Debûsî'nin kitabına yakından bakıldığında onun temel usul ilkelerini akli-soyut istidlâle dayandırdığı ve buna ilâve olarak, tâli bazı usul kurallarının tespitinde mezhebin fûrû ahkâmına başvurduğu görülebilir. Hatta Debûsî, kitabının sonuna eklediği bir başlık

altında akıl–vahiy ilişkisini müstakil olarak ele almakla, bir kısmı başka usul kitaplarının değişik bölümlerinde dağınık olarak işlenen, bir kısmı ise hiçbir usul eserinde işlenmeyen akıl–vahiy meselelerini bu şekilde ele alan usul tarihindeki tek müellif olma özelliğine de sahiptir.³³ Bu durumda Debûsî'nin soyut aklî istidlâlî kullanmadığı sonucunu çıkarmak çok anlamlı değildir. Muhtemelen İbn Haldûn'un böyle bir niyeti de olmayabilir; onun ilgili bağlamda yapmak istediği belki de sadece Debûsî'nin fukaha yöntemini geliştirmedeki öncülüğüne dikkat çekmektir. Çünkü tamamıyla aklî istidlâlî ilgili bir konu olan kıyas bölümünü usûl-i fıkıh eserlerinde olgunlaştıran kişinin Ebû Zeyd ed-Debûsî olduğunu belirten, yukarıdaki alıntıda gördüğümüz üzere, İbn Haldûn'un bizzat kendisidir. O halde salt soyut aklî argümanı bu iki geleneği ayıran yöntemsel özellik olarak tescil etmek de tam olarak doğru değildir.

Fıkıh Usulünün Kelâmın Bir Dalı Olduğu Meselesi. Bu iki yöntem, esasında iki noktada ayrışmaktadır. Birincisi Sem'ânî'nin eleştirel bir tonda dikkat çektiği nokta ki bu, fukaha ve ehl-i ilmin (selefin) bilmediği bazı soru ve sorunların ve dikkate almadığı bazı teolojik-felsefî kaygıların fıkıh usulüne sokulmasıdır. Daha sonra mantık-felsefe unsurunun devreye girmesiyle mütekaddimîn–müteahhirîn tarzı farkına dönüşecek olan bu farklılaşmanın kökleri Mütezile ile Eş'ariyye arasında tartışma konusu edilen birçok kelâm-usul bağlantılı meselenin fıkıh usulü edebiyatı içine alınmasıyla baş göstermiştir. Buna tepki olarak da kelâma itikat düzeyinde ilgi gösteren ve hatta bunun ötesinde ilgiyi selefin yolundan sapma olarak gören bir anlayış, bir anlamda yabancı kültürlerden gelen bazı kelâmî mevzuların daha "İslâmî ve meşrû gördükleri" fıkıh ve fıkıh usulü içerisine alınmasına karşı çıkmışlardır. Bu şekilde bir çekincenin selefî çevrelerde eskiden beri mevcut olduğu, hatta Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinde de böyle bir tavrın içkin olduğu görülmektedir. Şîrâzî ve Sem'ânî gibi bazı Şâfiîlerin Eş'arîliğe pek sıcak bakmamasının arkasında da bu yatmaktadır. Ancak yukarıda da söz ettiğimiz gibi zamanla Cüveynî, Gazzâlî, Râzî, Âmidî gibi son derece etkili Şâfiîler diğer yaklaşımı tamamen yok edemeseler de gölgelemişlerdir. XX. yüzyılda Eş'arîlik âdeta bütün geriliklerin müsebbibi olarak görülünceye kadar söz konusu tavrı sadece ehl-i hadîse yakın bazı Şâfiîler arasında taraftar bulabilmiştir. Hanbelîler arasında da kelâmın usulde belirleyici olması iddiası çok taraftar bulamamıştır; daha doğrusu Mütezile-Eş'ariyye-Mâtürîdiyye tarzı kelâm etkinliği onların zaten çok da uygun görmedikleri bir yoldur. Mâlikîler arasında ise Bâkîllânî-Cüveynî-Gazzâlî-Râzî-Âmidî çizgisi oldukça yaygın bir etki bırakmıştır. Bunu İbn Haldûn'un, literatüre işaret eden pasajında görebiliyoruz. İki Mâlikî müellifin

33 *Takvîmü'l-edille*, haz. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1421/2001), s. 13-19, 442-68.

eserleri yani Karâfî'nin *et-Tenkîh*'i ve İbnü'l-Hâcib'in *el-Muhtasar*'ı kelâmcı usul anlayışının klasik sonrası döneminde (Râzî-Âmidî sonrasına kelâmcı usulün klasik-sonrası dönemi adını veriyorum) temel el kitaplarından olmuşlardır: Belki de erken Eş'arîlerin en büyüklerinden biri olan Bâkîllânî'nin Mâlikî olması bu gelişmeyi kolaylaştırmıştır.

Kelâmın fıkıh usulünün bir uzantısı olması gerektiğine dair anlayışın elimizdeki ilk Hanefî usulü olan Cessâs'ın *el-Fusûl*'ünde çok güçlü bir biçimde var olduğunu biliyoruz.³⁴ Aynı şekilde *Mizânü'l-usûl* adlı eserin yazarı Alâeddin es-Semerkindî kelâmî ilkelerin fıkıh usulünde belirleyici olması gerektiğini çok açık bir biçimde vurgulamış ve Mâtürîdî'nin kaybolan usul eserinden yaptığı alıntılarla bu kanaatin Hanefîler arasında da taraftarı olduğunu göstermeye çalışmıştır.³⁵

Genel olarak Hanefî/fukaha metodunun fıkıh usulünü kelâmın bir alt dalı olarak görüp görmediği meselesine gelirsek, Debûsî ve onun iki önemli takipçisi Serahsî ve Pezdevî eserlerinin girişinde ve içinde fıkıh usulünün kelâmî temellerinin bilincinde olduklarını gösteren ifadelere yer vermişlerdir. Debûsî bununla kalmamış, felsefî/kelâmî/tasavvufî mâhiyette bir eser vermiş³⁶ ve yukarıda işaret ettiğimiz gibi, fıkıh usulü ile aklî istidlâlin ilişkisini fıkıh usulüne dair yazdığı kitabında konu etmiştir. Serahsî ve Pezdevî ise mukaddimedede ahkâm-ı şer'iyenin üç ayağından birinin de tevhid ilmi olduğunu vurgulamışlar ve kitaplarında da zaman zaman usulün kelâmî imalarına değinmişlerdir.³⁷ Bu sebeple onların usulün kelâma tâbi olduğu kanaatini paylaştıklarını rahatlıkla söyleyebiliriz; ancak onların genel olarak itikadî esaslar ya da usûlü'd-dîn kavramı çerçevesinde itikadî meselelere yaklaştıklarını, ilmî mesailerinde kelâm ilmi tarzında bir ürüne rastlanmamasından çıkarabiliriz. Bu sebeple kanaatimce, onları farklı bir usul yöntemi geliştirmeye iten iki faktör vardı: Birincisi Gazzâlî'nin dediği gibi, fıkıh sevgisi ve fıkıhla işigali öncelemiş olmaları ki İbn Haldûn da aynı gözlemde bulunmuştur. İkincisi ve belki de birinci sebebi ortaya çıkaran sebep ise baskın Hanefî usulündeki

34 Cessâs'ın usulünün girişi kaybolmuşsa da *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ın mukaddimesinde bu gerçek dile getirilmiştir: Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, haz. M. Sadık Kamhâvî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâsî'l-Arabî, 1405/1985), I, 5.

35 Bu konuda bk. Bedir, "Mâtürîdî Fıkıh Usulü: Gerçek mi? Kurgu mu?", s. 412-20.

36 *el-Emediü'l-aksâ* adını taşıyan bu eser için bk. Murteza Bedir, "Interplay of Sufism Law and Theology: An Early Eleventh Century Example", *El Sufismo y las normas del Islam. Trabajos del IV Congreso Internacional de Estudios Jurídicos Islámicos: Derecho y Sufismo*, ed. Alfonso Carmona (Murcia: Editora Regional de Murcia, 2006), İspanyolca, s. 15-34, İngilizce, s. 253-70; Ömer Türker, "Ebû Zeyd ed-Debûsî'de Varlık ve Bilgi İlişkisi Bakımından Ruh Meselesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 20 (2008): 39-58.

37 Serahsî, *Usûlü'l-fıkh*, haz. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1414/1993), I, 9-10; Pezdevî, *Usûlü'l-fıkh*, I, 7-11.

rasyonalist/Mûtezilî öncüller ve varsayımların gizlenmesi/sansürülenmesi arzusudur. Zira hem Cessâs'ın hem de Debûs'inin metnilerindeki Mûtezilî eğilim çok belirgindir ve onları izleyenler bu eğilimlerin farkındadırlar; ama V. (XI.) yüzyılın sonlarında Serahsî ve Pezdevî bunu artık açıktan gösteremeyecekleri bir dünyada yaşamaktadırlar. Mûtezile'ye karşı entelektüel, sosyal ve siyasal eleştirilerin dozunun gittikçe arttığı bir dönemde Hanefilerin kendilerini Mûtezile'den ayırmak için yoğun bir çaba içinde oldukları biliniyor.³⁸ Alâeddin es-Semerkandî'nin yukarıda alıntılıdığımız pasajda eleştirdiği şey, işte tam da budur. O mensubu olduğu gelenek içinde usul eseri yazanların çoğunun usul üzerine konuşurken kelâmî ilkeleri yeterince dikkate almamaktan kaynaklanan hatalara düştüklerini belirtmektedir. Bunlardan bir kısmının farkında olmadan ehl-i hadîs (Eş'arî) kelâm öncüllerini kabul ettiğini iddia eder ki, herhalde Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî ve benzerlerini kastetmektedir. Diğer bazılarının ise Mûtezile'nin etkisi altında kaldıklarını söyler ki, bununla da Cessâs, Ebû Zeyd ve onları izleyenleri, yani Serahsî ve Pezdevî'yi kastediyor olmalıdır. Netice itibariyle fukaha yönteminin Hanefiler arasında yaygınlaşmasının sebebi, hangi gerekçeyle olursa olsun (yani ister itikadî öncülleri kelâm ilmi çerçevesinde ele almaya karşı bir duruştan neşet etmiş isterse de usulün Mûtezilî eğilimleri gizleme kaygısından doğmuş olsun), kelâma karşı mesafeli duruştur. Ancak zamanla ve özellikle kısmen Mâtürîdî kelâmının geliştirilmesi ve kısmen de Râzî sonrasında kelâmın çok daha “meşrû” bir ilim haline gelmesiyle Hanefiler arasında kelâma karşı olan bu tavır değişecektir. Bunun en açık örneği Sadrüşşeriâdır. O *et-Tenkîh* ve şerhi *et-Tavzîh*'te Mâtürîdîliğin ve Râzî'nin etkisi altında kelâmî mevzuları fukaha geleneğindeki fıkıh usulü edebiyatına dahil etmiştir. Onun açık etkisinde kalan Teftâzânî, Molla Fenârî, Molla Hüsrev, Muhibbullah el-Bihârî gibi müteahhirin Hanefî usulcileri kelâmî öncülleri fıkıh usulüne dahil etmede oldukça ileri gitmişlerdir. Gerçi İbn Haldûn iki usul yöntemini birleştiren kişinin İbnü's-Sââtî olduğundan söz etmektedir. Gerçekten de İbnü's-Sââtî'nin (ö. 694/1295) *Nihâyetü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl*'ü Hanefî usul eserleri arasında açıkça Eş'arî-Hanefî anlayışa göre yazılan bugüne ulaşmış ilk eserdir.³⁹ O, Âmidî vasıtasıyla mütekellimîn yönteminin Eş'arî perspektifini, Pezdevî'nin usulü üzerinde fukaha yöntemiyle uzlaştırmıştır. İşte İbnü's-Sââtî ve Sadrüşşeriâ sonrası yaygınlaşan bu yeni tarza “memzuc” (eklektik) yöntem adı verilmiştir. Gerçi “memzuc” yöntemin

38 Bk. Murteza Bedir, “Hanefî Mezhebinin Abbasi Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması”, *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medinetü's-Selam) Uluslararası Sempozyum*, ed. İsmail Safa Üstün (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2011), I, 621-32; “Mâtürîdî Fıkıh Usulü: Gerçek mi? Kurgu mu?”, s. 412-20.

39 Muzafferüddin Ahmed b. Ali İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl*, haz. Sa'd b. Aziz b. Mehdî es-Sülemî (Mekke: Câmîatü Ümmi'l-kurâ, 1418).

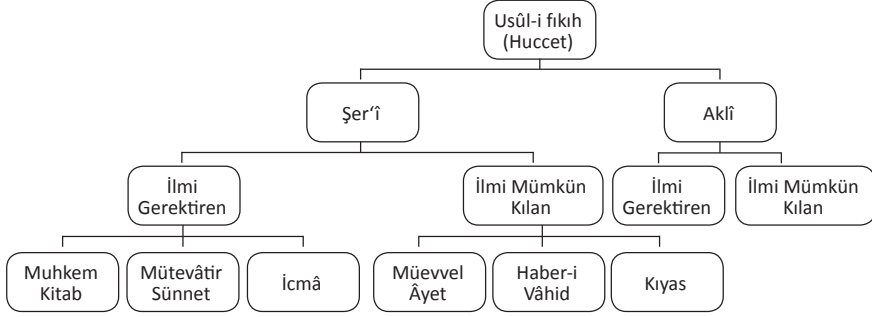
Hanefiler dışında da örnekleri zikredilmektedir.⁴⁰ Meselâ *Cem'ül-cevâmi'* adlı Şâfiî usulünün klasik sonrası temel metinlerinden biri sadece kelâmcı yönetime sadık kalmamış, fıkıh meselelerini daha fazla usul içerisine dahil etmiştir. Bu sebeple, klasik sonrasında iki yöntemin birbirine çok yaklaştığı ve kelâmcı yöntemdeki mebâdî adı verilen soyut giriş meselelerin fıkıhçı gelenekten gelen müelliflerce daha çok dikkate alındığı, diğer yandan fıkıhçı yöntemin fıkıh usulünün kurallarını fûrû-ı fıkıh örneklerine tatbik etme şeklindeki özelliğinin kelâmcı geleneğe mensup müelliflerce de yoğun bir şekilde kullanıldığı rahatlıkla söylenebilir.

Fıkıh Usulü Konularını Tasnifte Farklılaşma. Kelâmcı yöntem-fukaha yöntem farklılaşmasının bir gelenek farklılaşması olduğunu gösteren bir başka boyutuna daha bakmak gerekiyor. Sem'ânî'nin, Gazzâlî'nin ve İbn Haldûn'un tanımlamasında fukaha yöntemi aslında Mâverâünnehir'le sınırlı bir tavidir ve burada Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin ismi öne çıkmaktadır. Diğer gelenek ise daha çok Bağdat'ta Mûtezile-Eş'ariyye tartışması bağlamında gelişmiştir ve özellikle Ebû'l-Hüseyin el-Basrî'nin adıyla irtibatlıdır. Bu iki yolun iki ayrı gelenek/tarikat oluşturduğunu bu eserlerin konu düzenlemelerine ve meseleleri vazediş biçimine ve ileri sürdükleri argümanların tipolojisine bakarak görmek mümkündür. Debûsî'nin *Takvîmü'l-edille*'deki konu düzenlemesi ve tartışılacak meseleleri seçimi fukaha yöntemi denilen yaklaşımın esasını oluşturmuştur. Aynı şey Ebû'l-Hüseyin el-Basrî'nin *el-Mu'temed*'i için de geçerlidir; yani kelâmcı usul geleneğinin sonraki eserleri konu düzenlemesi, tartışılacak meselelerin seçimi ve argümanlar bakımından onu örnek almışlardır. Kelâmcı usul tarzında, konu düzenlemesinin ana hatları büyük ölçüde aynı kalırken Gazzâlî'nin tasnifi sadece bir istisnadır. Ama o, genel çerçevede yeni bir deneme yapsa da, alt bölümlerde ve özellikle temel konu başlıklarında tartışılacak meseleleri seçmede ve bunları tartışırken izlenecek yöntemde Basrî tarzına bağlılığını devam ettirmiştir. Fahreddin er-Râzî ise ana tasnifte Gazzâlî'ye değil Basrî'ye dönmüş ve onun genel tasnifini büyük ölçüde devam ettirmiştir. O halde kelâmcı yöntem ve fıkıhçı yöntem bir bakıma konu düzenlemesi bakımından örnek alınan modellerin (birinde Ebû Zeyd ed-Debûsî diğerinde ise Ebû'l-Hüseyin el-Basrî) bir farklılaşmasıdır. Hatta Basrî'den yaklaşık yarım asır önce yaşayan Hanefî Cessâs'ın *el-Fusûl*'ü Basrî'nin eserinin tarzına daha yakındır. Belki de bu açıdan Cessâs'ın usulünü fukaha değil de kelâmcı usul çerçevesinde görmek bile mümkündür; ama Cessâs aynı zamanda Debûsî üzerinde de etkili olduğu için onun bu iki gelenekle irtibatlandırılması bir anakronizm olurdu. Aşağıdaki konu başlıkları ve dizim şemaları bu iki geleneğin farkını ortaya koymaktadır:

40 Şa'bân, *Usûlü'l-fıkh*, s. 24.

Şekil 1. Debûsî'nin *Takvîmü'l-edille* adlı eserinin genel şeması:

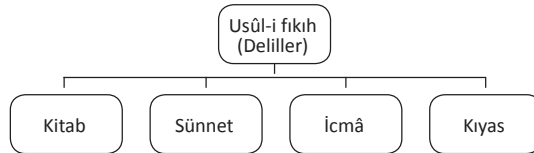
Alt konu başlıklarına gelince, Debûsî'nin bir ana bölüm içinde konuları hangi başlıklar içinde ele aldığını göstermek için lafızları tasnif ettiği bölüme bakabiliriz. Lafızlar Debûsî'de beş ana başlıkta taksim edilmektedir:



1. Söz türleri dörttür: haber, istihbar, emir, nehy.
2. Kapsam alanları bakımından lafızlar dörttür: has, amm, müşterek, müevvel.
3. Açıklık bakımından isimler dörttür: zâhir, nas, müfesser, muhkem. Bunların zıtları, yani kapalılık bakımından isimler dörttür: hafî, müşkil, mücmel, müteşâbih.
4. Kullanım bakımından söz dörttür: hakikat, mecaz, sarîh, kinaye.
5. Nasla sabit hüküm türleri dörttür: nassın aynıyla, nassın işaretiyle, nassın delâletiyle, nassın iktizası ile sabit hükümler.

Şekil 2. Pezdevî'nin ana tasnifi:

Pezdevî'nin ve diğer fukaha yöntemine göre yazılmış usul eserlerinin lafız konularını tasnifi Debûsî'ninki ile hemen hemen aynıdır; tek fark birinci madde (emir ve nehyin olduğu kategori), ikinci madde içine alınarak dörtlü

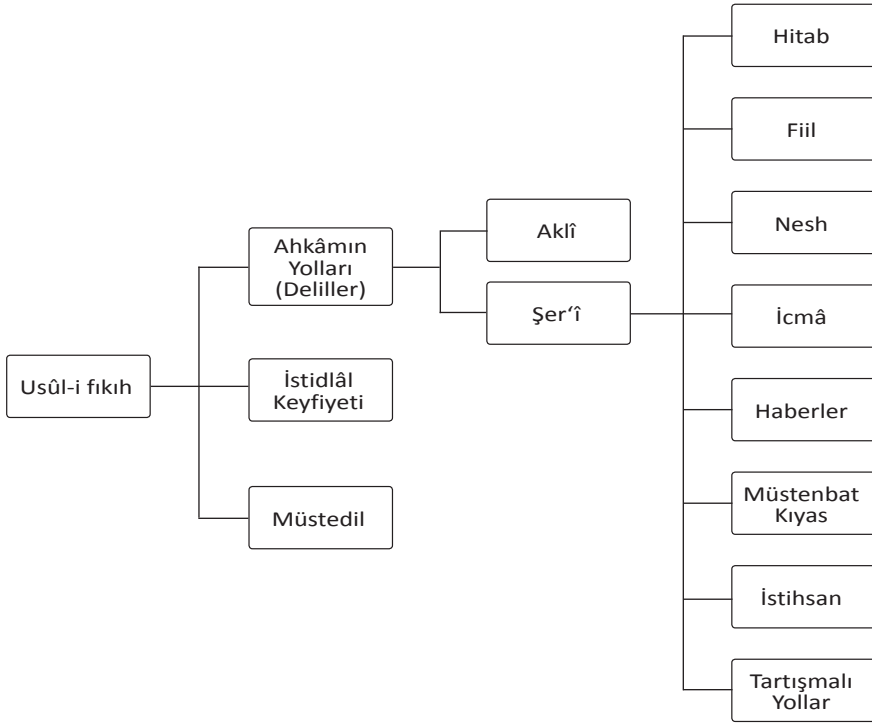


bir tasnifin benimsenmiş olmasıdır. Bu, Serahsî-Pezdevî ikilisinin bir tasarrufudur. Ona göre lafız bölümü şu şekildedir:

1. Sîga ve lügat açısından: has, amm, müşterek, müevvel.

2. Beyan açısından: zâhir, nas, müfesser, muhkem, hafî, müşkil, mücmel, müteşâbih.
3. Kullanım bakımından: hakikat, mecaz, sarîh, kinaye.
4. Mânalar ve kastedilene vâkif olma açısından: ibareyle istidlâl, işaretle istidlâl, delâletle istidlâl, iktizayla istidlâl.

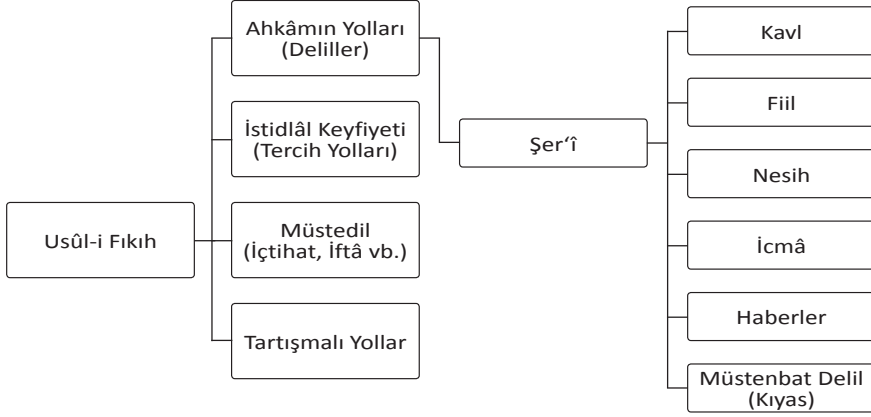
Şekil 3. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin *el-Mu'temed*'inde fıkıh usulü şeması onun fıkıh usulü ilmi tanımında yer alan üç unsura göre şekillenmiştir:



Hitab (kelâm, lafız) bölümün iç tasnifine gelince Basrî'deki ana başlıklar şunlardır:

1. Söze dair genel meseleler.
2. Hakikat–mecaz.
3. Harfler.
4. Emir–nehiy.
5. Umum husus.
6. Mücmel–mübeyyen.

Şekil 4. Râzî'nin şeması da aynı şekilde tanımdaki üç unsura dayalıdır; ancak Râzî akli delili, fıkıh usulünde yeri olmadığını söyleyerek şemadan çıkarır. Ayrıca bir Şâfiî olarak istihsanı şer'î deliller içinde görmez; tartışmalı delilleri ise kitabın sonunda ayrı bir başlıkta ele alır:



Râzî'nin “Kavl” (kelâm, lafız) bölümünün iç tasnifi de şöyledir:

1. Dile (lûgat) dair giriş (hakikat–mecaz ve harfler de burada).
2. Emir–nehiy.
3. Umum–husus.
4. Mücmel–mübeyyen.

Gerçi Râzî fıkıh usulü konularını düzenlemede seleflerinden Cüveynî ve Gazzâlî'den çok Basrî'ye itimat etmiştir. Ama her hâlükârda yukarıda gördüğümüz Debûsî-Serahsî-Pezdevî lafız tasnifinin, mütekellimîn usulcülerinin terminolojisi ve tasnifinden farkı çok açıktır. Meselâ lafızların delâletini “mantuk” ve “mefhum” olarak ikiye ayırmak ve mefhumu muvaka ve muhalefe şeklinde taksim etmek fukaha yöntemine dayalı eserlerde görülen bir olgu değildir.⁴¹

Sonuç

Yeni fıkıh usulü eserlerinin, fukaha ve mütekellimîn yöntemlerinin özelliklerini tanımlarken usûl-i fıkıhın mâhiyetiyle ilgili bir saptamadan hareket ettiğine yukarıda değinilmişti. Bu, aslında, fıkıh usulünün nasıl bir ilim olduğu ve işlevinin ne olduğu sorusuyla irtibatlı olarak cevaplanması gereken bir sorudur. Yeni fıkıh usulü eserlerinin fukaha ve mütekellimîn usul yöntemleri arasındaki farkı geçmişteki tasavvurdan farklı algılamalarına sebep olan şey bu

41 Lafız taksimlerindeki farklar için bk. Davut İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), özellikle ekteki tasnifler.

ilmin *Mecelle* öncesi dönemdeki mâhiyeti ve işleviyle ilgili tasavvurda radikal bir kırılmanın yaşanmış olmasıdır.⁴² *Mecelle* ile birlikte tezahür eden devletin İslâm toplumlarında hukuku doğrudan belirleyici bir rol üstlenmesiyle geleneksel “sivil” fıkıh ilminin artık hukukî normu belirleyen bir konumdan çıktığı ve yerini neredeyse tamamen XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Batı Avrupa menşeli hukuk ilmine bıraktığı bilinmektedir. Devlet ve toplum düzeyinde şeriatın normatifliği (hukukî, siyasî, ahlâkî vb. kurallılığı) belirleyen rolü kaybetmiş olması fıkıh ilmini âdeta Roma hukuku ilmi gibi sadece metinlerde yer alan, pratikten beslenmeyen teorik bir ilme dönüştürmüştür. Bu durum ulemâ ve Müslüman aydınlar üzerinde travmatik bir etki yaratmıştır. Şeriatın tekrar Müslüman toplumlarda normatifliği belirleyen bir konuma döndürülmesi bu sebeple XX. yüzyılda birçok Müslüman grubun temel hedefi olmuştur.

Ulemâ ve özellikle fukaha bu süreçte modernleşmeye hem *Mecelle*'nin telifine katılarak hem de daha sonra mezhepleri görecelileştirerek katkıda bulundu. Yeni fıkıh ilminin (ki buna daha çok “fikhü'l-mukârene” adı verilmiştir) mezhepler arası ya da fikhî görüşler arası tercih yaklaşımı esasen şeriatın normu belirleyen konumdan uzaklaşmasının bir neticesi ve buna bir tepki olarak doğdu. Fıkıh ilminin şer'î normu tanımladığı daha önceki dönemlerde şeriat, uygulamayla etkileşim içerisinde gelişmekte iken *Mecelle* sonrası dönemde, özellikle XX. yüzyılın ilk yarısında uygulamayla alâkası kopmuş teorik bir fıkıh etkinliğine dönüştü. Bir hukuk öğretisi için olabilecek en kötü ihtimali yaşayan fıkıh ilmi, tarihine sığınarak zengin mirasından faydalanıp eimme-i ilm-i fikhın akvalinden “maslahatı asra evfak ve nasa erfak” olanı seçme yoluyla krizi aşmaya girişti. “Yeni fıkıh usulü”, fûrû-ı fıkıh alanındaki bu gelişmeyi tanımlamak üzere ilk kez XX. yüzyılın başında Seyyid Bey ve Hudaî Bey'in öncülüğünde ortaya çıktı. Bu dönemde tüm Müslüman elitleri gibi fukahanın da temel yaklaşımı içtihat kavramı etrafında şekillendi. İctihat kapısının geleneksel fıkıhta “kapatıldığı” iddiası âdeta bir müselleme kazıyye, bir klişe haline geldi. Yeni fıkıh usulünün mütekellimîn ve fukaha yöntemlerini tanımlamasını bu gelişmeler ışığında değerlendirdiğimizde mezheplerin taklit ve taassup batağına saplandığını ileri süren içtihat söyleminin bu tanımlamada belirleyici bir rol oynadığını görüyoruz. Bu Ebû Zehre'nin ve Abdülvehhâb Hallâf'ın yukarıdaki anlatısında çok belirgindir. Mütekellimîn usul yönteminin “nazar, burhan ve delile dayandığı” söylenerek sanki kelâmcı

42 *Mecelle* sonrasındaki gelişmelerle ilgili olarak yakın zamanlarda birçok çalışma yayımlanmıştır. Meselâ bk. Sami Zubaida, *Law and Power in the Islamic World* (London: I. B. Tauris & Co., 2003); D. Johnston, “A Turn in the Epistemology and Hermeneutics of Twentieth Century Usul al-fikh”, *Islamic Law and Society*, 11/2 (2004): 233-82; M. Bedir, “Fıkıh to Law: Secularization through Curriculum”, *Islamic Law and Society*, 11/3 (2004): 378-401.

usulcülerin, içinde yetiştikleri mezhepler ve geleneklerden bağımsız konuşan, âdeta amel/hukuk kuralı üreten teoriler inşa eden teorisyenler olduğu ima edilmekte, buna karşılık fukaha yönteminin ise belirli bir mezhep taassubuyla hareket ettiği iddia edilmektedir. Fıkıh usulü ilmi, bu dönemde içtihat kapısını ardına kadar açacak bir yöntem-bilim olarak görülmüş ve ondan tarihte hiçbir zaman oynamadığı bir rolü oynaması istenmiştir. Türkiye Cumhuriyeti 1924 yılında medreseleri kapatıp yerine Darülfünun İlahiyat Şubesi'ni kurduğunda medreselerde okutulan fıkıh ve kelâm gibi bazı temel ders müfredat dışına çıkarılmış; Hukuk Şubesi'nde okutulan müfredat da fıkıh derslerinden arındırılmış olmasına rağmen, kanunda Hukuk Şubesi dersleri arasında geleneksel derslerden sadece fıkıh usulü sayılmıştır. Bu bir taraftan fıkıh usulüne gösterilen itibarın bütün reformlara rağmen hâlâ devam ettiğini göstermekte, diğer yandan da fıkıh usulünün, içtihat kapısını düzenleyen bir ilim olarak, reformlara retorik düzeyinde bile olsa, hâlâ destek olabilecek bir şey olarak algılandığını göstermektedir. Gerçi fıkıh usulü ilmi, İslâmî ilimler arasında her zaman prestijli bir ilim olmuştur; ama bu zannedildiği gibi içtihat kapısını açık tutma işlevinden çok, İslâmî ilimler ile aklı/beşerî ilimler arasındaki karmaşık ilişkilerde Müslüman âlimlere bir vizyon sağlama şeklinde daha çok nazarî (teorik, entelektüel) mâhiyettedir. Usûl-i fıkıhın ahkâm-ı şer'iyenin ortaya çıkışı ve mezheplere dönüşümünü açıklamaya ve teorik bir çerçeveye oturtmaya çalışan bir nazarî çaba olduğunu kabul edersek, o zaman neden bu ilmin tarihsel olarak fûrûdan sonra ortaya çıktığını ve neden Şâfiî'nin, *er-Risale*'si de dahil, tüm usul eserlerinin mevcut yorum şekillerini temellendirmek için cedelci bir dili kullandıklarını da daha iyi anlarız.

Netice itibarıyla bu makale, yazarının “yeni fıkıh usulü eserleri” adını verdiği bir edebî türün fıkıh usulü ilminde öteden beri var olan farklı yöntemleri (mütakellimîn ve fukaha yöntemleri) ele alış biçimine eleştirel bir bakışı amaçlamıştır. Çalışma, “modern dönem” adı verilen son asırlarda fıkıh usulü ilminin mâhiyetine dönük algıda önemli bir kırılma yaşandığı varsayımından hareket etmiştir. Yeni eserlerin farklı fıkıh usulü yöntemlerini nitelerken, büyük ölçüde klasik algıdan ayrıldıklarını ve bu farklılaşmanın “modern” zamanlarda genel olarak İslâmî ilimler ve özelde de fıkıh usulünde içtihat kavramına yüklenen yeni mâna ve rollerle ilişkili olduğunu iddia etmiştir.

Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar

Bu makale, yazarının “yeni fıkıh usulü eserleri” adı verdiği bir edebi türün fıkıh usulü ilminde öteden beri var olan farklı yöntemleri (mütekellimin ve fukaha yöntemlerini) ele alış biçimine eleştirel bir bakış yapmayı amaçlamaktadır. Çalışma, “modern dönem” adı verilen son yüzyıllarda fıkıh usulü ilminin mahiyetine dönük algıda önemli bir kırılma yaşandığı varsayımından hareket etmektedir. Yeni eserlerin farklı fıkıh usulü yöntemlerini nitelerken büyük ölçüde klasik algıdan ayrıldıklarını ve bu farklılaşmanın “modern” zamanlarda genel olarak İslâmî ilimler ve özeldede fıkıh usulünde içtihat kavramına yüklenen yeni mana ve rollerle ilişkili olduğunu iddia etmektedir.

Anahtar kelimeler: yeni usul, ictihad, fıkıh usulünün mahiyeti ve işlevi.
