

FIKİH USULÜ YAZIMINDA “KELAMCILAR YÖNTEMİ VE FAKİHLER YÖNTEMİ” AYIRIMLAŞMASININ MAHİYETİ ÜZERİNE

Davut İLTAŞ

Yard. Doç. Dr., Erciyes Ü. İlahiyat F.
diltas@erciyes.edu.tr

Özet

Bu yazının amacı, kelamcılar ve fakihler yöntemi ayırımına ilişkin olarak İbn Haldûn’un referans alındığı Hanefî usulcülerin dışındaki usulcülerin kelamcılar yöntemini izledikleri ve fakihler yönteminin ise sadece Hanefî usulcülere özgü bir yöntem olduğu, diğer mezhep mensuplarının ise daha sonra bu yöntemi benimseyip kullandığı şeklindeki değerlendirmelerin tartışmaya açık olduğunu ortaya koymaya çalışmaktır. Bu amaçla önce *kelamcılar yöntemi* ve *fakihler yöntemi* ayırımının ne zaman ortaya çıktığı ve bu bağlamda iki yöntemi birbirinden ayıran temel kriterin ne olduğu tespit edilmeye çalışılmış ve ardından usulcülerin izledikleri yöntemin yansıması sayılabilecek bazı temel usûlî meselelere ilişkin görüşlerine yer verilmiştir.

Giriş

Fıkıh usulü alanında yazılan eserler, müelliflerinin izledikleri yola göre, esas olarak iki yöntem çerçevesinde kaleme alınmıştır. Birincisi daha ziyade kelamcıların izlediği *kelamcılar yöntemi*, ikincisi ise daha çok fakihlerin izlediği *fakihler yöntemi*¹’dir.

Fıkıh usulü tarihi konusunda çalışma yapan çağdaş yazarların konuya ilişkin değerlendirmelerinde *er-Risâle*’siyle İmam Şâfiî (ö. 204/820), fıkıh usulü alanında ilk eser veren müellif ve kelamcılar yönteminin kurucusu olarak takdim edilerek ondan sonra gelen farklı mezheplerden usulcülerin yöntem konusunda onun izinden yürüdükleri ifade edilir. Pek çok Mutezilî ve Eş’arî kelamcısının da akli yönelişlerine bir zemin buldukları gerekçesiyle Şâfiî’nin bu yöntemine göre hareket ettikleri ve bu yüzden bu yöntemin aynı zamanda *Şafîler yöntemi* olarak isimlendirildiği ileri

¹ *Kelamcılar yöntemi* tabirini *tarîkatu’l-mütekellimîn*, *fakihler yöntemi* tabirini de *tarîkatu’l-fukahâ* ifadesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır.

sürülür.² Fakihler yönteminin ise Hanefi usulcüler tarafından izlendiği ve bu sebeple bu yöntemin aynı zamanda *Hanefiler yöntemi* diye isimlendirildiği, zamanla diğer mezhep mensuplarının da bu yöntemi benimseyip kullandığı³ dile getirilir.⁴

Bu tanımlama ve değerlendirmeye, fıkıh usulü tarihine ilişkin çalışmalarda genellikle İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) *el-Mukaddime*'sinde verdiği bilgi referans olarak gösterilir.⁵

Bu yazının amacı, kalamcılar ve fakihler yöntemi ayırımına ilişkin olarak İbn Haldûn'un referans alındığı Hanefî usulcülerin dışındaki usulcülerin kalamcılar

² Örneğin usul düşüncesinin gelişimi üzerine eser yazan Abdülvehhab İbrahim Ebû Süleyman şöyle demektedir: “İmam Muhammed b. İdris eş-Şafî usûl-i fıkıhta bu yöntemin (mezhebu'l-mutekellimîn) kurucusu sayılır. Şafî, Malikî, Hanbelî, İmamiyye Şîasi, Zeydî ve İbâdî fakihler onun izinden yürümüştür. Bu yüzden bu yöntem bazen Şafîyye yöntemi olarak da isimlendirilir. ... Bu ilmi yöntem, Mutezile ve Eş'arî kalam alimlerinden pekçoğunu da cezbetmiştir. Zira bu yöntem, onların akli meyillerine ve nazarı, istidlâlî yollarına uygunluk arz etmektedir. Dolayısıyla onlar, bu yöntemde akli yönelişlerini karşılayacak bir alan buldular...” *el-Fikru'l-usûlî*, s. 446.

³ Ebû Zehre ise şöyle demektedir: “... Bunlardan anlaşılıyor ki Hanefîlerin usûlünü zamanla dört mezhep mensuplarının çoğu benimsemiş ve kullanmıştır. Hatta bu iş, dört mezhep'in dışında bulunan Şiilerden İmamiyye ve Zeydiyye mezheplerine de geçmiştir.” *İslâm Hukuku Metodolojisi*, çev. Abdülkadir Şener, s. 27;

⁴ Bu ve benzeri değerlendirmeler için ayrıca bk. M. Edib Salih, *Tefsîru'n-nusûs*, I, 99; Halife Bâ Bekir el-Hasen, *Menâhicü'l-usûliyyîn fî turuki delâlati'l-elfâz ale'l-ahkâm*, s. 11-12; Mustafa Saîd el-Hinn, *Dirâse tarihîyye li'l-fıkıh ve usûlihi*, ss. 189-190, 201-203.

⁵ İbn Haldûn'un ifadesi şöyledir: “Bu alanda ilk eseri yazan Şafî (radıyallahu anh) olmuştur. O bu alanda meşhur *er-Risâle*'sini imla ettirmiş ve burada emir, nehiy, beyan, haber, nesih ve kıyasla ilişkin mansus illetin hükmünden bahsetmiştir. Sonra bu alanda Hanefî fakihler eserler yazdılar ve (usul-i fıkıhın) kaidelerini ortaya koyup geniş bir şekilde ele aldılar. Aynı şekilde kalamcılar da bu alanda eserler yazdılar. Şu kadar ki, fukahanın bu alanda yazın tarzı, misallerin ve şahitlerin çokluğu ve usule ilişkin meselelerin fikhî nüktelere dayandırılması sebebiyle fıkıha daha çok muhtaç ve fîru'a daha uygundu. Kalamcılar ise bu meseleleri ele alırken onları fıkıhtan soyutlayarak mümkün olduğunca akli istidlale meyletmislerdir. Çünkü bu tarz, onların mesleklerine galip olan bir durum olup tuttukları yolun bir gereğidir.” *Mukaddime*, s. 455.

İki yöntemle ilişkin bu değerlendirmesinin ardından İbn Haldûn, kalamcılar yönteminin en güzel eserleri olarak Eş'arilerden Cüveynî'nin *el-Burhan*'ı ile Gazâlî'nin *el-Müstesfâ*'sını, Mutezileden Kadı Abdulcabbar'ın *el-Umed*'i ile Basrî'nin *el-Mu'temed*'ini; fakihler yönteminin en güzel eserleri olarak da mütekaddiminden Debûsî'nin eseri ile müteahhirinden Pezdevî'nin eserini vermiştir. İbn Haldûn daha sonra bu eserler üzerine yapılmış meşhur çalışmalara ve yaşadığı dönemde çok tutulan eserlere yer vermiştir. Bk. *Mukaddime*, s. 455-456.

İbn Haldûn, Basrî'nin *el-Mu'temed*'ini Kadı Abdulcabbar'ın *el-Umed*'inin şerhi olarak vermiştir ki, şayet *Mukaddime*'nin metninde bir hata yoksa, bu, onun Basrî'nin *Şerhu'l-Umed*'ini görmediğini, *el-Mu'temed*'i de iyice incelemeyi gösterir. Çünkü Basrî, *el-Mu'temed*'in başında *el-Umed*'i şerhettikten sonra bu kitabı yazmasının sebebinin *Şerhu'l-Umed*'de *el-Umed*'in tertibini izlemesinin birçok konuda tekrara sebep olması ve ayrıca eserin Fıkıh usulünde ele alınmaması gereken bazı kalamî konuları içermesi sebebiyle uzaması olduğunu belirterek, gerek tertip gerekse içerik açısından farklı şekilde tasarladığı bu eseri yazdığını belirtir. Bk. *el-Mu'temed*, I, 3.

yöntemini izledikleri ve fakihler yönteminin ise sadece Hanefi usulcülere özgü bir yöntem olduğu, diğer mezhep mensuplarının ise daha sonra bu yöntemi benimseyip kullandığı şeklindeki değerlendirmelerin tartışmaya açık olduğunu ortaya koymaya çalışmaktır.

Bunu ortaya koyabilmek için önce *kelamcılar yöntemi* ve *fakihler yöntemi* ayrımının ne zaman ortaya çıktığı ve bu bağlamda iki yöntemi birbirinden ayıran temel kriterin ne olduğu tespit edilmeye çalışılacak ve ardından usulcülerin izledikleri yöntemin yansıması sayılabilecek bazı temel usûlî meselelere ilişkin görüşlerine yer verilecektir.

I. İki Yöntem Arasındaki Ayrımın Ortaya Çıkışı

Fıkıh usulünde izlenen yöntemin *kelamcılar* ve *fakihler yöntemi* şeklindeki ikili ayrımı, İbn Haldûn’dan çok daha öncesine dayanmaktadır. Fıkıh usulü alanında yazılan eserlerin söz konusu bu iki yönetime göre kaleme alındığını, görebildiğimiz kadarıyla net olarak ilk defa Şâfiî usulcülerden Sem’ânî⁶ (ö. 489/1096) dile getirmiştir. Sem’ânî, arkadaşlarından bazılarının isteği üzerine kaleme aldığı *Kavâtü’ul-edille*⁷ isimli eserinin mukaddimesinde hem bu iki yöntem hakkında hem de eserde izlediği yöntem konusunda şöyle demektedir:

“Günlerce *ashabın* (Şâfiülerin) ve diğerlerinin bu konudaki eserlerini sürekli olarak inceleyip durdum. Bunların çoğunun yüzeysel ve süslü ifadelerle yetindiklerini, *fıkıhın manalarına uygun bir şekilde usulün hakikatine nüfuz edemediklerini* gördüm. Ve yine gördüm ki, onlardan biri, *usulün derinliklerine dalmış, meseleleri ayrıntılı bir şekilde tahlil etmiş ve usulün hakikatine nüfuz etmiş. Fakat o da bunu yaparken pek çok meselede fukahâ yönteminden (mahaccetü’l-fukaha) saparak fıkha ve manalarına*

⁶ Tam adı Ebu’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr b. Ahmed es-Sem’ânî et-Temîmî el-Mervezî olup 426 yılında doğmuştur. Önceleri Hanefî iken gördüğü bir rüya üzerine Şâfiî mezhebine geçmiş ve bu mezhepte önemli fakih ve usulcülerden biri olmuştur. Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, XIX, 114-119; Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiyyeti’l-kübrâ*, V, 335-346.

⁷ *Kavâtü’ul-edille* ile ilgili olarak Sübkî, “Bu kitap Şâfiüler için en faydalı ve en değerli kitaptır.” (bk. *Ref’ul-hâcib an Muhtasari İbni’l-Hâcib*, neşr. Ali Muhammed Muavvaz ve Adil Ahmed Abdülmevcûd, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut 1999, I, 234-235) ve “*Usûl-i fıkıh konusunda Kavâtîdan daha güzel ve daha câmi bir kitap bilmiyorum*” (bk. *Tabakâtü’ş-Şâfiyyeti’l-kübrâ*, V, 343) şeklinde değerlendirmelerde bulunur. Zerkeşi de “*Nakil ve deliller açısından Şâfiülerin en önemli kitabı*” değerlendirmesinde bulunur. Bk. *el-Bahrul-Muhit*, I, 5.

Eserin iki baskısı bulunmaktadır. Birincisi, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1997 tarihli II cilt halindeki baskısı olup Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmail tarafından neşredilmiştir. Ancak bu baskıda birçok hata bulunmaktadır. İkincisi ise Mektebetü’t-Tevbe, Riyad 1998 tarihli V cilt halindeki baskısı olup Abdullah b. Hâfız b. Ahmed el-Hakemî tarafından neşredilmiştir.

yabancı olan kelimelerin yöntemini (*tarîkatu'l-mütekellimîn*) takip etmiştir.⁸ Onlar (kelamcılar) yabancı olmak şöyle dursun, bu konuda sağını solundan ayıracak ve zerre kadar bir katkı sağlayabilecek konumda bile değillerdir. Sahip olmadığı şeyi sahipmiş gibi gösteren hiç şüphesiz yalanın iki elbisesini giymiştir... Bundan sonra istiharede bulundum ve fıkıh usulü konusunda kendisinden sapmaksızın ve başka bir yola meyletmeksizin sadece fakihlerin yöntemini (*tarîkatu'l-fukahâ*) izleyeceğim, muhtasar bir eser yazmayı amaçladım... Kâdî Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin *Takvîmü'l-edille*'de zikrettiği hususları özellikle verdim ve Allah Teâlâ'nın yardımıyla bu konularda şüpheyi gideren ve problemi çözen açıklamalarda bulundum..."⁹

Sem'ânî'nin bu ifadeleri, fıkıh usulünde usulcüler tarafından iki yöntemin takip edildiği ve günümüzde kullanıldığı şekliyle bu iki yöntemden birinin *kelamcılar yöntemi*, diğerinin *fakihler yöntemi* şeklinde isimlendirildiği konusunda çok açıktır.¹⁰

Kanaatimizce Sem'ânî tarafından *tarîkatu'l-mütekellimîn* ve *tarîkatu'l-fukahâ* şeklinde yapılan isimlendirme, bu iki yöntemin *Şâfiyye yöntemi* ve *Hanefiyye yöntemi* diye isimlendirilmesinden daha isabetlidir. Zira Sem'ânî, Şâfiî olmasına rağmen açıkça fakihler yöntemini izleyeceğini ifade etmektedir.¹¹ Sem'ânî'nin bu tavrı, diğerleri bir yana kelimciler yöntemi ile özdeşleştirilen Şâfilerin bile tamamen bu yönteme göre hareket etmediklerini göstermesi bakımından önemlidir. Diğer yandan Sem'ânî'nin bu ifadeleri kelamcı usulcüler ile fakih usulcüler arasında bir gerilimin mevcudiyetine de işaret etmektedir.

Usulcüler arasındaki bu ayırım, Semâ'nî'den çok daha öncelere dayanmakta olup aslında bunu kelimciler ile fakihler arasında fıkıh usulünde gün yüzüne çıkan bir ayırım

⁸ Sem'ânî'nin burada usulün hakikatine nüfûz etmekle birlikte pek çok konuda kelimcilerin yöntemini izlediği için eleştirdiği kişi Cüveynî'dir. Zira eserinde "*Ashabımızdan biri şöyle dedi*" şeklinde verdiği görüşler ve ifadeler incelendiğinde bunların Cüveynî'nin *el-Burhân*'ından yapılan alıntılar olduğu görülür. Örnek olarak krş. *Kavâtî'u'l-edille*, I, 15 - *el-Burhân*, I, 173; *Kavâtî'u'l-edille*, I, 452-453 - *el-Burhân*, I, 465-466; *Kavâtî'u'l-edille*, II, 28-29 - *el-Burhân*, I, 302-309; *Kavâtî'u'l-edille*, III, 45-57 - *el-Burhân*, I, 336-365; *Kavâtî'u'l-edille*, IV, 285-303 - *el-Burhân*, II, 599-622; *Kavâtî'u'l-edille*, IV, 441 vd. - *el-Burhân*, II, 785 vd.; *Kavâtî'u'l-edille*, IV, 498-499 - *el-Burhân*, II, 726-727.

⁹ Sem'ânî, *Kavâtî'u'l-edille*, I, 5-7.

¹⁰ İki yöntemin gerek isimlendirilmesi gerekse iki yöntem arasındaki farkı belirtilmesi konusunda Sem'ânî'nin ifadesinin açık olmasına rağmen yeni çalışmalarda bu isimlendirme ve iki yöntem arasındaki fark İbn Haldûn'a dayandırılmaya devam etmektedir. Örnek olarak bk. Mesud b. Mûsa Felûsî, *Medresetü'l-mütekellimîn*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2004, s. 108-110. İbn Haldûn'un 3 nolu dipnotta yer verdiğimiz ifadesinde iki yönteme değinilmekle birlikte aslında böyle bir isimlendirme söz konusu değildir. Buna karşılık Sem'ânî'nin ifadesinde bu açık bir şekilde görülmektedir.

¹¹ Böyle olduğu halde örneğin Mustafa Saîd el-Hınn, *Dirâse târihiyye li'l-fıkıh ve usûlihi ve'l-itticâhâtî'l-leti zaharat fi'hâ* isimli eserinde Sem'ânî'nin *Kavâtî'u'l-edille*'sini Bâkullânî'nin *et-Takrîb ve'l-irşâd*'ı ile birlikte kelimciler yöntemine göre yazılmış önemli usul eserleri arasında saymaktadır. Bu durum, fıkıh usulü tarihine ilişkin daha önce yapılan ve tekrarlanan değerlendirmelerin, neşredilen yeni eserler ışığında gözden geçirilmesi gerektiğini göstermektedir.

olarak değerlendirmek mümkündür. Erken dönem usûl eserlerinde kelamcıların ve fakihlerin görüşlerine ayrı ayrı yer verilmesi, bunun bir göstergesidir. Örneğin Bâkılânî, kelamcılarla fakihlerin, hepsinin veya çoğunluğunun aynı görüşte oldukları konularda iki grubu birlikte,¹² kelamcılara ve fakihlere münhasır olan görüşler konusunda ise onları ayrı ayrı zikretmektedir.¹³

Cüveynî'nin (ö. 478/1085) mutlak emir sıygasının gereği konusundaki “*Fakihlerin tamamına gelince, onların cumhurunun meşhur olan görüşü, karînedен hâli olması durumunda söz konusu sıyganın icâb (vacip kılma) için olduğudur. Bu Şâfiî rahimehullâh'ın benimsediği görüştür. Ashabımızdan kelamcı olanlar ise vakf (duraksama) konusunda Ebu'l-Hasen (el-Eş'arî)'e uymada ıcmâ etmişlerdir. Üstad Ebû İshâk (el-İsferâyînî)¹⁴ dışında kelamcılardan hiçbiri Şâfiî'yi desteklememiştir.*” şeklindeki ifadesi de¹⁵ Şafiiler arasında kelamcı-fakih şeklinde benzer bir ayırım yaptığına işaret eder.

Sem'ânî'nin “*usûlün hakikatine nüfûz edemedikleri*” gerekçesiyle “*bu konuda zerre kadar katkı sağlayamayacak konumda olmakla*” nitelediği kelamcılara ve izledikleri yönetime yönelik eleştirisi ise bu ayırımın gerilim boyutunu yansıtmaktadır.

Kelam'ın özellikle Mutezile elinde bir disiplin haline gelmesi, ilk dönemlerden itibaren kelam ilmine ve kelamcılara karşı olumsuz bir tavır sergilenmesine yol açmıştır. Mutezile kelamı karşısında Eş'arî ve Mâtüridî gibi alimlerin çabalarıyla sünî kelam anlayışının oluşumundan sonra bile Şafiiler içinde kelamcılara karşı bu olumsuz tavır varlığını sürdürmüştür. Şafiilerdeki kelamcılara karşı olan bu muhalefet, kelamın sadece Mutezile ile ilişkisinden dolayı değil, aynı zamanda Eş'arî kelamcılara da yöneliktir.

Bunun en tipik örneklerinden biri Bâkılânî'nin (ö. 403/1012) çağdaşı olan Ebû Hâmid el-İsferâyînî'dir¹⁶ (ö. 406/1015). Zamanının en önde gelen Şâfiî fakihî kabul edilen Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin değişik ortamlarda “*Şahit olun ki, ben, Bâkılânî'nin dediği gibi değil, Ahmed b. Hanbel'in dediği gibi Kur'an mahluk değildir diyorum*” demesi ve neden böyle yaptığı sorulunca da bunu “*Tekrar ediyorum taki benim onların -Eş'arileri kastediyor- ve Bâkılânî'nin görüşünden uzak olduğum, insanlar arasında yayılsın ve bölgelerde yaygınlaşsın. Zira değişik bölgelerden gelen yabancı*

¹² Bâkılânî, *et-Takrîb*, I, 171, 184, 222, 361; II, 132, 173, 186, 340; III, 128, 141, 146, 215, 332, 420.

¹³ Nehyîn nehyedilen şeyin fesadına delâleti konusundaki şu ifadesi buna örnek verilebilir: “*Zahiriler dışında tüm mezheplerden bir grup fakih ile kelamcıların cumhuru, ne dil ne de şer' açısından nehyîn, nehyedilen şeyin fesâdına ya da sıhhat ve yeterliliğine delâlet etmeyeceği görüşündedir.*” Bâkılânî, *et-Takrîb*, II, 340. Ayrıca fakihler için bk. *Et-Takrîb*, I, 239, 242, 251, 415; II, 149, 152, 172; III, 66, 67, 386, 387; kelamcılar için bk. *Et-Takrîb*, I, 186, 195, 258; II, 271; III, 66, 388.

¹⁴ Ebû İshak el-İsferâyînî, 418/1027 yılında vefat etmiş olan meşhur bir Eş'arî kelamcısı ve Şâfiî fakihidir. Biraz sonra gelecek olan çağdaşı diğer Şâfiî fakihî Ebû Hâmid el-İsferâyînî ile karıştırılmamalıdır.

¹⁵ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 159.

¹⁶ Hayatı hakkında bilgi için bk. Saffet Köse, *DÎA*, “İsferâyînî, Ebû Hâmid” md., XXII, 514.

bir grup fakih gizlice onun yanına gidiyor, ondan kelim okuyorlar ve onun görüşlerine meftun oluyorlar. Beldelerine döndüklerinde hiç şüphe yok ki, benimsedikleri bu bidatleri açıklıyorlar. Ola ki, bazı insanlar, ben, Bâkıllânî ve onun akidesinden uzak olduğum halde onların bunları benden öğrendiklerini düşünür ve benim bu görüşte olduğumu zanneder” şeklinde açıklaması,¹⁷ Bâkıllânî ve kelimcılara karşı sert tutumunu göstermesi bakımından önemlidir.

Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) öğrencilerinden Ebu'l-Hasen el-Kerecî'nin (ö. 532/1137) şu ifadeleri Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin yanı sıra Şîrâzî'nin de Eş'arilere karşı tavrını göstermesi açısından dikkat çekicidir:

“Ebû Hâmid'in (el-İsferâyînî) kelimcılara karşı sert tavrı malumdur. O, bu konuda Şafî'nin usûl-i fikh ile Eş'arî'ninki arasında bir ayırım yapacak kadar ileri gitmiştir. Ebû Bekir ez-Zâzekânî'nin bu konuda (usûl-i fikh) ondan duyduklarını yazdığı bir eser bulunmaktadır ki, bende mevcuttur. Şeyh Ebû İshak eş-Şîrâzî de el-Lüma' ve et-Tabsıra adlı iki kitabında bu yolu takip etmiştir. Öyleki, Eş'arî'nin görüşü, ashabımız tarafından benimsenen bir görüşe uygun düşse dahi onu ayırmış ve “Bu, bizim (Şafî) ashabımızdan bazılarının görüşü olup Eş'ariler de bu görüştedir” demiş ve onları Şafî'nin takipçileri arasında saymamıştır. Onlar (Şafîler), onların kendilerinden (Eş'arilerden) ve usûl-i dîn şöyle dursun, usûl-i fikh konusundaki görüşlerinden bile uzak durmuşlardır.”¹⁸

Şîrâzî'nin Eş'ariler konusunda izlediği tutuma ilişkin bu ifadelerin doğruluğu, eserleri incelendiği takdirde açıkça görülür. Şîrâzî, hem muhalefet ettikleri hem de muvafakat ettikleri görüşler konusunda Mutezilenin yanı sıra Eş'arileri de ayrı bir grup olarak verip Şafîlerin dışında değerlendirmiştir.¹⁹

¹⁷ İbn Teymiyye, *Kitâbu't-tis'iniyye*, s. 881; a.mlf., *Der'u teâruzi'l-akl ve'n-nakl*, II, 96-97.

¹⁸ İbn Teymiyye, *Kitâbu't-tis'iniyye*, s. 883; a.mlf., *Der'u teâruzi'l-akl ve'n-nakl*, II, 98. Yine Ebu'l-Hasen el-Kerecî, hocası Ebû Mansûr el-İsbahânî'den naklen bu alıntıda ismi geçen Ebû Bekir ez-Zâzekânî'den şöyle bir olay nakletmektedir: “Üstad Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin dersinde idim. Ki, üstad öğrencilerine kelim ve Bâkıllânî'nin yanına gitmeyi yasaklamıştı. Öğrencilerinden bir grubun gizlice kelim okumak için Bâkıllânî'nin yanına gittikleri haberi kendisine ulaşınca benim de onlarla birlikte olduğumu ve onlardan olduğumu zannetti. Zâzekânî olayı olduğu gibi anlattı ve sonunda üstad Ebû Hâmid'in kendisine şöyle dediğini ifade etti. “Ey oğulcağızım! -Bâkıllânî'yi kastederek- bana şu adamın yanına gittiğin haberi ulaştı. Zinhar ondan sakın. Zira o adam insanları dalâlete sürükleyen bidatçi biridir. Aksi taktirde benim meclisime bir daha gelme.” Ben de “Söylenenlerden Allah'a sığınır ve ona tevbe ederim” dedim ve arkadaşlar da Bâkıllânî'nin yanına gitmediğime şahadet ettiler.” İbn Teymiyye, *Kitâbu't-tis'iniyye*, s. 881-882; a.mlf., *Der'u teâruzi'l-akl ve'n-nakl*, II, 97.

¹⁹ Şîrâzî, örneğin nehyin nehyedilen şeyin fesadını gerektirmesi konusunda şöyle demektedir: “Ashabumuzun ekserisine göre, bir şeyin nehyedilmesi mutlak olarak nehyedilen şeyin fesadını gerektirir. Ebû Bekir el-Kaffâl ise nehyin, nehyedilenin fesadına delâlet etmediği görüşündedir. Şafî rahimehullâh'ın buna delâlet eden sözü bulunmaktadır ki, bu görüş, Ebû Hanîfe'nin ashabından Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin ve iki gruptan (Mutezile ve Eş'ariler) kelimcılarının görüşüdür.” Bk. Şerhu'l-

Ebü Muhammed el-Cüveynî'nin²⁰ (ö. 438/1046) Şâfiî'ye muhalefet ettiği görüşlerde Eş'ârî'yi eleştiren şu ifadeleri Şafiilerin bu kanadının Eş'arilere bakışını yansıtmaları açısından önemlidir:

“Biz usul ve fîrû' konusunda müçtehitlerden doğruyu tutturmanın biri olduğuna inanırız. Usûl (itikat) konularında bunun belirlenmesi vaciptir. Fîrû' konularında ise bu belirleme bazen söz konusu olur bazen olmaz. Şeyh Ebu'l-Hasen (el-Eş'arî) rahimehullâh'ın görüşü ise fîrû' konularında müçtehitlerin hepsinin doğruyu tutturduğu şeklindedir. Bu görüş, Şâfiî radiyallâhu anh'ın görüşü değildir. Ebu'l-Hasen, Şâfiî'nin ashabından -radiyallâhu anhiim- biridir. (Bununla birlikte) herhangi bir konuda ona muhalefet ettiğinde o konuda ondan yüz çeviririz...”²¹

Şâfiî usulcüler arasındaki kelamcı-fakih şeklindeki bu ayırım ve gerilimi, usulcülerin değer verdikleri ve görüşlerine atıfta bulundukları önceki usulcülerin farklılığında da izlemek mümkündür. Birbirinin çağdaşı iki Şâfiî usulcü Cüveynî (ö. 478/1085) ve Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) kendilerinden önceki halkalarda yer alan İbn Fûrek (ö. 406/1015), Ebû Hâmid el-İsferâyîni (ö. 406/1015), Ebû İshâk el-İsferâyîni (ö. 418/1027), Kâdî Ebu't-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058) gibi Şafiilerin önde gelen isimlerine ve bunun yanı sıra Bâkullânî'ye (ö. 403/1012) karşı tutumlarına göz atmak bu konuda bir fikir verecek niteliktedir. Bu iki ismi seçmemizin nedeni, Cüveynî'nin Şâfiî olmakla birlikte önde gelen bir Eş'arî kelamcısı olması yönüyle Şafiilerin kelamcı kolunun dönemindeki temsilcisi olduğunu, Şîrâzî'nin ise Şafiilerin fukaha kolunun dönemindeki temsilcisi olduğunu düşünmemizdir.

Cüveynî'nin usul anlayışının oluşumunda Bâkullânî'nin önemli bir yeri bulunmaktadır. Bâkullânî'nin görüşlerinin yanı sıra kendi görüşlerini de ihtiva eden ve Bâkullânî'nin *et-Takrîb ve'l-irşâd*'ının özeti olarak kaleme aldığı *Kitâbu't-Telhîs*'de bu etki açıkça görülür. *el-Burhân* ise Cüveynî'nin daha çok olgunluk döneminde yazdığı, özgün ilmi kişiliğinin bir ürünü olan eserdir. Cüveynî'nin bu iki eseri karşılaştırıldığında ilkinde Bâkullânî'yi desteklediği birçok konuda ikincide desteklememesi dikkat çekicidir.²² *el-Burhân*'da birçok konuda görüşlerinin Şâfiî'nin görüşlerine yaklaştığı söylenebilir. Buna rağmen Cüveynî *el-Burhân*'da hemen her konuda Bâkullânî'nin

Lüma', I, 297; *et-Tabsıra*, s. 100-101. Şîrâzî'nin Eş'arileri ayrı bir grup olarak zikretmesine örnek olarak bk. *Şerhu'l-Lüma'*, I, 199, 206, 254, 291, 293, 308, 385, 407, 552, II, 658, 977, 1048. Bir iki istisna dışında bu meselelerde Eş'arilerin görüşü Şafiilerin görüşünden farklıdır.

²⁰ İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin babası olup tam ismi, Ebû Muhammed Rüknu'l-İslâm Abdullah b. Yûsuf b. Abdillâh el-Cüveynî'dir. Bk. Beşir Gözübenli, “*Cüveynî, Rüknu'l-İslâm*”, *DİA*, VIII, 144. Başka eserlerinin yanı sıra Şâfiî'nin *er-Risâle*'sine şerhi bulunmaktadır. Bk. Sübkî, *Ref'u'l-hâcib*, I, 231.

²¹ İbn Asâkir, *Tebyinü kizbi'l-müfterî*, s. 115; İbn Teymiyye, *Kitâbu't-tis'iniyye*, s. 876.

²² Cüveynî'nin Bâkullânî'ye muhalefet ettiği görüşlerinin listesi için bk. neşreden hazırladığı indeks, *el-Burhân*, II, 965-967. Eseri neşreden burada 41 mesele vermiştir, ancak bunlardan bazılarında Cüveynî'nin, görüşü değil, görüşün gerekçelendirme şeklini reddettiğini belirtmek gerekir.

görüşlerine atıfta bulunmuş, fıkhı usulünün dayandığı temel kelimî prensiplerde Mutezileye karşı Bâkıllânî ile aynı görüşü benimsemiştir.²³

Bâkıllânî'den sonra Cüveynî'nin görüşlerine değer verdiği ve atıfta bulunduğu usulcüler arasında Ebû İshak el-İsferâyîni ve ardından İbn Fûrek önemli bir yer tutmaktadır ki, her ikisi için de saygı ifadesi olan “*el-Üstâz*” kelimesini kullanmıştır. İlki Maliki, diğer ikisi Şâfiî olan bu üç usulcünün ortak noktası, üçünün de Eş'arî kalamcısı olmasıdır. Cüveynî'nin özellikle kendilerine yetişemediği bu usulcülerle referans alması dikkat çekicidir. Bu usulcülerle kendi arasında Eş'arî kalamcı usulü temsil edecek yetkinlikte güçlü bir usulcünün bulunmaması, muhtemelen Cüveynî'yi özellikle Bâkıllânî'ye yönlendirmiştir. İki kuşak arasındaki halkada yer alan zamanının önde gelen Şâfiî fakihî ve usulcüsü ve çağdaşı Şîrâzî'nin hocası olan Kadı Ebu't-Tayyib et-Taberî'ye²⁴ ve görüşlerine iltifat etmemesi bunun bir göstergesidir.

Kâdî Ebu't-Tayyib'i ilginç kılan, Bâkıllânî, Ebû İshak el-İsferâyîni ve Ebû Hâmid el-İsferâyîni'nin çağdaşı ve öğrencisi olmasıdır.²⁵ Cüveynî, *el-Burhân*'da Ebu't-Tayyib et-Taberî'ye sadece iki yerde atıfta bulunmuştur. Birincisi, illeti tespit yollarından biri olan tard ve aks konusundadır. Cüveynî, bu konuda Kadı Ebu't-Tayyib et-Taberî'yi ve görüşünü zikretmesinin sebebinin, onun Bâkıllânî'nin ilim meclisinde bulunmuş ve görüşlerine vakıf olmuş olması olduğunu ifade etmiştir.²⁶ Diğer ise nesih konusundadır. Fukahanın nesih tanımının ardından Ebu't-Tayyib'in “*ibadetin süresinin bitimini gösterendir*.” şeklindeki nesih tanımına yer veren Cüveynî, neshin ibadetlere mahsus olmaması yönüyle bu tanımın yanlış ve şartlarını taşımayan bir tanım olduğunu belirtir.²⁷ Yine Cüveynî'nin, yaşadığı dönemde Şâfiîlerin lideri olarak kabul edilen Ebû Hamid İsferâyîni'nin görüşlerine iltifat etmeyip hiçbir atıfta bulunmaması dikkat çekicidir.

Cüveynî'nin Ebu't-Tayyib'e bu olumsuz bakışına karşın Şîrâzî hocasının görüşlerine itibar etmektedir. *Şerhu'l-Lüma'*'da yirmiden fazla yerde Ebu't-Tayyib'e atıfta bulunmuş, bunlardan iki yer dışında tüm görüşlerine katılmıştır.²⁸ Cüveynî'nin hiçbir atıfta bulunmadığı Ebû Hamid İsferâyîni için ise saygı ifadesi olan “*eş-Şeyh*”

²³ Cüveynî'nin Bâkıllânî'nin görüşlerine atıfları için bk. neşredeninin hazırladığı indeks, *el-Burhân*, II, 948-949.

²⁴ Kaynaklarda Şîrâzî'nin hocası hakkında ilerlemiş yaşına rağmen aklı başında olduğunu, müftülerle fetva verdiği ve onların hatalarını düzelttiğini söylediği kaydedilmektedir. Hatib el-Bağdâdî'nin ise onun hakkında verâ sahibi, usul ve fûrû'u bilen, tahkik ehli, güzel ahlâkı ve mezhebinin sahih olduğunu söylediği kaydedilmektedir. Ebû Muhammed el-Bâfi onun Ebû Hâmid el-İsferâyîni'den daha fakih olduğunu söylemiştir. Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 668-670; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, II, 226-228.

²⁵ DîA, İsferâyîni, Ebû Hâmid md. XXII, 514; İsferâyîni, Ebû İshak md. XXII, 515.

²⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 546-547.

²⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 842.

²⁸ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I, 146, 147, 173, 220, 435, II, 595, 645, 769, 783, 813, 820, 862, 877, 912, 917, 988, 1038, 1047, 1048. Katılmadığı görüşler için bk. I, 308, II, 741.

sözcüğünü kullanmaktadır.

Şîrâzî ise Cüveynî'nin aksine Bâkullânî, İbn Fûrek ve Ebû İshâk el-İsferâyî'nin görüşlerine iltifat etmemiştir. Mutezileye muhalif olduğu bir iki konu hariç Bâkullânî'nin usûl konusundaki görüşlerinin hemen hepsini ya ismini vererek ya da Eş'ariler diye eleştirmiştir.²⁹ Bazı konularda Ebû İshak el-İsferâyî'nin görüşlerine atıfları bulunmakla birlikte çoğunlukla görüşlerine katılmamıştır. İbn Fûrek'e de biri aklın tanımında diğeri içtihat hata-isabet meselesinde olmak üzere sadece iki yerde atıfta bulunmuştur. İchtihat hata-isabet meselesinde Şîrâzî, müctehitlerden birinin isabet ettiği görüşünün Şafililerin mütekaddimin ve müteahhirinin kitap tasnif eden herkesin görüşü olduğunu, Eş'arilerden ise Ebû Bekr b. Mücahid, İbn Fûrek ve Ebû İshâk el-İsferâyî'nin de bu görüşü kabul ettiğini belirtmesi³⁰ Şâfiî olmalarına rağmen İbn Fûrek ve İsferâyî'yi ayrı bir grup olarak değerlendirdiğini gösterir. *Şerhu'l-Lüma'*da olduğu gibi ekollerin görüş farklılıklarını ve gerekçelerini ortaya koymak için kaleme aldığı *et-Tabsıra*'da bunu rahatlıkla görmek mümkündür.

Yukarıdaki alıntılar ve aynı mezhep içinde kendilerine atıfta bulunulan usulcülerin farklılığı, Eş'ariler de dahil olmak üzere kelamcılara karşı olan bu tutumun Sem'ânî'ye özgü olmadığını, Şafililerin bir kanadının daha önceden aynı tavra sahip olduğunu ortaya koyar. Aynı değerlendirmeyi genel olarak Hanbeliler ile Malikilerin bir kısmı için de yapmak mümkündür.

Bu noktada Hanefilerin izlediği fakihler yönteminin diğer mezheplere mensup usulcüler tarafından daha sonra izlendiği şeklindeki değerlendirme³¹ tartışmaya açık gözükmemektedir. Özellikle başta Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) olmak üzere Hanbelilerin usûl anlayışını, Ahmed b. Hanbel'den (ö. 241/855) gelen rivayetler ve görüşler doğrultusunda, İbnü'l-Kassâr (ö. 397/1006) gibi Mâlikî fakihlerin Mâlik'in görüşleri doğrultusunda, Ebû Hâmid el-İsferâyîni, Şîrâzî ve Sem'ânî gibi fakihlerin Şâfiî'nin açıklamaları ve görüşleri doğrultusunda oluşturma çabaları, bu ayırımın fıkıh usulünün tedvini ile birlikte başladığının ve farklı mezheplere mensup usulcülerin bu ayırımı göre hareket ettiklerinin bir göstergesidir. Şayet mezhep imamlarının görüşleri doğrultusunda bir usûl anlayışı başlangıçta oluşturulmamış olsaydı, daha sonra usûlün fûr'a uygulanması nasıl mümkün olabilirdi!?

²⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I, 202, 206, 220, 330, 344, 363, 385, 520, 523, II, 691, 724, 946. Şîrâzî, usulle ilgili, emir, nehiy, umumun bir sıygasının olup olmadığı ve bunların delâletleri, içtihat hata isabet meselesi gibi konularda Bâkullânî'nin görüşlerini eleştirmekle birlikte tanım, ilim, nesih ve haber konularında en doğru tanımların Bâkullânî'nin yaptığı tanımlar olduğunu kabul etmiştir. Bk. I, 146, 481, 567.

³⁰ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, II, 1048.

³¹ Bu yönde bir değerlendirme için bk. Ebû Zehre, *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 27-28.

II. İki Yöntem Arasındaki Mahiyet Farkı:

Bu noktada kelimacılar yöntemi ve fakihler yönteminin alâmetifarıkasının ne olduğu sorusu önem kazanmaktadır. İki yöntem arasındaki farkı göstermek için değişik açılardan yapılmış değerlendirmeler mevcuttur. Bu değerlendirmelerin başında İbn Haldûn'un da belirttiği gibi kelimacılar yönteminin soyut,³² fakihler yönteminin ise fîrû' ile iç içe olması gelmektedir. Örneklerin çokluğu, azlığı ya da yokluğunu, yöneme ilişkin bir fark olmaktan ziyade izlenen yöntemin sonucuna ilişkin bir fark olarak değerlendirmek daha doğru gözükmektedir. İki yöntem arasındaki temel fark şudur: Fakihler yönteminde usûlcü, mezhep kaygısı taşıyarak fıkıh usûlünü benimsediği mezhebin görüşlerine uygun ve onları destekleyecek şekilde ele alırken, kelimacılar yönteminde usulcü prensip olarak böyle bir kaygı taşımamakta, savunduğu görüşün mezhebin görüşlerine uygun düşmesini dikkate almamaktadır.

Buna göre Hanefilerin, fıkıh usûlü eserlerini yazarken imamlardan gelen rivayetleri ve fer'î meselelerdeki görüşlerini hareket noktası kabul ettikleri³³ ve fakihler yöntemini benimsedikleri doğrudur. Hanefî usul eserlerinde benimsenen usûl kâideleri ile ilgili olarak sıklıkla geçen "delle aleyhi mesâilu/mezhebu ashâbinâ (ashâbımıza ait birtakım meseleler/görüşler buna delâlet eder)" sözü bu anlayışın en tipik ifadesidir.³⁴ Bu bakımdan Hanefî usulcüler içerisinde imamlardan gelen rivâyet ve görüşe aykırı bir usûl kuralının tesisi ve benimsenmesi söz konusu değildir. Hanefî usulcüler arasındaki usûle ilişkin ihtilaflar daha ziyade imamlardan konuya ilişkin bir rivayetin bulunmadığı veya konuya ilişkin rivayetlerin farklı olması ya da çözümledikleri fer'î meselelerin iki farklı usûl prensibine işaret etmesi gibi durumlarda ortaya çıkar.

Bununla birlikte fıkıh usulünü, mezhebin fîrû'u doğrultusunda ele alan Hane-

³² Kelamcıların yöntemi soyut olmasının yanı sıra aslında kelam ilmine ait olan birçok meselenin ele alındığı bir yöntemdir. Hatta bu iş, kelimacı usulcüler olduğu halde Gazzâlî'nin eleştirdiği bir boyuta ulaşmıştır. Bk. *İslam Hukukunda Deliller*, I, 9.

³³ Bu yüzden Hanefilerin usûl eserlerinde bir usûl kuralı ile ilgili pek çok fer'î mesele zikredilir. Nitekim Gazzâlî, fıkıhın fîrû'una ait pek çok meseleyi usûle taşıdıkları için Debûsî ve onu takip eden Mâverâünnehr bölgesi fakihlerini eleştirmiştir. Bk. *İslam Hukukunda Deliller*, I, 9.

³⁴ Bu anlayış, örneğin Serahsî tarafından usûle dâir eserinin mukaddimesinde şöyle ifade edilmiştir: "... Muhammed b. Hasen rahimehullâh'ın tasnif ettiği kitaplar konusunda beni, işareti sağlam ve ibâresi kolay bir şerh imlâ ettirmeye sevkeden budur. Bu şerhten maksat hasıl olunca, faydalanmak isteyenlere, kitapların şerhinin dayandığı usûlî açıklamamın doğru olduğunu düşündüm. Böylece usûle vakfî olmak, fer'î meselelerde hakikatin ne olduğunu anlama konusunda yardımcı olsun ve fer'î meselelerin açıklamasında hatanın söz konusu olduğu konularda yol göstereyim." Bk. Serahsî, *Usûl*, I, 10. Serahsî'nin İmam Muhammed'in kitapları üzerine şerh olarak imlâ ettirdiği eser *el-Mebsût* adlı eserdir. Usûl eseri ise Hanefî imamların bu eserde yer alan görüşlerinin dayandığı usûlî kuralların neler olduğunu ortaya koyan bir eser olup Hanefilerin usul-i fıkıh yazımındaki mantığını yansıtır. Serahsî'den önce Cessâs'ın *el-Fusûl* isimli usul eserini *Ahkâmû'l-Kur'ân*'ın mukaddimesi olarak nitelemesi de aynı anlayışı yansıtır. Bk. *Ahkâmû'l-Kur'ân*, I, 5.

filerdeki hâkim olan bu usul anlayışı, Hanefilere münhasır bir anlayış değildir. Bu anlayışın izlerini diğer mezheplerde de görmek mümkündür.

Örneğin, Mâlikî fakih ve usulcû İbnü'l-Kassâr'ın *Uyûnü'l-edille* isimli eserinin mukaddimesini, Mâlik'in görüşlerinden vâkıf olduğu ve mezhebine uygun düşen usûle ilişkin kâidelere tahsis ettiğini ifade etmesi, Hanefilerdeki usûl anlayışının Mâlikîlerdeki örneğini temsil eder.³⁵

Şafililerden Sem'ânî'nin *Kavâtı'u'l-edille*'sini, kelamcılar yöntemine göre değil, fıkha uygun olduğu gerekçesiyle fakihlerin yöntemine göre kaleme aldığını belirterek bu konuda Hanefilerden Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin (ö. 430/1039) *Takvîmu'l-edille*'sini örnek alması, aynı anlayışın Şafililerde bulunduğunu gösterir. Nitekim Sem'ânî'ye göre, usûlün fıkha uygunluğunun anlamı, usûlî mezhebin görüşleri doğrultusunda ortaya koymak ve savunmaktır. Bir meselede problem çıktığında kişinin imamının görüşünü terk etmeyip aksine bu problemi çözmek için olanca gücünü harcaması, eğer çözemiyorsa çözecek birine bırakması gerekir.³⁶

Aynı anlayışın örneğini başta Ferrâ olmak üzere genel olarak Hanbelilerde de görmek mümkündür. Ferrâ, hemen hemen her usûl kâidesinin tespitine, Ahmed b. Hanbel'den gelen rivayetleri zikretmek suretiyle başlar. Ferrâ'nın öğrencisi Hanbeli usulcülerden İbn Akîl'in (ö. 513/1119) *el-Vâdih*'in mukaddimesinde bu eseri, usûl-i fıkıhın kelamcılarının yönteminden çıkıp fikhî yönleme ve fer'î meselelerin ele alınış şekillerine uygun olması amacıyla kaleme aldığını belirtmesi,³⁷ bu anlayışı açık bir şekilde yansıtır.

Buna karşılık İbnü'l-Kassâr'ın aksine Bâkallânî'nin, usûlün birçok konusunda Mâlik'e muhalefet etmesi; aynı şekilde Şâfi mezhebine mensup olmalarına rağmen Cüveynî, Gazzâlî (ö. 505/1111), Râzî (ö. 606/1209) ve Âmidî (ö. 631/1234) gibi usulcülerin de birçok konuda Şâfi'ye nispet edilen görüşten farklı bir görüşü benimsemeleri, izledikleri kelamcılar yönteminin bir gereği ve ayırıcı vasfı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bâkallânî'nin fıkıh usulünün herhangi bir mezhebin görüşünü desteklemesinin gerekli olup olmadığı tartışmasındaki ifadeleri bu yöntemin özelliğini ortaya koymaktadır: “Biliniz ki, bir görüşün (mezhebin) kabul edilmesinin gerekli olması, imamının

³⁵ İbnü'l-Kassâr, burada şöyle demektedir: “(Kitapta yer verdiğim) meselelerin başında Mâlik'in mezhebinden vâkıf olduğum ve onun mezhebine uygun olduğunu düşündüğüm usûlden bir demet sunmayı ve sizin için iki şeyin –meselelerin asıllarını ve ihtilaflı meseleleri kastediyorum- bir araya gelmesi için her bir asıl için bir nükte zikretmeyi uygun gördüm.” İbnü'l-Kassâr, *el-Mukaddime fi'l-usûl*, s. 4.

³⁶ Sem'ânî, *Kavâtı'u'l-edille*, I, 151. Bu yüzden Sem'ânî, mezhebin müdafaa etmeyip hasmın mezhebine destek vermek suretiyle bu anlayışın dışına çıktığı gerekçesiyle birçok konuda Cüveynî'yi eleştirmiştir.

³⁷ İbn Akîl, *el-Vâdih fi usûli'l-fıkıh*, I, 5.

o görüşü benimsemiş ve kabul etmiş olması sebebiyle değil, ancak delilin o görüşe delâlet etmesi sebebiyledir. Bu yüzden delillerin görüşlere değil, görüşlerin delillere binâ edilmesi gerekir.”³⁸

Şâfiî'nin bazı meselelerin hükmüne dilde kıyastan hareketle ulaştığı şeklindeki değerlendirmeleri yerinde bulmayan Âmidî'nin “Şâfiî'nin bunu dilde kıyastan hareketle kabul ettiği varsayılrsa bile bu konuda başkası ona muhalefet etmektedir. Bu durumda iki görüşten doğru olan, uyulmaya daha layıktır”³⁹ şeklindeki ifadesi, kelamcılar yönteminin özelliğini yansıtmaları açısından dikkate değerdir.

İki yöntem arasındaki bu fark, fıkıh usûlünün sahip olduğu işlev ile doğrudan ilgilidir. İki yöntemin işlevine ilişkin olarak yapılan değerlendirmeler, kelamcılar yönteminde usûlün fûrû'a hâkim olduğu ve onu yönlendirdiği, fakihler yönteminde ise mezhebin fûrû'unun usûlü belirlediği şeklindedir.⁴⁰

Fakihler yönteminde mezhebin fûrû'unun usûlü şekillendirmesi ve belirlemesi esastır. Zira bu yöntemde fıkıh usûlünün esas işlevi, geleceğe yönelik değil, geçmişe yönelik olup, mezhep imamlarınca ortaya konulmuş çözümlerin çerçevesini belirlemektir. Bu açıdan “fıkıh usûlünün geçmişe yönelik bir inşâ girişimi olduğu” şeklindeki tespit,⁴¹ haklı bir tespittir. Her ne kadar teorik açıdan bakıldığında bir disiplin olarak genel anlamda fıkıh usûlünün, fıkha hâkim olduğu düşünülebilirse de -zira tanımında belirtildiği üzere fıkıh usûlü, fakihin hüküm çıkarırken dayanacağı kâideleri tespit etmektedir- vâkıa, böyle cereyan etmemiştir. Zira fıkıh usûlünün tedvin edilmeye başlandığı hicrî IV. asrın başlarına gelindiğinde fıkıh mezhepleri teşekkülünü çoktan tamamlamıştı. Dolayısıyla yukarıda örnek olarak verdiğimiz usulcüler ve eserleri dikkate alındığında sadece Hanefiler tarafından değil, önemli ölçüde Şafiiler ile Malikiler ve ağırlıklı olarak Hanbeliler tarafından fıkıh usûlü adına yapılan iş, mezhebin görüşlerinin dayandığı varsayılan kâideleri tespit etmek olmuştur. Bu, tıpkı mevcut kullanımlardan hareketle dil kurallarını tespit etmek gibidir.

Kelamcılar yönteminde ise bundan farklı olarak usûl kâideleri, prensip olarak müellifin mensup olduğu mezhepten bağımsız olarak tesis edilmeye çalışılmıştır.

³⁸. Bâkîllânî, *et-Takrîb*, I, 305.

³⁹. Âmidî, *el-İhkâm*, I, 53. Âmidî'nin kendisi ise dilde kıyası kabul etmemektedir.

⁴⁰. Örnek olarak bk. Ebû Zehre, *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 23.

⁴¹. H. Yunus Apaydın, “Klasik Fıkıh Usûlünün Yapısı ve İşlevi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, I, 10. Bu tespit ilk defa H. Yunus Apaydın tarafından Diyanet İşleri Başkanlığınca düzenlenen “Güncel Meseleler I. İhtisas Toplantısı”nda sunulan tebliğde (Ekim 2002) yapılmış olup giderek yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Apaydın'ın anılan tebliği daha sonra *İslam Hukuku Araştırmaları dergisinin* ilk sayısında (ss. 9-28) yayınlanmıştır. Bu tespit Mehmet Paçacı'nın TDV *İslam Ansiklopedisi*'ne yazdığı “KUR'AN” maddesinde (XXVI, 398) ve İbrahim Kafi Dönmez tarafından İSAV tarafından düzenlenen “İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi 1” toplantısına sunduğu tebliğde (I, 664) tekrarlanmıştır.

Teorik açıdan bakıldığında bu yöntemin fakihler yönteminden farklı olarak fûrû’u yönlendiren, geçmişe değil geleceğe yönelik bir yöntem tesisi olduğunu düşünmek mümkün ise de pratikte bunun böyle olmadığı görülür. Zira bu yöntemle göre eser yazan müellifler, usulde benimsedikleri bu yöntemi, mensup oldukları mezhebe taşımamışlardır. Bunu, örneğin Cüveynî ve Gazzâlî’nin Şâfiî mezhebinin fûrû’una ait eserlerinde görmek mümkündür.

Burada şöyle bir soru akla gelebilir. İleri sürüldüğü gibi şayet kelamcılar yöntemi, kendisinden beklenen bu işlevi yerine getiremediyse fıkıh usulü adına sağladığı fayda nedir? Ya da bu bağlamda Sem’ânî’nin kelamcılar ve izledikleri yöntemin değersizliğine yönelik eleştirisi dikkate alındığında bu yöntemin fıkıh usulü açısından sağladığı bir fayda yok mudur?

Hiç şüphesiz kelamcılar yönteminin, aynı ya da farklı mezheplerden fakihler yöntemini izleyen usulcülerin benimsedikleri usûl kâideleri ile mukayese edilmesi suretiyle test edilmesi ve benzeri açılardan önemli faydaları bulunmaktadır. Bize öyle geliyor ki, kelamcılar yönteminin sağladığı en önemli fayda, fıkıh usulünün temel parametreleri olan birtakım prensiplerin, müelliflerin benimsediği kelâmî anlayış ile bağlantısını kurmada ortaya çıkmaktadır.⁴² Bu anlamda kelamcı usulcülerin eserleri, kelim ile fıkıh arasında bir köprü konumundadır.

İki yöntem arasında yaptığımız mahiyet farkı doğrultusunda genel olarak Hanefî ve Hanbelî usulcüler, Şafiilerden Şîrâzî ve Sem’ânî gibi usulcüler ve Malikilerden de İbnü’l-Kassâr gibi usulcüler fakihler yöntemini izleyen usulcüler olarak; Malikilerden Bâkullânî, Şafiilerden Cüveynî, Gazzâlî, Râzî ve Âmidî gibi Eş’arî usulcüler ile Mutezîlî usulcüler ise kelamcı usulcüler olarak nitelemek daha doğru gözükmektedir. Bu kanaatimizi desteklemek üzere aşağıda usulcülerin bazı meselelere ilişkin görüşlerine yer verilecektir.

III. İki Yöntem Arasındaki Farkın Yansıdığı Bazı Meseleler:

İki yöntem arasındaki farkı, bazı meselelerde net olarak görmek mümkündür. Burada özellikle aynı mezhebe mensup usulcüler arasında ihtilaflı olan usûl meseleleri seçilmiştir. Bundaki amacımız, bu meselelerde fakih usulcülerin mezhep imamlarına nispet edilen ya da onların fer’î meselelerdeki görüşlerine uygun olan görüşleri benimseyip savunduklarını, kelamcı usulcülerin ise böyle bir kaygıyı taşımadıklarını, bazı meselelerdeki görüşlerinin mezhep imamlarının görüşü ya da onlara nispet edilen görüşler ile uyuytuğunu, buna karşılık birçok meselede de farklı bir görüşü benimseyip desteklediklerini göstermektir. Bu yüzden yer verdiğimiz usûlî meselelerde Hanefile-

⁴² Semerkandî’nin fûrû’a uygunluğunu takdir etmesine rağmen birtakım usul meselelerinde Mutezile ile aynı görüşü paylaşmaları sebebiyle Iraklı Hanefilerin eserlerini eleştirmesi de esasen bu yüzdendir. Bk. *Mizânu’l-usûl*, I, 98-99.

rin yanı sıra üç mezhebe mensup usulcülerden fakih ve kalamcı olarak nitelediğimiz usulcülerin görüşlerine ayrı ayrı yer verilmiştir.

1. Kitâbın mütevatir Sünnetle neshi: Şâfiî, Kitâbın mütevatir de olsa Sünnet ile neshedilemeyeceğini *er-Risâle*'sinde açıkça ifade etmiştir: “Allah onlara Kitâbdan neshettiğini ancak Kitâb ile neshettiğini, sünnetin Kitabı neshedemeyeceğini, onun ancak nass olarak indirdiği konularda Kitaba tabi olduğunu ve mücmel olarak indirdiği şeylerin anlamını açıklayıcı olduğunu açıklamıştır.”⁴³

Şâfiî'nin bu sözü ile akli cevâzı mı yoksa şer'î cevâzı mı kastettiği tartışmalı olmakla birlikte bu konuda Şafîilerin büyük çoğunluğunun Şâfiî'yi desteklediği görülmektedir. Zerkeşi (ö. 794/1392), Maverdî'nin (ö. 450/1058) *el-Hâvî*'de “Şâfiî, Kitabın sünnetle neshedilemeyeceğini açıkça belirtmiştir. Ashabı da bu konuda ona muvafakat etmiş, ancak bunun aklen mi, yoksa şer'an mı caiz olmadığı konusunda iki görüş üzere ihtilaf etmiştir.” dediğini, Ebû Mansûr el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1038) de “Men konusunda Şâfiî'nin ashabı icma' etmiştir.” dediğini kaydeder. Yine Zerkeşi'nin belirttiğine göre, İbn Küllâb (ö. 240/854), İbn Süreyc (ö. 306/918), Ebû'l-Abbâs el-Kalânîsi (ö. IV./X. asrın başları), Sayrafi (ö. 330/941), Ebû İshâk el-Mervezî (ö. 340/951), Ebû Hâmid el-İsferâyîni, Ebû İshak el-İsferâyîni ve İbnü's-Sabbâğ (ö. 477/1084) gibi Şâfiî fakihler ve bazı kalamcılar bu konuda Şâfiî'ye muvafakat edenler arasında yer almaktadır.⁴⁴

Şîrâzî, Şâfiî'nin bu görüşünü aklen câiz olmakla birlikte sem' açısından câiz değildir şeklinde yorumlayarak, Kitâbın mütevatir Sünnet ile neshinin câiz olmadığını benimseyen usulcüler arasında yer almaktadır.⁴⁵ Sem'ânî de Şâfiî'nin sözünün zâhirinden hem aklen hem de şer'an câiz olmadığını anlaşıldığını belirtmekle birlikte⁴⁶ Şîrâzî gibi şer'an câiz olmadığı görüşünü tercih etmiştir.⁴⁷

Sayet Zerkeşi'nin Ebû Mansûr el-Bağdâdî ve Mâverdî'den naklettiği icma iddiası doğru ise bu konuda Şâfiî'ye muhalefetin Eş'arî ile başladığı, Bâkullânî ve İbn Fûrek gibi Eş'arî kalamcı usulcüler ile kalamcı Şâfiî usulcüler arasında yaygınlık kazandığı şeklinde bir değerlendirme yapmak mümkün olur.

Ahmed b. Hanbelî'den ise bu konuda iki görüş nakledilmektedir. Şâfiî'nin görüşü doğrultusundaki meşhur olan görüşe göre, Kitâbın Sünnet ile neshi aklen caiz olmakla birlikte şer'an caiz değildir ve vâkı de olmamıştır. Hanbelilerden Ferrâ ve İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) tercih ettiği görüş budur.⁴⁸ Diğer görüş ise şer'an câiz olduğu görüşüdür.

⁴³ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 106.

⁴⁴ Bu konuda Şafîilerin Şâfiî'nin görüşü ile ilgili değerlendirmeler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhîr*, III, 186-192.

⁴⁵ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I, 501.

⁴⁶ Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, III, 161.

⁴⁷ Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, III, 172-173.

⁴⁸ Ferrâ, *el-Udde*, III, 801 ve 788. İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, I, 323-324.

Ancak bu görüşü benimseyenler vâkî olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Kelvezânî (ö. 510/1116) ve Tûfî (ö. 716/1316) vâkî olmadığı görüşünü tercih etmiştir.⁴⁹ Sonraki Hanbelî kaynaklarda İbn Akîl’in vâkî olduğu görüşünde olduğu kaydedilmekle birlikte⁵⁰ *el-Vâdih*’da bu konuda bir açıklık bulunmamaktadır.⁵¹

Kelamcı usulcülerin çoğunluğu, Hanefiler⁵² ve ağırlıklı olarak Malikiler ise sübut ve delâletleri açısından aralarında bir fark olmadığı ve ikisinin de sonuç itibarıyla vahiy olduğu gerekçesiyle Kitâbın, mütevatir Sünnetle neshinin caiz olduğu görüşündedir.

Zerkeşî, İbn Fûrek’in *Şerhu Makâlâtî’l-Eş’arî*’de Şafiilerin ekserisinin ve Eş’arî’nin bunun aklen câiz ve sem’an vaki olduğu görüşünü benimsediklerini belirttiğini kaydeder.⁵³ Bâkallânî de kelamcıların çoğunluğuna göre, Hz. Peygamberin söylediği şeylerin kendi nefisinden olmayıp, Allah’tan bir vahiy ile olduğu gerekçesiyle bunun aklen câiz ve sem’an vaki olduğunu söyleyerek, başta Şâfiî olmak üzere fukahadan pek çoğunun bunun caiz olmadığı görüşünü kabul ettiğini belirtir.⁵⁴ Şâfiî’nin kesin olarak Kitâbın mütevatir Sünnet ile neshedilemeyeceğini belirtmelerine rağmen Cüveynî, Gazzâlî, İbn Berhân (ö. 518/1124), Râzî ve Âmidî gibi Şâfiî usulcüler, bu konuda Eş’arî ve Bâkallânî’yi izleyerek Kitâbın Sünnet ile neshinin imkânsız olmadığı görüşünü benimsemiştir.⁵⁵

Mutezilî usulcüler de bunun aklen câiz ve vâkî olduğu görüşündedir.⁵⁶ Sübkî (ö. 771/1369), Kâdî Abdulcebbar’ın (ö. 415/1024) usul ve fûrûda çoğunlukla Şâfiî’ye destek çıkmasına rağmen, bu konuya geldiğinde “*Bu adam büyüktür, fakat hak ondan daha büyüktür.*” dediğini ve bu görüşü, Şâfiî’nin mertebesine yakıştıramayan ashabının bunu değişik şekillerde yorumladıklarını söylediğini kaydeder.⁵⁷

⁴⁹ Kelvezânî, *et-Temhid*, II, 369, 379. Tufî, *Şerhu Muhtasari’r-Ravda*, II, 320-324.

⁵⁰ İbn Müflih, *Usûlül-fikh*, III, 1154; İbnü’l-Lahhâm, *el-Muhtasar*, s. 190; Merdâvî, *et-Tahbir*, VI, 3050-3051; İbnü’l-Mibred, *Şerhu Gayeti’s-sûl*, s. 271.

⁵¹ İbn Akîl, *el-Vâdih*, IV, 258-265.

⁵² Hanefilerin görüşleri için bk. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 467; Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 239; Pezdevî, *Usûl (Keşfu’l-esrâr şerhi ile)*, III, 262-263; Serahsî, *Usûl*, II, 67; Semerkandî, *Mizânul-usûl*, II, 105-106.

⁵³ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, IV, 109.

⁵⁴ Cüveynî, *et-Telhis*, II, 514-516, 520-521.

⁵⁵ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 851; Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, I, 186-189; İbn Berhân, *el-Vusûl*, II, 43; Râzî, *el-Mahsûl*, III, 347; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 138 vd.

⁵⁶ Basrî, *el-Mu’temed*, I, 392-393;

⁵⁷ Sübkî, ayrıca Şâfilerden bir grubun bu görüşü Şâfiî’nin mertebesine yakıştıramadıkları için yadırgadıklarını, hatta Kiyâ el-Herrâsî’nin Şâfiî’nin bu tutumu konusunda “*Mertebelerinin yüksekliğine rağmen büyük alimlerin düştüğü çukurlar*” dediğini kaydeder. Sübkî, bu görüşün yadırganacak derecede zayıf bir görüş olmadığını, başta Ebû İshak el-İsferâyîni ve öğrencisi Ebû Mansur el-Bağdâdî olmak üzere bir grup tarafından savunulduğunu belirtir. Şâfiî’nin görüşü hakkında aklen câiz olmakla birlikte şer’an câiz olmadığı şeklinde yapılan yorum hakkında Bâkallânî’nin “*Şâfiî’nin bu ilimdeki mertebesinin yükseliğinden dolayı hüsn-i zanna dayalı yapılmış bir yorumdur.*” dediğini

Malikilerden İbnü'l-Kassâr, Malik'ten konuya ilişkin bir nass bulunmadığını belirterek iki görüşün de ihtimal dahilinde olduğunu ifade eder.⁵⁸ Bâcî ise fakihlerin ekserisine göre bunun câiz ve vâkî olduğunu belirterek bu görüşü tercih etmiştir⁵⁹ ki, Malikilerde hâkim olan görüş budur.⁶⁰

2. Mefhumu'l-muhalefe: Mefhumu'l-muhalefe'nin (delilü'l-hitâb) hükme ulaşmada geçerli bir delâlet olup olmadığı konusundaki ihtilafın genellikle Hanefilerle cumhur arasında söz konusu olduğu yaygın bir kanaattir. Esasında bu konu, Hanefilerle olduğu kadar kelimacı usulcülerle diğerleri (Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî fakih usulcüler) arasında da ihtilafli bir konudur. Reddedenler açısından şart, gaye ve hasr gibi bazı mefhum türlerinin huccet olup olmadığı konusunda kimi farklılıklar bulunmakla birlikte usulcüler, bu tartışmayı özellikle sıfatın mefhumunu esas alarak yapmışlardır.⁶¹

Şâfiî'nin mefhumu'l-muhalefeyi huccet olarak kabul ettiği konusunda Şâfiî usulcüler ve diğerleri hem fikir olup bu konuda Şâfiî'ye farklı bir görüş nispet edilmemiştir.⁶² Aynı şey, Ahmed b. Hanbel için de söz konusudur.⁶³

İbnü'l-Kassâr, bazı görüşlerine yer vererek Mâlik'in bunun huccet olduğu görüşünde olduğunu belirtir ve kendisi de bu görüşü benimser.⁶⁴ Kârâfî'nin ifadesine göre de Mâlik bunun huccet olduğu görüşündedir.⁶⁵ Bâkîllâni de mefhumun huccet oldu-

belirtir. Sübkî, *el-İbhâc*, V, 1700-1702.

⁵⁸ İbnü'l-Kassâr, *el-Mukaddime fi'l-usûl*, s. 141-142. İbnü'l-Kassâr'ın ifadesine göre, Ebu'l-Ferec (ö. 331) ayetteki vârise vasiyet hükmünün vasiyet hadisiyle neshedildiği gerekçesinden hareketle Malik'in mezhebine göre bunun caiz olduğu görüşündedir. Zerkeşî'nin verdiği bilgiye göre ise Kâdi Abdulvehhâb, Muvatta'a'da Mâlik'in vârise vasiyyet hükmünün söz konusu hadis ile değil, miras ayetleri ile neshedildiğini açıkça söylediğini belirterek Ebu'l-Ferec'in Mâlik'e nispet ettiği görüşü bir yanlıgı olarak değerlendirmiştir. Bk. *el-Bahrü'l-muhît*, III, 186.

⁵⁹ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, s. 350, 352. Bâcî, bunun vâkî olduğuna bir önceki dipnotta belirttiğimiz, Ebu'l-Ferec'in verdiği örneği vermiştir.

⁶⁰ İbn Rüşd, *ed-Darûrî*, s. 87-88; İbn Reşik, *Lübâbü'l-mahsûl*, I, 315; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ* (*Tuhfetü'l-mes'ûl* şerhi ile), III, 413; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s. 137.

⁶¹ Mefhumu'l-muhalefenin hucdiyyeti konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Davut İltaş, *Fıkıh Usûlünde Mütekelîminin Yönteminin Delâlet Anlayışı*, yayınlanmamış doktora tezi, Kayseri 2006, ss. 273-295.

⁶² Cüveynî, Şâfiî'nin mefhumu, mefhumu'l-muvafaka ve mefhumu'l-muhalefe olmak üzere ikiye ayırdığını belirterek bunun huccet olduğunu kabul ettiğini kaydeder. *el-Burhân*, I, 298. Şîrâzî, Şafiilerden İbn Süreyc, Kaffâl eş-Şâsî ve Kâdi Ebû Hâmid el-Mervezî hariç kendilerine göre bunun huccet olduğunu belirtir. *Şerhu'l-Lüma'*, I, 428. Sem'ânî de Şâfiî ve ashabının cumhurunun, mefhumu huccet kabul ettiğini, Malik'in de bu görüşte olduğunu ifade eder. *Kavâtü'ü'l-edille*, II, 10-11.

⁶³ Ferrâ, *el-'Udde*, II, 449 vd. Kelvezânî, *et-Temhîd*, II, 189 vd.; İbn Akil, *el-Vâdih*, III, 266; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-Nâzir*, II, 776, 779; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, II, 723; Merdâvî, *et-Tahbîr*, VI, 2906-2908; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr*, III, 500.

⁶⁴ İbnü'l-Kassâr, *el-Mukaddime*, ss. 81-86. Bâcî, Malikilerden İbnü'l-Kassâr ve İbn Huveyz Mindâd'ın mefhumun huccet olduğu görüşünde olduğunu ifade eder. Bk. *İhkâmü'l-fusûl*, s. 446.

⁶⁵ Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s. 119.

ğunu fakihlerin cumhuruna nispet ederek, bu konuda Şâfiî ve ashabının diğerlerinden daha meşhur olduğunu, Malikilerin çoğunun da bu görüşte olduğunu belirtir.⁶⁶ Bâci de Malikilerin çoğunluğunun ve Şafililerin huccet kabul ettiğini belirtir.⁶⁷

Bâkılânî, Gazzâlî, Râzî ve Âmidî gibi Eş’arî usulcüler genel olarak mefhumu’l-muhalefenin huccet olmadığı görüşündedirler.⁶⁸ Mutezilî usulcüler ile Hanefiler de bu görüştedir.⁶⁹ Cüveynî ise bu konuda Bâkılânî’den ayrılarak sıfatın mefhumunun huccet olduğunu kabul ederek Şâfiî’yi desteklemiştir.⁷⁰

Sonuç olarak, Eş’arî ve Mutezilî kelamcı usulcülerin çoğunluğu, bu konuda Hanefiler ile aynı görüştedir. Dolayısıyla bazı çağdaş yazarların genelleme yaparak mefhumu’l-muhalefenin huccet olmadığı görüşünü sadece Hanefilere nispet etmeleri⁷¹ doğru gözükmemektedir.

3. Müsterekin Umûmu: Müsterek lafız ile aynı anda iki anlamın birden kastedilmesi mümkün müdür?⁷²

Bu konuda Şâfiî’ye nispet edilen görüş, bunun mümkün olduğudur.⁷³ Şafililer ise bu konuda ikiye ayrılmıştır.

⁶⁶ Bâkılânî, *et-Takrîb*, III, 332.

⁶⁷ Bâci, *İhkâmu’l-fusûl*, s. 446.

⁶⁸ Bâkılânî, *et-Takrîb*, III, 332; Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, II, 167; Râzî, *el-Mahsûl*, II, 136; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 82-84. Şafii usulcülerden İbn Berhân’da muhakkik usulcülere göre mefhumu’l-muhalefenin huccet olmadığını belirterek bu görüşü benimsemiştir. Bk. *El-Vusûl*, I, 342. Bâci de Malikilerin çoğunluğunun huccet kabul ettiğini belirtmesine rağmen kendisi huccet kabul etmemiştir. *İhkâmu’l-fusûl*, s. 446-447.

⁶⁹ Basrî, *el-Mu’temed*, I, 149. Basrî, mefhumun huccet olmadığı görüşünü kelamcılarının ve Hanefilerin çoğunluğuna nispet etmiştir. Hanefilerin görüşü için bk. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 154; Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 139 vd.; Serahsî, *Usûl*, I, 255 vd.; Pezdevî, *Usûl* (Sığnâkî’nin *el-Kâfî* şerhi ile), III, 1099 vd.; Semerkandî, *Mizânu’l-usûl*, I, 581.

⁷⁰ Cüveynî, bu konuda *et-Telhis*’de (II, 200) Bâkılânî’yi desteklemesine karşın *el-Burhân*’da (I, 308-309) Eş’arîlerin genel eğiliminden ayrılarak Şâfiî’yi desteklemiştir. Râzî, Cüveynî’nin de mefhumun huccet olmadığı görüşünde olduğunu belirtmekte (*el-Mahsûl*, II, 136) ise de *el-Burhân*’daki ifadeleri bu nispetin doğru olmadığını göstermektedir. Cüveynî, sıfatın mefhumunun huccet olduğu konusundaki Şafililer tarafından ileri sürülen gerekçelerin içerdiği zaafiyeti ortaya koyarak, bunu sıfatın hükme münasip oluşuna bağlamıştır. Ancak Sem’ânî, Cüveynî’nin bu gerekçelendirmesini zayıf bularak, bunun Şâfiî’nin görüşüne aykırı olduğunu, Şâfiî’nin sıfat ile hüküm arasında böyle bir münasebeti şart koşmayarak mefhumu alelîtlak huccet kabul ettiğini belirtir. Bk. *Kavâttü’l-edille*, II, 28-29.

⁷¹ Örnek olarak bk. Muhammed Ebû Zehre, *İslam Hukuku Metodolojisi* (çev. Abdülkadir Şener), s. 129,131; Zekiyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (çev. İ. Kafi Dönmez), s. 411.

⁷² Örneğin “nikah” lafzının ilişki ve akit anlamında kullanılmasında olduğu gibi bir lafzın, biri hakikat diğer mecaz iki anlam için aynı anlamda kullanılmasının mümkün olup olmadığı da bu tartışma ile bağlantılı olarak ele alınan bir meseledir.

⁷³ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 236; Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, II, 120; Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît*, II, 134-135.

Şîrâzî ve Sem'ânî, iradede çelişiklik meydana getirmeyeceği gerekçesiyle iki farklı anlamın birlikte kastedileceği görüşünü benimseyerek bu konuda Şâfiî'yi takip etmiştir.⁷⁴ Hanbelilerin çoğunluğu da bu görüştedir.⁷⁵

Şafiilerin kelamcı kanadında yer alan Cüveynî, Gazzâlî ve Râzî ise müşterek lafzın konulduğu anlamları bedel yoluyla ifade etmeye elverişli olduğu, konulduğu bütün anlamları birlikte ifade etmek için konulmadığı gerekçesinden hareketle konulduğu bütün anlamlara hamledilemeyeceği görüşündedir. Aynı şey, lafzın biri hakikat diğeri mecaz olarak iki anlam ifade etmesi halinde de geçerlidir.⁷⁶

Hanefiler⁷⁷ ve Mutezileden Ebû Hâşim (ö. 321/933), Ebû Abdullah el-Basrî (ö. 369/979-80) ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî (ö. 436/1044),⁷⁸ Hanbelilerden Kelvezânî⁷⁹ de müşterekin umumu olmadığı görüşündedirler.

4. Emrin sıygası ve delâleti: Emir sıygasının delâleti, fakihler ile kelamcılar arasındaki ayırımın net olarak görüldüğü önemli bir usûl meselesidir. Fakihlerin geneline göre, emrin "if'al (yap)" şeklinde bir sıygası vardır⁸⁰ ve bu sıyga mutlak olduğunda vücûba delâlet eder. Kelamcı usulcüler ise bu konuda Eş'arîler ve Mutezile olmak üzere ikiye ayırmak gerekir. Eş'arî usulcülerin çoğunluğuna göre, emir sıygası vücûb ve nedb arasında müşterek olup karîne olmaksızın bunlardan birine hamledilmez, tevakkuf etmek gerekir. Mutezile ise bu konuda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Cüveynî, bu konuda fakihlerin görüşünü şu şekilde vermiştir: "*Fakihlerin tamamına gelince, onların cumhurunun meşhur olan görüşü, karinelere hali olduğunda söz konusu sıyganın icab için olduğudur. Bu Şâfiî rahimehullah'ın görüşüdür. Ashabımızdan kelamcı olanlar vakf görüşünde Ebu'l-Hasen'e uyma konusunda icma' etmiştir. Bunlardan Üstaz Ebû İshak (el-İsferâyînî) dışında hiç kimse Şâfiî'ye destek çıkmamıştır.*"⁸¹

Hanefiler, Malikiler, Şafiiler ve Hanbelilerin mezhep imamlarına ve fakihlerin çoğunluğuna nispet edip benimsedikleri görüş, mutlak emrin vücûba delâlet ettiği

⁷⁴ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I, 177; Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, II, 101. Mutezileden Cübbâi ve Kâdî Abdulcebbar da bu görüştedir. Bk. Basrî, *el-Mu'temed*, I, 301.

⁷⁵ Ferrâ, *el-Udde*, II, 703-704; İbn Akîl, *el-Vâdih*, II, 447; İbn Müflih, *Usûlü'l-fikh*, II, 814; Merdâvi, *et-Tahbîr*, V, 2401; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu Kevkebi'l-Münîr*, III, 189, 195.

⁷⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 236; Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, II, 120-121; Râzî, *el-Mahsûl*, I, 269-270. Halefleri tarafından bu konuda Bâkîllânî'ye caiz olduğu görüşü atfedilmişse de *et-Takrîb*'i (I, 427) esas alındığında Bâkîllânî'nin tevakkufu benimsediği görülmektedir. Amidi ise her iki tarafın görüş ve gerekçelerini ele alıp eleştirmekle yetinmiştir. Bk. *el-İhkam*, I, 452-457.

⁷⁷ Örnek olarak bk. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 26.

⁷⁸ Basrî, *el-Mu'temed*, I, 300-301.

⁷⁹ Kelvezânî, *et-Temhîd*, II, 238 vd.

⁸⁰ Emir sıygası ile ilgili bu tartışma aynı şekilde nehyin ve umûmun bir sıygası olup olmadığı konusunda da geçerlidir.

⁸¹ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 159.

şeklindeki bu görüştür.⁸² Mutezileden Ebu'l-Hüseyn el-Basrî⁸³ ve Eş'arilerden Râzî⁸⁴ de bu görüşü benimsemiştir.

Eş'arî ve Bâkullânî'ye göre, emrin (if'al) şeklinde bir sıygası yoktur. Cüveynî ve Gazzâlî, böyle bir görüşün alelittlak Eş'arî ve Bâkullânî'ye nispetini hatalı bulurlar ve onlara göre “Size şunu farz kıldım”, “Size şunu emrettim” şeklinde vücûba delâlet eden ifadelerin bulunduğunu kaydederek bunu ihtilaf konusu yapmanın doğru olmadığını belirtirler.⁸⁵ Âmidî ise tartışmanın “if'al” sıygasında olduğunu, emre delâlet eden bu tür ifadelerin bulunmasının söz konusu ihtilafı kaldırmayacağını belirterek Cüveynî ve Gazzâlî'nin değerlendirmesini yerinde bulmamıştır.⁸⁶

Sem'ânî ise Eş'arî ve takipçilerinin emrin “if'al” şeklinde bir sıygasının bulunmadığı şeklindeki bu görüşlerini şöyle eleştirir:

“Ebu'l-Hasen el-Eş'arî ve ona tâbî olanlar; emir ve nehyin bir sıygası olmadığı görüşündedirler. Onlar şöyle derler: “İf'al” sözü, kendisine bitişen bir karine ve delil olmaksızın tek başına bir şey ifade etmez. Bana göre, bu görüş, bunlardan önce hiçbir âlim tarafından ileri sürülmemiştir. Ashabımızdan bazıları bu konuya ilişkin İbn Süreyc'ten bazı şeyler aktarmıştır ki, bu doğru değildir. Onlar, kelâmın hakikati, konuşanın kendisinde bulunan bir manadır dediklerinde “if'al” ve “lâ tef'al” sözü, emir ve nehyin hakikati değil, emir ve nehyin ibâresi olur. Bu da fakihlerin bilmediği bir şeydir. Fakihlerin bildiği şey, sadece “if'al” sözünün emirde hakikat, “lâ tef'al” sözünün de nehyde hakikat olduğudur.”⁸⁷

Mutlak emrin delâleti konusunda Bâkullânî, görüşünü şu şekilde dile getirir: “Şeyhimiz Ebu'l-Hasen –rahimehullâh- ve bu konunun bilgisini elde etmiş pek çok kelamcı ve fakih, mutlak emrin iki anlam (vücub ve nedb) arasında muhtemel ve müsterek olduğunu söylemiştir. Bu iki anlamdan birine ancak bir karine ya da delil

⁸² Hanefilerin görüşü için bk. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 283; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 36; Serahsî, *Usûl*, I, 15; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, I, 213. Malikilerin görüşü için bk. İbnü'l-Kassâr, *el-Mukaddime*, s. 58-60; Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, s. 79. Mâzerî de bu görüşü fukahânın çoğunluğuna nispet ederek Mâlik ve önde gelen Malikileri bunlara dahil etmiştir. Ancak kendisi sıyganın kesin olarak değil, zâhiren vücûbu gerektirdiği görüşünde olduğunu ifade etmiştir. Bk. *Îzâhu'l-mahsûl*, s. 202-203. Şafiilerin görüşü için bk. Şirâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I, 206. Sem'ânî, *Kavâtî'u'l-edille*, I, 92. İbn Berhân, *el-Vusûl*, I, 133-134. Hanbelilerin görüşü için bk. Ferrâ, *el-'Ulde*, I, 224; Kelvezânî, *et-Temhid*, I, 145, 147; İbn Akîl, *el-Vâdih*, II, 490.

⁸³ Basrî, *el-Mu'temed*, I, 50-51; İbn Berhân, *el-Vusûl*, I, 134. Basrî, Cübbâî'nin iki görüşünden birinin bu olduğunu ifade eder. Ebû Hâşim ve Kâdî Abdulcebbar ise bu sıyganın iradeyi gerektirdiği görüşündedir ki, bu da sonuç itibarıyla nedbe delâlet ettiği anlamına gelir.

⁸⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, II, 44.

⁸⁵ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 157; Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, II, 50.

⁸⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, I, 366.

⁸⁷ Sem'ânî, *Kavâtî'u'l-edille*, I, 80-81.

vasıtasıyla hamledilmesi gerekir. ... Bizim de kabul ettiğimiz hak olan görüş budur.”⁸⁸ Gazzâlî ve Âmidî'nin bu konudaki yaklaşımları Bâkılânî'nin yaklaşımı ile aynıdır.⁸⁹

Cüveynî ise bu konuda fakihlerin ve Bâkılânî'nin görüşünü yerinde bulmayarak sıyganın dil açısından sadece talebi gerektirdiğini, vücûbun ise sıyganın dışında bir karîneden, terkinden dolayı tehdidin gerekmesinden anlaşıldığı şeklinde bir görüşü benimsemiştir.⁹⁰

5. Kitâbın umûmunun kıyas ile tahsisi:⁹¹ Umûmun delâletini kat'î kabul eden Hanefiler açısından kural, zannî olan herhangi bir delille tahsisin caiz olmadığıdır. Kıyas da zannî olup bununla Kitâbın umumu tahsis edilemez.⁹² Mutezileden Cübbâî (ö. 303/916) ve ilk görüşünde Ebû Hâşim de bu görüştedir.⁹³

Hanefilerin kıyas ile tahsisi câiz görmedikleri göz önüne alınırsa, kaynaklarda fakihlerin çoğunluğuna nispet edilen cevaz görüşünün, Şâfiî, Maliki ve Hanbelilerin çoğunluğuna ait bir görüş olarak değerlendirmek gerekir.⁹⁴ Zira umûmun delâletini

⁸⁸ Bâkılânî, *et-Takrib*, II, 27. Şîrâzî, Bâkılânî ve Cüveynî'den farklı olarak Eş'arî'nin Bağdat'ta Ebû İshak el-Mervezî'nin ashabına 'emir vücubu gerektirir' şeklinde imlada bulunduğunu belirtir. Bk. *Şerhu'l-Lüma'*, I, 206.

⁸⁹ Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, II, 53; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 369.

⁹⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 163.

⁹¹ Bazı usulcülerin iki konuda fark gözetmesi söz konusu ise de esas itibariyle usulcülerin bu konudaki görüşleri ile haber-i vâhid ile Kitâbın umûmunun tahsisi konusundaki görüşleri aynıdır.

⁹² Hanefilerin görüşleri için bk. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 110; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 103; Serahsî, *Usûl*, I, 132; Pezdevî, *Usûl* (*Keşfu'l-esrâr* şerhi ile), I, 429. Hanefilerin dışındaki birçok kaynaktaki, özellikle de kelamcı usulcülerin eserlerinde ya Hanefilere veya Ebû Hanîfe'ye ya da Kerhî'ye kıyasla tahsisin caiz olduğu görüşü nispet edilmektedir. Hanefilere nispeti için bk. Bâkılânî, *et-Takrib*, III, 195; Cüveynî, *et-Telhis*, II, 118; Ebû Hanîfe'ye nispeti için bk. Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, II, 137; Râzî, *el-Mahsûl*, III, 96; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 536; Kerhî'ye nispeti için bk. Basrî, *el-Mu'temed*, II, 275; Kelvezânî, *et-Temhid*, II, 121. Bu hatalı nispetin kaynağı muhtemelen Bâkılânî ve Basrî'dir. Yukarıdaki Hanefilere ait kaynaklarda geçtiği üzere Ebû Hanîfe'nin, Kerhî'nin ve de genel olarak Hanefilerin bu görüşü kabul etmediği açıktır. Bu hatalı nispetlerin, Hanefilerin daha önce tahsis edilmiş âmmın kıyasla tahsisinin caiz olduğu şeklindeki görüşleri ile karıştırılmasından kaynaklanması muhtemeldir. Çünkü bu durumda artık umûmun delâleti kat'î olmaktan çıktığı için haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî deliller ile tahsisi câizdir. Bu görüşün, âmmın delâletini zannî kabul eden Semerkandlı Hanefiler için geçerli olduğunun düşünülmesi de zayıf bir ihtimaldir. Çünkü Semerkandî caizdir ya da caiz değildir şeklinde onlardan bir nassın aktarılmadığını ifade eder. Âmmın delâletindeki yaklaşımları sebebiyle caiz olmasının uzak bir ihtimal olmadığını söylemekle birlikte onlara göre de daha sahih olan görüşün, kıyastaki ihtimalin daha fazla olması sebebiyle caiz olmaması olduğunu belirtir. Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, I, 471.

⁹³ Basrî, *el-Mu'temed*, II, 275.

⁹⁴ Şîrâzî, celi kıyas ile tahsisin cevazı konusunda bir ihtilaf bulunmadığını, hafî kıyas ile tahsisin câiz olduğunu ise Şâfiî'nin değişik yerlerde belirttiğini ifade eder. Bk. *Şerhu'l-Lüma'*, I, 384. Sem'ânî de Şâfiî, Mâlik ve fakihlerin çoğunluğunun bunun câiz olduğu görüşünde olduğunu belirtir. Bk. *Kavâti'l-edille*, I, 387. Malikilerden İbnü'l-Kassâr, Mâlik'in görüşünü bu olduğunu ifade eder. Bk. *el-Mukaddime*, s. 95, 102. Bâcî de bu görüşü Malikilerin çoğunluğuna nispet etmiştir. Bk.

zannî kabul eden bu usulcüler açısından kural olarak iki zannî arasında tahsis mümkündür. Mutezileden Kâdî Abdulcebbar,⁹⁵ ve Basrî ve son tercihinde Ebû Hâşim de caiz olduğu görüşündedir.⁹⁶

Eş’arilere gelince, birçok kaynakta Eş’arî’nin de cevaz görüşünde olduğu kaydedilmektedir.⁹⁷ Ancak Bâkallânî’nin Cübbâî ile birlikte Eş’arî’nin de umûmun hiçbir şekilde kıyas ile tahsis edilemeyeceği görüşünde olduğunu belirtmesi bu nispeti zayıflatmaktadır.

Bâkallânî’nin bu konudaki tavrı ise kararsızlıktır. Şöyle demektedir Bâkallânî:

*“Bu konuda tercih ettiğimiz görüş, kıyasla umurun çatıştığı oranda ikisinin birbirini dengelediğini kabuldür ki, bunun hükmünün bilinmesi konusunda bu ikisinin dışında başka bir şeye başvurmak gerekir. Çünkü ne akılda ne de şerde umurun kıyastan, kıyasın da umumdan dolayı terk edilmesinin gerekliliğine ilişkin kat’î bir delil bulunmaktadır.”*⁹⁸

Bâkallânî aynı değerlendirmeyi haber-i vâhid ile tahsis meselesinde de yapmaktadır.⁹⁹

Cüveynî, Gazzâlî, Râzî ve Âmidî ise Bâkallânî’den ayrılarak Kitabın umûmunun haber-i vâhid ile tahsisinin câiz olduğu görüşünü benimsemişlerdir.¹⁰⁰ Cüveynî, kıyas ile tahsis meselesinde Bâkallânî’nin yaklaşımını benimserken¹⁰¹ Gazzâlî celi kıyas ile hafî kıyas arasında ayırım yapma eğilimindedir.¹⁰² Râzî *el-Mahsûl*’de kıyas ile tahsisin câiz

İhkâmul-fusûl, s. 171. Ahmed b. Hanbel’den câiz olmadığı şeklinde yorumlanan bir rivayet daha bulunmakla birlikte Ferrâ, Kelvezânî, İbn Akîl ve İbn Kudâme gibi önde gelen Hanbeli usulcüler, cevaz görüşünü imâ eden rivayetleri esas alarak câiz olduğu görüşün benimsemişlerdir. Bk. Ferrâ, *el-Udde*, II, 559; Kelvezânî, *et-Temhîd*, II, 120; İbn Akîl, *el-Vâdih*, III, 386; İbn Kudâme, *Ravdatu’n-nâzir*, II, 737-739.

⁹⁵ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî (eş-Şer’iyyât)*, XVII, 89.

⁹⁶ Basrî, *el-Mu’temed*, II, 275. Ancak Basrî’nin kıyas ile tahsisin caiz olduğunu gerekçelendirirken diğer usulcülerden farklı bir yöntem izlediğini belirtmek gerekir. Basrî’ye göre bu iki zanniden birinin diğerini tahsisi değildir. Bu konudaki gerekçelendirmesi için bk. *el-Mu’temed*, II, 277.

⁹⁷ Eş’arî’nin cevaz görüşünü kabul ettiği için bk. Cüveynî, *et-Telhîs*, II, 118; Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, II, 137; Râzî, *el-Mahsûl*, III, 96; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 536.

⁹⁸ Bâkallânî, *et-Takrîb*, III, 195.

⁹⁹ Bâkallânî, *et-Takrîb*, III, 185-186.

¹⁰⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 286; Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, II, 136; Râzî, *el-Mahsûl*, III, 85; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 525.

¹⁰¹ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 286.

¹⁰² Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, II, 140-141. Bununla birlikte Gazzâlî, hem umum hem de kıyasın farklı dereceleri bulunduğunu, her iki durumda da daha güçlü olanın alınması gerektiğini ifade eder. Umum ve kıyasın birbirine denk olması halinde ise Bâkallânî’nin belirttiği gibi kararsızlığı tercih ederek, birinin umum, diğerinin kıyas olmasının bizatihi bir tercih sebebi olmadığını, tercihin delâletlerinin kuvveti açısından olduğunu belirtir.

olduğu görüşünü savunurken¹⁰³ *el-Meâlim*'de caiz olmamasını tercih etmiştir.¹⁰⁴ Âmidî ise illetin mansûs olması halinde kıyasla tahsisin caiz, müstenbat olması halinde ise caiz olmadığı görüşündedir.¹⁰⁵

6. Peş peşe gelen cümlelerden sonraki istisna: Şâfiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e ahabî tarafından nispet edilen ve benimsenen görüş ise istisnânın önceki cümlelerin tamamına râcî olduğu görüşüdür.¹⁰⁶

Hanefilere göre peş peşe gelen cümlelerden sonraki istisna, bu cümlelerden sonuncusuna râcîdir.¹⁰⁷

Mutezileden Kâdi Abdulcebbar ve Basrî, önceki cümlelerde olay/konu aynı ise istisnânın önceki cümlelerin tamamına, konunun değişmesi halinde ise son cümleye râcî olduğu görüşündedir.¹⁰⁸

Bâkullânî başta olmak üzere Eş'arî usulcülerin genel eğilimi ise tevakkuftur.¹⁰⁹

^{103.} Râzî, *el-Mahsûl*, III, 96, 98.

^{104.} Râzî, *el-Meâlim fî usûl'l-fikh* (İbnü't-Tilimsânî şerhi ile), II, 381. Zerkeşi, Râzî'nin bu iki eserindeki farklı görüşleri verdikten sonra *el-Mahsûl*'ü görüşleri nakletmek ve delilleri ele almak amacıyla, *el-Meâlim*'i ise tercihleri için kaleme aldığını söylemektedir. Bk. *el-Bahrul-muhîr*, II, 502. Zerkeşi'nin bu tespiti doğru ise Râzî'nin kıyasla tahsisin caiz olmadığı görüşünde olduğunu söylemek mümkündür.

^{105.} Âmidî, *el-İhkâm*, I, 536, 537.

^{106.} Bu görüşün Şâfiî'ye nispeti için bk. Cüveynî, *el-Burhân*, I, 263; Râzî, *el-Mahsûl*, III, 43. Zerkeşi Maverdî, Beyhakî, Kaffâl eş-Şâfi ve Kâdi Ebu't-Tayyib et-Taberî'nin bu görüşü Şâfi'nin görüşü olarak verdiklerini kaydetmektedir. Bk. *el-Bahrul-muhîr*, II, 449. Şirâzî, kendilerine göre istisnânın önceki cümlelerin tamamına râcî olduğunu belirterek bu görüşü benimsemiştir. Bk. *Şerhu'l-Lüma'*, I, 407. Malikilerden İbnü'l-Kassâr, tevbe etmesi halinde zinâ iftirasında bulunan kişinin şahadetinin makbul olduğunu söylemesinden hareketle Malik'in mezhebinin de istisnânın önceki cümlelerin tamamına raci olduğu şeklinde olduğunu söyler. Bk. *el-Mukaddime*, s. 129-131. Bu görüşün Mâlik'e nispeti için bk. Rahûnî, *Tuhfetü'l-me'sûl*, III, 204. Bâcî de bu görüşü Bâkullânî hariç Malikilerin tamamına nispet etmiştir. Bk. *İhkâmu'l-fusûl*, s. 188-189. İbn Reşîk de bu görüşü benimsemiştir. Bk. *Lübâbü'l-mahsûl*, II, 612. Hanbeliler de Ahmed b. Hanbel'e dayandırarak bu görüşü benimsemişlerdir. Bk. Ferrâ, *el-'Udde*, II, 678-679; Kelvezânî, *et-Temhîd*, II, 91-92; İbn Akîl, *el-Vâdih*, III, 490-491; Merdâvî, *et-Tahbîr*, VI, 2586.

^{107.} Cessâs, *el-Fusûl*, I, 140. Cessâs, Kerhî'nin de bu görüşte olduğunu belirtir. Bu konuda ayrıca bk. Debûsî, *Takvîmu'l-edile*, s. 157-158; Serahsî, *Usûl*, I, 275; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, I, 460.

^{108.} Basrî, konunun değişip değişmemesi için bazı kriterler zikretmiştir. Ayrıntıları için bk. *el-Mu'temed*, I, 246-247.

^{109.} Bâkullânî, *et-Takrîb*, III, 147, 148; Gazzâlî, İslam Hukukunda Deliller, II, 158. Râzî ise Basrî'nin yaptığı ayırımı detaylandırıp verdikten sonra bunun doğru bir taksim olduğunu ancak münazara söz konusu olduğunda Bâkullânî'nin benimsemiş olduğu tevakkufu tercih ettiğini belirtmiştir. Bk. *el-Mahsûl*, III, 43-45. *el-Meâlim*'de ise Cüveynî'nin *el-Burhân*'da tercih ettiği görüşü benimseyerek, istisnânın son cümleye râcî olduğunu tercih etmiştir. Bk. Tilimsânî, *Şerhu'l-Meâlim*, I, 483. Âmidî de birbirine atfedilen cümleleri konunun değişip değişmemesine göre sekiz kısma ayırmış, bunlardan biri hariç diğer kısımlarda tevakkuf edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Bk. *el-İhkâm*, I, 505-506.

Cüveynî ise farklı bir yaklaşımda bulunarak Hanefilerin görüşünü tercih etmiştir. Şafililerin gerekçelerini zayıf bulan Cüveynî, cümlelerin anlamlarının farklı olması, her bir anlamın bir cümleyle irtibatlandırılması ve her bir cümlenin tek başına bir anlam ifade etmesi durumunda doğru olan görüşün istisnânın son cümleye raci olması olduğunu belirtir.¹¹⁰

Sem’ânî, *ashabımızdan biri* diyerek nitelediği Cüveynî’nin bu görüşünü eleştirerek bunu, Şâfiî’nin mezhebini terk ederek hasmın (Hanefilerin) mezhebine uyma olarak değerlendirmiştir.¹¹¹ Kendisi ise konu değişmediği sürece ve istisnânın önceki cümlelerin tamamına râcî olması uygun olduğu takdirde önceki cümlelerin tamamına râcî olduğu görüşünü benimsemiştir.¹¹²

7. Dilde kıyas meselesi: Lafzın konulduğu anlam dikkate alınarak bu anlamda ortak olan başka bir lafız buna kıyas edilebilir mi? Örneğin Arapların üzümde elde edilen şaraba, akla mahmurluk verdiği için ‘hamr’ ismini verdikleri ileri sürülerek aynı anlam kendilerinde bulunan diğer içkiler, hamr olarak adlandırılıp, nass ile yasaklanan hamrın (Mâide 5/90) kapsamına dahil olur mu?

Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel’e ashâbı tarafından nispet edilen görüş bunun câiz olduğu görüşüdür. Şîrâzî, kendisinin de benimsediği bu görüşün, Şafililerden İbn Süreyc ve İbn Ebî Hüreyre’nin görüşü olduğunu ifade eder.¹¹³

Bazı meselelerdeki görüşlerinin Şâfiî’nin bu görüşü benimsediğine delâlet ettiğini belirten Sem’ânî, dilde kıyasın câiz olmadığını savunanların görüş ve gerekçelerinin gerçekten çok güçlü olduğunu ifade eder. Buna rağmen Sem’ânî, isimlerde kıyasın, dil açısından değil, şer’ açısından câiz olduğunu ileri sürerek meseleyi Şâfiî’nin görüşü doğrultusunda savunmuş ve esâsen İbn Süreyc’in de tercih ettiği görüşün bu olduğunu belirtmiştir.¹¹⁴

Ferrâ, Ahmed b. Hanbel’in “*Hamr, akli örtendir.*” şeklindeki rivayeti¹¹⁵ söz konusu ederek dilde kıyasın câiz olduğuna îmâda bulunduğunu ifade eder. Şöyle ki, Ahmed b. Hanbel’e bununla neyin kastedildiği sorulunca “Akli değiştiren şeydir.” cevabını vermiş, ardından akli değiştiren her nebîzin hamr olup olmadığı sorulunca da “Evet, hamrdır.” cevabını vermiştir.¹¹⁶ Hanbelilerde hâkim olan görüş, Ferrâ’nın Ahmed b.

¹¹⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 264-266. Bununla birlikte Cüveynî farklı bir değerlendirme yaparak kazif âyetinde bu kişilerin fasık olduğunu bildiren kısmı, şehadetin reddinin illeti olarak değerlendirir ve illetin tevbe ile ortadan kalkması halinde şehadetin reddinin de ortadan kalktığını ifade eder.

¹¹¹ Sem’ânî, *Kavâti’u’l-edille*, I, 452-453.

¹¹² Sem’ânî, *Kavâti’u’l-edille*, I, 453-454.

¹¹³ Şîrâzî, *Şerhu’l-Lüma’*, I, 186; a.mlf., *et-Tabsıra*, s. 444.

¹¹⁴ Sem’ânî, *Kavâti’u’l-edille*, II, 113, 119-120.

¹¹⁵ Hadis mecmualarında bu söz, Ömer’in sözü olarak geçmektedir. Örnek olarak bk. Müslim, IV, 2322; Nesâî, VIII, 295.

¹¹⁶ Ferrâ, *el-Udde*, IV, 1346-1347.

Hanbel'e nispet ettiği bu görüştür.¹¹⁷ Kelvezânî ise Hanbelîlerin genelinden ayrılarak dilde kıyasın câiz olmamasının daha güçlü bir görüş olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁸

Mâzerî (ö. 536/1141), Malikîlerin bu konuda ikiye ayrıldığını ifade eder.¹¹⁹ İbnü'l-Kassâr, dilde kıyasın câiz olduğu görüşünü benimseyerek bunun Malik'in görüşü olduğunu belirtirken¹²⁰ Bâcî (ö. 474/1081), içlerinde Bâkullânî'nin de bulunduğu Malikî usulcülerden muhakkik olanların dilde kıyasın câiz olmadığı görüşünde olduklarını kaydederek bu görüşü benimser ki, Malikîler de ağırlıklı olan görüş budur.¹²¹

Hanefîler¹²² ile Eş'arîler¹²³ ve Mutezileden¹²⁴ müteşekkîl kalamcı usulcülerin büyük çoğunluğu ise vaz' olduğu gerekçesiyle dilde kıyasın geçerli olmadığı görüşünün benimsemişlerdir.

Eş'arî-Şafîî usulcüler içerisinde bu konuda farklı bir ses Râzî'den gelmiştir. Râzî, ashabının ekserisinin bu görüşü reddettiğini belirtmesine rağmen kendisi caiz olduğu görüşünü benimseyerek bu görüşü Şafîîlerden İbn Süreyc'e nispet etmiştir.¹²⁵

8. İctihadda hata-isabet meselesi: İctihadî meselelerde her müctehid isabet etmiş midir yoksa içlerinden sadece biri mi isabet etmiştir? Bu mesele, ileri sürülen görüşler ve mezhep imamlarının bu görüşlerden hangisini benimsediği konusunda oldukça ihtilaflı bir meseledir. Burada meselenin ayrıntılarına girmeksizin kalamcılarla fakihler

¹¹⁷ İbn Akîl, *el-Vâdih*, II, 397 vd.; İbn Kudâme, *Ravdatu'n-nâzir*, II, 547-548; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, I, 476; İbn Müflih, *Usûlü'l-fıkıh*, I, 124; İbnü'l-Lahhâm, *el-Muhtasar*, s. 44; Merdâvî, *et-Tahbîr*, II, 587; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebî'l-Münîr*, I, 224; İbnü'l-Mibred, *Şerhu Ğâyeti's-sûl*, s. 131.

¹¹⁸ Kelvezânî, *et-Temhîd*, III, 454 vd.

¹¹⁹ Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl*, s. 151. Mâzerî İbnü'l-Kassâr ve Ebu't-Temmâm'ın dilde kıyası caiz gördüklerini, İbn Huveyz Mindâd'ın ise bunu caiz görmediğini belirtir.

¹²⁰ İbnü'l-Kassâr, *el-Mukaddime*, s. 194.

¹²¹ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, s. 212. İbn Reşîk, *Lübâbü'l-mahsûl*, II, 466; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ (Tuhfetü'l-mes'ûl şerhi ile)*, I, 386; Karâfî, *Nefâisu'l-usûl*, VIII, 3754.

¹²² Örnek olarak bk. Cessâs, *el-Fusûl*, II, 269; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 285; Serahsî, *Usûl*, II, 157; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, II, 911.

¹²³ Bazı kaynaklarda (örnek olarak bk. Âmidî, *el-İhkâm*, I, 50; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ (Tuhfetü'l-mes'ûl şerhi ile)*, I, 386) Bâkullânî'nin dilde kıyasın câiz olduğu görüşünü benimsediği kaydedilmekte ise de bu doğru değildir. Bk. Bâkullânî, *et-Takrîb*, I, 362. Cüveynî, *el-Burhân*, I, 131-132; Gazzâlî, *İslâm Hukukunda Deliller*, II, 5; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 53. Âmidî, Şafîî'nin bu konularda verdiği hükmün dilde kıyasa dayanmadığını, Şafîî'nin başka delillerden hareketle bu sonuçlara ulaştığını ifade eder. Âmidî, Şafîî'nin bu görüşlere dilde kıyastan hareketle ulaştığı varsayılabilir başkalarının bu konularda Şafîî'ye muhalefet ettiğini, dolayısıyla da iki görüşten doğru olanın uyulmaya layık olduğunu belirtir. İbnü'l-Hâcib'in tercihi de aynı olup, ona göre, kefen soyucuya hırsızın, nebîz içene şarap içenin ve homoseksüele zâninin cezasının uygulanması ise dilde kıyas yoluyla değil, ya umurun kapsamına dahil edilmesiyle ya da şer'î kıyasla olmuştur. *Muhtasari'l-Müntehâ* (İcî şerhiyle), I, 183-185; *Münteha'l-Vusûl*, s. 26.

¹²⁴ Basrî, *el-Mu'temed*, II, 272-274.

¹²⁵ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 339.

arasındaki yaklaşım farklılığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Bu meselede benimsenen görüş, Bâkılânî tarafından neredeyse usulcü olup olmamanın ölçüsü olarak görülmüştür. Her müctehidin isabet ettiği görüşünde olan Bâkılânî, Şâfiî'nin de bu görüşte olduğunu söyler ki, bu konuda Cüveynî'nin aktardığı şu sözü oldukça ilginçtir. “Şayet konu hakkında Şâfiî'nin görüşü bu olmasaydı, onu usulcü saymazdım.”¹²⁶ Bâkılânî sadece Şâfiî'yi kendi görüşüne yaklaştırmakla kalmaz, Bâcî'nin belirttiğine göre aynı zamanda Malik'in de bu görüşte olduğunu ileri sürer. Bâcî'nin ifadesine göre Bâkılânî, Halife Mehdî'nin insanları görüşlerini topladığı bir kitaba yönlendirme teklifine karşı çıkmasını, Malik'in her müctehidin isabet ettiği görüşünde olduğunu gerekçe göstermiştir.¹²⁷

Bâkılânî'nin aksine Şâfiiler tarafından Şâfiî'ye nispet edilen görüş müctehidlerden birinin isabet ettiği görüşüdür.¹²⁸ Yine Bâkılânî'nin aksine Malikiler tarafından Mâlik'e nispet edilen görüş de budur.¹²⁹ Hanbelilerin de Ahmed b. Hanbel'e nispet ettikleri ve benimsedikleri görüş budur.¹³⁰

¹²⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 861. Aynı şekilde Cüveynî de *et-Telhis*'de bunun usulcü olmanın ölçüsü olduğunu imâ eden şu ifadeyi kullanmıştır: “Mutezilenin tamamı, içtihat ve hüküm olarak bütün müctehitlerin isabet ettiği görüşündedir. Şeyhimiz (Ebu'l-Hasen el-Eşârî) de bu görüşe meylenmiştir. Bu görüş, üstad Ebu İshak (el-İsferâyîni) istisna edilecek olursa –çünkü o doğruyu tutturanın tek olduğu görüşündedir- Kâdî'nin (Bâkılânî) ve usulcü sayılan herkesin görüşüdür.” Cüveynî, *et-Telhis*, III, 340-341.

¹²⁷ Bâcî, *İhkâmul-fusûl*, s. 622.

¹²⁸ Cüveynî hem *et-Telhis*'de (III, 340) hem de *el-Burhân*'da (II, 861) Şâfiî'den meşhur olan görüşün müctehitlerden sadece birinin isabet ettiği görüşü olduğunu belirtir. Şîrâzî Ebu İshak el-İsferâyîni, Ebu Ali et-Taberî ve Ebu'l-Tayyib et-Taberî'nin değerlendirmelerini aktararak Şâfiî'nin icthadi konularda doğrunun tek olduğu görüşünde olduğunu, bunun aynı zamanda Malik, Leys ve mütekaddiminden olsun müteahhirinden olsun Şâfiî'nin ashabından tasnif sahibi herkesin görüşü olduğunu belirtir. Bk. *Şerhu'l-Lüma'*, II, 1046-1048. Sem'ânî de Şâfiî'nin Allah katında doğrunun tek olduğu, müctehidlerden sadece birinin isabet ettiği, diğerlerinin hata ettiği görüşünde olduğunu, ona bundan başka bir görüşün nispet edilmesinin doğru olmadığını belirtir. Bk. *Kavâti'u'l-edille*, V, 19.

¹²⁹ İbnü'l-Kassâr, Malik'in müctehitlerden birinin görüşünün hak olduğu görüşünde olduğunu belirterek, buna Hz. Peygamberin ashabının ihtilafının durumu sorulduğunda Malik'in “Bu konuda bir serbestlik bulunmamaktadır, ya hatadır ya da doğrudur.” şeklindeki sözü ile yine Malik'in “Farklı iki görüşün ikisi de hak olmaz, hak bunlardan sadece biridir.” şeklindeki sözünü gerekçe olarak gösterir. Bk. *el-Mukaddime*, s. 112-114. Bâcî de Malik'in ve ashabının cumhurunun, isabet edenin tek olduğu görüşünde olduğunu belirtir. Bk. *İhkâmul-fusûl*, II, 622. İbn Reşik de birtakım meselelerdeki görüşlerinin Mâlik'in bu görüşte olduğuna işaret ettiğini, kendisine göre doğru olan ve tercihe şayan olan görüşün bu olduğunu belirtir. Bk. *Lübâbü'l-mahsûl*, II, 718. İbnü'l-Hâcib, dört imamdan iki görüşün de nakledildiğini belirtirken Rahûnî, Malik ve Şâfiî'nin isabet edenin tek olduğu görüşünde olmasının daha doğru olduğunu ifade eder. Bk. *Tuhfetü'l-mes'ûl*, IV, 257, 261. Karâfî de Mâlik'ten nakledilen görüşün isabet edenin tek olduğu görüşü olduğunu belirtir. Bk. *ez-Zahire*, I, 146.

¹³⁰ Ferrâ, *el-Udde*, V, 1541-1542; Kelvezânî, *et-Temhid*, IV, 310; İbn Akil, *el-Vâdih*, V, 356; Tüfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, III, 602; İbn Müflih, *Usûlü'l-fıkıh*, IV, 1483, 1485; İbnü'l-Lahhâm, *el-Muhtasar*,

Her müctehidin isabet ettiği görüşü ise Mutezile ve Eş'arîlerin benimsediği görüştür. Mutezilenin çoğunluğunun özellikle Basra Mutezilesinin her müctehidin isabet ettiği görüşünde olduğu konusunda bütün kaynaklar hem fikirdir.¹³¹

Kaynaklarda Eş'arî'ye her iki görüş de nispet edilmekle birlikte her müctehidin isabet ettiği görüşünün nispeti ağır basmaktadır.¹³² Eş'ariler ise ikiye bölünmüştür. Bâkılânî ve Gazzâlî, her müctehidin isabet ettiği görüşünü benimserken¹³³ Bâkılânî'nin çağdaşlarından İbn Fûrek ve Ebû İshak el-İsferâyîni, Râzî ve Âmidî gibi Eş'arî usulcüler müctehidlerden birinin isabet ettiği görüşündedir.¹³⁴ Cüveynî ise diğer görüşe meyletmıştır.¹³⁵

Bu meseleyi Sem'ânî'nin şu değerlendirmesi ile noktalamak uygundur: “*Düşününce gördüm ki, her müctehidin isabet ettiği görüşünü benimseyenlerin çoğunluğu, fıkhta ve şeriatın hükümlerinin bilinmesinde fazla bir nasibi olmayan, bu ilmin şerefine, dindeki konumuna ve Kitab ve Sünnete ulaşmadaki mertebesine vakıf olmayan kelmacılar*dir. ...”¹³⁶

9. Usulcüler icma' ehline dahil midir? Bu meselede benimsenen yaklaşımın da usûlde izlenilen yöntemden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Genel olarak ifade edecek olursak usulün fûrûdan bağımsız olması gerektiğini düşünen kelmacı usulcüler, fıkıhla iştiğal etmese de usulcünün icma ehline dahil olduğunu ileri sürerken, usulün fıkıha dayanması gerektiğini düşünen fakih usulcüler sırf usulle uğraşan

s. 236-237; Merdâvî, *et-Tahbîr*, VIII, 3932; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebî'l-Münîr*, IV, 489; İbnü'l-Mibred, *Şerhu Gâyeti's-sûl*, s. 433.

¹³¹ Mutezilenin görüşü için bk. Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî (eş-Şer'iyât)*, XVII, 362; Basrî, *el-Mu'temed*, II, 375. Şîrâzî, Kadı Ebu't-Tayyib'in her müctehidin isabet ettiği görüşünü bidat olarak değerlendirdiğini ve bunun kaynağının Basra Mutezilesi olduğunu söylediğini nakleder. Şîrâzî'nin kaydettiğine göre Ebu't-Tayyib et-Taberî şöyle demektedir: “*Onlar (Bağdat Mutezilesi) bu bidatin kaynağıdır. Onlar, fıkıh ve fikhun hakka götüren sahih yollarını bilmedikleri için bu görüşü benimsemişlerdir. ... Bu görüşleriyle de gerek kendilerinden gerekse kendileri dışındakilerden kıyası ve ictihadı inkar edenlere zemin hazırlamışlardır.*” Bk. *Şerhu'l-Lüma'*, II, 1048.

¹³² Bâcî, her iki görüşün de Eş'arî'den nakledildiğini ifade eder. Bk. *İlhâmü'l-fusûl*, s. 623. Şîrâzî, Bâkılânî'den naklen Eş'arî'nin önce müctehidlerden birinin isabet ettiği görüşünü sonra her müctehidin isabet ettiği görüşünü benimsediğini aktarır ve ardından şöyle der: “*Bunun, -Allah rahmet etsin- Ebu'l-Hasen'de kalmış olan bir i'tizal kalıntısı olduğu söylenir. Bu konu hakkında işte ashabımızın görüşü işte onların görüşü.*” Bk. *Şerhu'l-Lüma'*, II, 1048. Eş'arî'nin konuya ilişkin görüşündeki bu nisbi belirsizlikten dolayı olsa gerek, Cüveynî onun görüşünü verirken “*Şeyhimiz (Eş'arî) de bu görüşe meyletmıştır.*” şeklinde bir ifade kullanmıştır. Bk. *Et-Telhîs*, III, 340.

¹³³ Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, II, 335.

¹³⁴ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, II, 1048; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 36; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 414.

¹³⁵ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 864-865. Şöyle der Cüveynî: “*Hiçbir vakianın Allah'ın hükmünden hali olmadığı sabit olduğuna göre deriz ki, Allah'ın emri sebebiyle müctehid zannının gereğince amel etmesi yönüyle isabet etmiştir; içtihadını, söz konusu meselede Allah'ın hükmüne muttali olacak derecede sonuçlandırmaması yönüyle de hata etmiştir. İşte tercih edilen görüş budur.*”

¹³⁶ *Kavâtü'l-Edille*, V, 53.

kişinin icma ehline dahil olmadığını ileri sürmüşlerdir.

Bâkullânî, fetva makamında olmayan ve fıkıhla iştigal etmeyen fakat kelam ve fıkıh usulünü bilen kişinin muhalefet ve muvafakatının icmada etkili olmasının, dolayısıyla icma ehli olmasının doğru olan görüş olduğunu belirtir. Usulcünün icma ehli olması konusunda delilleri ve bunların şer’î hükme ulaştırma yönlerini, istinbat yollarını, delillerin çatışması halinde tercih yönlerini vs. bilmesinin gerektiğini belirtir ki, aslında usulcü zaten bunları bilen kişidir. Bâkullânî’nin bu konuda ileri sürdüğü gerekçelerden birisi şudur. Esasen ümmetin tamamı icma ehlidir, ancak avâmın icma ehli olmadığı icma bulunmaktadır. Bunlar hariç tutulduğunda geriye kalan alimlerin icma ehli olması, icmanın hucbiyetini ortaya koyan ayetin hükmü ile sabit olur ki, fetvaya ehil olması ya da fûrû’u bilen kişiler olması gerektiği şeklinde bir tahsise gitmek için herhangi bir delil yoktur. Diğer bir gerekçe ise her ne kadar usulcü, fetvaya ehli olmasa ve fûrû’u bilmesede içtihat için yeterli bir konumdadır. Hatta bu konuda usulcü usulü bilmeyip sadece hükümleri ezbere bilen bir kişiden daha öncelikli bir konumdadır. Bâkullânî’nin ileri sürdüğü başka bir gerekçe ise sahâbenin fetvada temayüz etmemiş sahâbenin muhalefetini muteber kabul etmiş olmasıdır.¹³⁷ Sonraki Eş’arî usulcülerden Gazzâlî, Râzî ve Âmidî de esas itibarıyla bu görüşü benimsemiştir.¹³⁸

Bu konuda Bâkullânî’den ayrılan Cüveynî ise bir kimsenin icma ehli olabilmesi için hem usulü hem fûrû’u bilen müftî müctehit derecesinde olması gerektiğini şart koşturmuştur. Çünkü şeriatı üstlenenler (hameletü’s-şerîa) müftilerdir. Bu yüzden ne fıkıhı biraz bilen usulcünün ne de usulü biraz bilen fakihin sözüne itibar edilir. Müftî ile mukallit arasında üçüncü bir mertebe de bulunmadığı için bunlar müftilere uyan mukallitlerdir.¹³⁹

Şafilardan Şîrâzî ve Sem’ânî ise usulcünün icma ehli olmadığı görüşündedir. Şîrâzî’ye göre icmanın oluşumunda sözüne itibar edilmenin ölçüsü, kişinin icthad ehli olmasıdır.¹⁴⁰ Bu şartı taşımayan kimseler arasında saydığı kelamcılar, usulcüler ve avâmın sözüne itibar edilmeyeceğini belirtmiştir. Şîrâzî, usulcülerin icthad ehlinde olmamasını ise şöyle açıklamıştır. Usulcüler her ne kadar fıkıhın dayandığı asılları bilseler de onların bu bilgisi delillerin genel bilgisinden ibaret olup, hükümleri ve

¹³⁷ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 41-43.

¹³⁸ Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, I, 271-272; Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 198; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 191, 193. Gazzâlî’nin *el-Menhûl*’de (s. 311) bu görüşün aksini savunması ve Bâkullânî’nin görüşünü eleştirmesi, bu eseri yazdığı zamanlarda hocası Cüveynî’nin görüşlerinin etkisinde olduğunu gösterir. Âmidî ise avâmın da icma ehli olarak kabul etmiştir. Çünkü icma’da söz konusu olan ismet vasfı ümmetin tamamı için geçerlidir. Avâm dahil olunca usulü bilmeyen fakihin, fıkıh bilmeyen usulcünün icma ehli olması Âmidî’ye göre öncelikle sabit olur. Âmidî, bu hususa vurguda bulunarak avâmın icma ehline dahil edenlerin daha ehliyetli fakih ve usulcüyü icma ehli saydıklarını, avâmın dahil etmeyenlerin ise bu ikisi hakkında ihtilaf ettiklerini belirtir.

¹³⁹ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 440-441.

¹⁴⁰ Şîrâzî, *Şerhu’l-Lüma’*, II, 720.

delillerini ayrıntılı olarak bilmemektedirler. Aynı şekilde illetlerin istinbâtını ve bunlardan hangisinin sahih hangisinin sahih olmadığını da genel olarak bilmemektedirler. Fakat kendilerine herhangi fer'î bir meselenin hükmü sorulduğunda bu meselenin delilini bilmemektedirler.¹⁴¹

Sem'ânî de benzer şekilde içtihat ehliyetine sahip olmayı şart koşturmuştur ki, bunun da usul ve fûrû'a hakim olmak suretiyle elde edileceğini belirtmiştir. Bu doğrultuda Sem'ânî de sadece usulde uzmanlaşmış kişilerin sözlerine fakihlere muvafakat etmeleri şartıyla itibar edileceğini, hüküm ve hükümlerin illetlerinin istinbatında fakihlere muhalefet eden usulcülerin ihtilafının ise dikkate alınmayacağını belirtir.¹⁴²

Ferrâ, Kelvezânî, İbn Akîl ve İbn Kudâme başta olmak üzere Hanbeli usulcülerin büyük çoğunluğu da bu görüştedir.¹⁴³

Sonuç:

Farklı ekollere mensup usulcülerin yukarıda sıraladığımız meselelere ilişkin yaklaşımlarından ve önceki açıklamalardan hareketle şunları söylemek mümkündür:

Fakihler ve kalamcılar yöntemine ilişkin ayırım ve bu ayırımın mahiyetine ilişkin değerlendirme İbn Haldûn'dan çok daha öncelere dayanmakta olup bu konuda bizim tespit edebildiğimiz kişi, Sem'ânî'dir. Dolayısıyla bu mesele bağlamında fıkıh usulü tarihine ilişkin önceki değerlendirmelerin yakın zamanda neşredilen eserler ışığında gözden geçirilmesi gerekmektedir.

Fakihler yöntemi, sadece Hanefî usulcülerin izlediği bir yöntem olmayıp bu yöntem aynı zamanda Hanbelîler tarafından da benimsenen yöntemdir. Şafililer ve Malikîler içinde ise her iki yöntemi de benimseyen usulcüler bulunmaktadır. Hanefîler dışındaki usulcülerin de izlediği fakihler yöntemi, fıkıh usulünün tedvininden sonra değil, bizzat fıkıh usulünün tedvin edildiği IV. asırda kalamcılar yöntemi ile eş zamanlı

¹⁴¹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, II, 724-725.

¹⁴² Sem'ânî, ayrıca icmada sözlerine itibar edilmesi açısından Mâverdî'nin fakihleri üç kısma ayırarak bunları şu şekilde sıraladığını ifade eder. Birinci grup fakih, fûrû'u ve hükümleri bilen fakat bu hükümlerin delillerini ve illetlerini bilmeyen fakihtir ki, bunlar nâkil olup muhalefetine itibar edilmez. İkinci grup fakih, hükümleri delilleriyle ve illetleriyle bilen ve usule hakim olan fakihlerdir ki, esasen icma'da kendilerine dayanan fakihler bunlardır. Üçüncü grup fakih ise hükümleri delilleriyle ve illetleriyle bilen fakat usulü bilmeyen fakihtir ki, bunun da muhalefeti dikkate alınmaz. Sem'ânî, *Kavâti'ul-edille*, I, 481-482.

¹⁴³ Ferrâ, *el-Udde*, IV, 1136-1138; Kelvezânî, *et-Temhid*, III, 252; İbn Akîl, *el-Vâdih*, V, 180; İbn Kudâme, *Ravdatu'n-nâzir*, II, 454-457. Merdâvî ve İbnü'n-Neccâr, Ahmed b. Hanbel'e göre sahih olan görüşün bu olduğunu söyleyerek, bunu Hanbelîlerin geneline ve alimlerin ekserisine nispet etmektedir. Bk. Merdâvî, *et-Tahbir*, IV, 1556; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münir*, II, 225-226. Tûfî ise bu konuda diğerlerinden ayrılarak içtihadı muktedir olması sebebiyle usulcünün sözüne itibar edilmesi gerektiği görüşünün doğruya daha yakın olduğunu belirtir. Bk. *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, III, 38-39.

olarak benimsenmiş ve izlenmiştir. Fıkıh mezheplerinin tedvîninden sonra tedvîn edilen usûl eserlerindeki anlayışın, -geçmişe yönelik bir inşâ girişimi şeklindeki esas işlevi açısından bakıldığında- genel karakteri itibariyle bu biçimde şekillenmesi kaçınılmazdır. Buna bağlı olarak iki yöntem arasındaki temel fark da fakihler yönteminde usûlün mezhebin fûrû’u doğrultusunda şekillenmesi, kelamcılar yönteminde ise prensip olarak usûlün fûrû’dan bağımsız olmasıdır. Fakihler yöntemini izleyen usulcüler arasında görülen ihtilaflar ise imamlardan konuya ilişkin bir rivayetin bulunmadığı veya konuya ilişkin farklı rivayetlerin bulunması ya da çözümledikleri fer’î meselelerin iki farklı usûl prensibine işaret etmesi gibi durumlarda ortaya çıkar.

Bibliyografya

- Abdülvehhâb İbrahim Ebû Süleyman, *el-Fikru’l-usûlî*: Dirâse tahliliyye nakdiyye, Dâru’ş-Şurûk, Cidde 1404/1984.
- Âmidî, Ebu’l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed (ö. 631/1234), *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm* (nşr. İbrahim el-Acûz), I-II, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- Apaydın, H. Yunus, “*Klasik Fıkıh Usûlünün Yapısı ve İşlevi*”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, I, 9-28, Konya 2003.
- Bâcî, Ebu’l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa’d et-Tüçibî (ö. 474/1081), *İhkâmu’l-fusûl fî ahkâmî’l-usûl* (nşr. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî), Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1989.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib (ö. 403/1012), *et-Takrîb ve’l-irşâd* (nşr. Abdulhamîd b. Ali Ebû Züneyd), I-III, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1998.
- Basrî, Ebu’l-Hüseyn Muhammed b. Ali (ö. 436/1044), *el-Mu’temed fî usûli’l-fikh* (nşr. Halil el-Meys), I-II, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (ö. 370/980), *Ahkâmu’l-Kur’ân* (nşr. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî), I-V, Dâru İhyâit-Türâsî’l-Arabî, Beyrut 1985.
-, *el-Fusûl fî’l-usûl* (nşr. M. Muhammed Tâmir), I-II, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1420/2000.
- Cüveynî, İmamü’l-Harameyn Ebu’l-Meâlî (ö. 478/1085), *el-Burhân fî usûli’l-fikh* (nşr. Abdülazim Mahmud ed-Dîb), I-II, Daru’l-Vefâ, 1997.
-, *Kitabu’t-telhîs fî usûli’l-fikh* (nşr. Abdullah Cülem en-Nibâlî-Şebbîr Ahmed el-Umerî), I-III, Daru’l-Beşâiri’l-İslamiyye, Beyrut 1996.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed (ö. 430/1039), *Takvîmu’l-edille fî’l-usûl* (nşr. Halil Muhyiddin el-Meys), Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Ferrâ, Ebû Ya’lâ Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. Halef (ö. 458/1066), *el-’Udde fî usûli’l-fikh* (nşr. Ahmed b. Ali el-Mubâreki), I-V, Riyad 1993.
- Gazzâlî, Hücetü’l-İslam Ebû Hamid Muhammed et-Tûsî (ö. 505/1111), *el-Müstasfâ min ‘ilmi’l-usûl* (çev. H. Yunus Apaydın, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*), I-II, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994.
-, *el-Menhûl min ta’likâti’l-usûl* (nşr. Muhammed Hasan Heyto), Daru’l-Fikr, Dimeşk, 1980.
- Gözübenli, Beşir, *DİA*, “Cüveynî, Rüknu’l-İslâm” md., VIII, 144, İstanbul 1993.
- Halife Bâ Bekir el-Hasen, *Menâhicü’l-usûliyyîn fî turuki delâlati’l-elfâz ale’l-ahkâm*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1409/1989.
- İbn Akîl, Ebû’l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed el-Bağdadî (ö. 513/1119), *el-Vâdih fî usûli’l-fikh* (nşr. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî), I-V, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1420/1999.

- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen (ö. 571/1176) *Tebyînü kizbi'l-müfterî*, Dımeşk 1347.
- İbn Berhân, Ahmed b. Ali (ö. 518/1124), *el-Vusûl ile'l-usûl* (nşr. Abdülhamid Ali Ebû Züneyd), I-II, Mektebetü'l-Meârif, Riyad 1403/1983.
- İbn Haldûn (ö. 808/1406), *el-Mukaddime*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1409/1989.
- İbn Kâdî Şühbe, Takiyüddin Ebû Bekr b. Ahmed (ö. 851/1448), *Tabakâtü's-Şafiiyye*, Haydarâbâd 1399/1979.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn el-Makdisî (ö. 620/1223), *Ravdatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir* (nşr. Abdülkerim b. Ali b. Muhammed en-Nemle), I-III, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1994.
- İbn Müflih, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed (ö. 763/1362), *Usûlü'l-fıkıh* (nşr. Fehd b. Muhammed es-Sedhân), I-IV, Mektebetü'l-Abikân, Riyad 1999.
- İbn Reşik, Ebû Ali el-Huseyn b. Ebî'l-Fedail Atik er-Rab'î el-Cemâl (ö. 632/1234), *Lübâbü'l-mahsûl fî 'ilmi'l-usûl* (nşr. Muhammed Gazali Ömer Câbi), I-II, Daru'l-Buhûs li'd-Diraseti'l-İslamiyye, Dubai 2001.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtubi (ö. 595/1198), *ed-Darûrî fi usûli'l-fıkıh: Muhtasarü'l-Müstesfâ* (nşr. Cemalüddin el-Alevî), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1994.
- İbn Teymiyye, Takiyüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed (ö. 728/1328), *Der'u teâruzi'l-akl ve'n-nakl* (nşr. Muhammed Reşad Salim), I-XI, 1411/1991.
-, *Kitâbu't-tis'iniyye*, (nşr. Muhammed b. İbrahim el-Aclân), I-III, Mektebetü'l-Meârif, 1420/1999.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddin Osman (ö. 646/1249), *Muhtasarü'l-Müntehâ* (Adudüddin el-İcî şerhi ile), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983; *(Tuhfetü'l-mes'ûl şerhi ile, nşr. El-Hâdi b. el-Huseyn Şibîlî)*, I-IV, Daru'l-Buhûs, Dubai 2002.
-, *Münteha'l-vusûl ve'l-emel fî 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- İbnü'l-Kassâr, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed el-Bağdâdî (ö. 397/1006), *el-Mukaddime fi'l-usûl* (nşr. Muhammed b. el-Huseyn es-Süleymanî), Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1996.
- İbnü'l-Lahhâm, Ebu'l-Hasen Alâüddin Ali b. Muhammed (ö. 803/1401), *el-Muhtasar fi usûli'l-fıkıh* (nşr. Muhammed Hasan İsmâil), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- İbnü'l-Mibred, Ebu'l-Mehâsin Cemâlüddin Yûsuf b. Hasen (ö. 909/1503), *Şerhu ğayeti's-sûl ilâ 'ilmi'l-usûl* (nşr. Ahmed el-Anzî), Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut 2000.
- İbnü'n-Neccâr, Ebû Bekr Takiyyüddin Muhammed el-Fütûhî (ö. 972/1564), *Şerhu'l-Kevbebi'l-münîr: el-Muhteberu'l-mübtaker şerhu'l-muhtasar* (nşr. Muhammed ez-Zuhaylî - Nezih Hammâd), I-IV, Dâru'l-Fikr, Dımeşk 1980.
- İltâş, Davut, *Fıkıh Usûlünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, yayınlanmamış doktora tezi, Kayseri 2006.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed El-Hemedânî (ö. 415/1024), *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhid ve'l-adl: eş-Şer'ıyyât*, XVII, Matbaatu Dari'l-Kütüb, 1963.
- Karâfî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddin Ahmed b. İdris (ö. 684/1285), *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, Matbaatu'l-Hayriyye, 1306.
-, *ez-Zahîre* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1994.
-, *Nefâisu'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl* (nşr. Adil Ahmed Abdülmevcud-Ali Muhammed Muavvaz), I-IX, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999.
- Kelvezânî, Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed el-Bağdâdî (ö. 510/1116), *et-Temhîd fî usûli'l-fıkıh* (nşr. Müfid Muhammed Ebû Amşe-Muhammed b. Ali b. İbrahim), I-IV, Daru'l-Medeni, Cidde 1985.
- Köse, Saffet, *DİA*, "İsferâyini, Ebû Hâmid" md., XXII, 514, İstanbul 2000.
- Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali et-Temîmî es-Sıkkîlî (ö. 536/1141), *İzâhu'l-mahsûl min Burhânî'l-usûl* (nşr. Ammar et-Talibî), Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 2001.

- Merdâvî, Alaüddin Ebî'l-Hasen Ali b. Süleyman (ö. 885/1480), *et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fıkıh* (nşr. Abdurrahman b. Abdullah-Avd b. Muhammed-Ahmed b. Muhammed), I-VIII, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2000.
- Mesud b. Müsa Felûsî, *Medresetü'l-mütekellimîn*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2004.
- Muhammed Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi* (çev. Abdülkadir Şener), Fecr Yayınevi, Ankara 1986.
- M. Edib Salih, *Tefsîru'n-nusûs fî'l-fıkhi'l-İslâmî*, I-II, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1404/1984.
- Mustafa Said el-Hınn, *Dirâse tarihiyye li'l-fıkıh ve usûlihi ve'l-itticâhât elletî zaharat fihimâ*, Dımeşk 1404/1984.
- Pezdevî, Ebu'l-Usr Fahrulislam Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed (ö. 482/1089), *Usûl (Keşfu'l-esrâr şerhi ile, nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer)*, I-IV, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997; (el-Kâfî şerhi ile, nşr. Fahrüddin Seyyid Muhammed Kânî), I-V, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1422/2001.
- Rahûnî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Mûsâ (ö. 773/1371), *Tuhfetü'l-mes'ûl fî şerhi Muhtasari'l-Müntehâ's-sûl* (nşr. El-Hâdî b. el-Huseyn Şibîlî), I-IV, Daru'l-Buhûs, Dubai 2002.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer (ö. 606/1209), *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkıh* (nşr. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî), I-VI, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1992.
-, *el-Medâlim fî usûli'l-fıkıh* (İbnü't-Tilimsânî şerhi ile, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz), I-II, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1419/1999.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed (ö. 489/1096), *Kavâtü'u'l-edille fî'l-usûl* (nşr. Abdullâh b. Hâfız b. Ahmed el-Hakemî), I-V, Mektebetü't-Tevbe, Riyad 1998.
- Semerkindî, Alâüddin Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed (ö. 539/1144), *Mizânu'l-usûl fî netâici'l-'ukûl* (nşr. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî), I-II, Vezaratü'l-Evkâf ve Ş-Şuûnî'd-Diniyye, Medine 1987.
- Serahsî, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. 490/1097), *Usûlü's-Serahsî* (nşr. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî), I-II, Dâru'l-Marife, Beyrut 1973.
- Sübki, Tâcüddin Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdilkafi (ö. 771/1369), *Tabakatü's-Şâfiyyetü'l-kübrâ*, (nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv- Mahmud Muhammed et-Tanâhî), I-X, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire 1918.
-, *Ref'u'l-hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib* (nşr. Ali Muhammed Muavvaz ve Adil Ahmed Abdülmevcûd) I-IV, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1999.
-, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc* (nşr. Ahmed Cemal Zemzemî-Nureddin Abdulcebbar Sağırî), I-VII, Daru'l-Buhûs, Dubai 2004.
- Şafîî, Muhammed b. İdrîs (ö. 204/820), *er-Risâle* (nşr. Ahmed Muhammed Şakir), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1939.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali (ö. 476/1083), *Şerhu'l-Lüma'* (nşr. Abdülmecid Türkî), I-II, Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1988.
-, *et-Tabsıra fî usûli'l-fıkıh*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Daru'l-Fikr, Dımeşk 1980.
- Tûfî, Necmüddin Ebî'r-Rebi' Süleyman b. Abdilkavî (ö. 716/1316), *Şerhu Muhtasari'r-Ravda* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-III, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1990.
- Yavuz, Salih Sabri, *DİA*, İsfarayînî, Ebû İshâk" md. XXII, 515-516, İstanbul 2000.
- Zehabî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1347), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (nşr. Beşşâr Avvâd Maruf), I-XXV, Beyrut 1983.
- Zekiyyüddin Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkıh* (çev. İbrahim Kafi Dönmez, *İslam Hukuk İlminin Esasları*), TDV Yayınları, Ankara 1996.
- Zerkeşi, Bedrüddin Muhammed b. Bahâdîr (ö. 794/1392), *el-Bahru'l-muhîr fî usûli'l-fıkıh* (nşr. M. Muhammed Tâmir), I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2000.