

Sosyal Bir İslam Fıkıh Usûlüne İhtiyaç Var mı?

İzmirli İsmail Hakkı

Ali Duman**

Giriş

Sebilü'r-Reşad mecmuasında yayınlanmış makalelerinin İslam Hukuku ile ilgili olanlarının tamamını günümüz Türkçesine aktardığımız İsmail Hakkı İzmirli'nin, yayınladığımız bu makalesi, fıkıh usulü konusuna hasr edilmiştir. İzmirli İsmail Hakkı, Sebilü'r-Reşad mecmuasında Fıkıh ve Fetava adlı köşesinde çeşitli fikhî konular hakkında yazılar yazarken, kimi zaman kendisine yöneltilen sorulara da cevaplar vermiştir. Sadeleştirmesini yaptığımız "İctimaî Bir Usul-ı Fıkha İhtiyaç Var mıdır?" adlı bu makale de, Iraklı bir öğrenci olan Ali Kemal'in kendisine gönderdiği 12 sorudan müteşekkil bir mektuba cevap olarak yazdığı makaleler silsilesinin sonuncusudur. Biz önemine binaen diğer yazılarından önce İzmirli'nin bu makalesini yayınlamayı uygun bulduk.

Sadeleştirme

Soru12: Sosyal bir fıkha ihtiyaç var mıdır? Diyelim ki ihtiyaç varsa burada ne gibi kurallar geçerli olacaktır?

Cevap:

"**Sosyal fıkha ihtiyaç vardır**" önermesi bir tali önermedir, bir neticedir, bir takım öncüllere dayanır. Öncelikle o öncüllerin sabit olması, ikinci olarak öncüller ile sonuç arasında mantıki bir uyum bulunması en önemli şarttır.

Sosyal bir fıkha ihtiyaç bulunduğu iddiasında bulunanlar bir takım öncüller ileri sürüyorlar ki o öncüllerin hiçbiri sonuçta bağlayıcı değildir. İleri sürülen öncüller sosyal bir fıkıhı gerekli kılmıyor; belki fıkıh usulü ile, fıkıh ile uyumu olmayan bir teoriyi, şahsî bir görüşü, bireysel bir tercihi gerektiriyor. Sosyal bir fıkıh usulününün bağlı olduğu öncüllere bir göz atalım:

* Bu makale, İzmirli İsmail Hakkı'nın "İctimaî Usul-ı Fıkha İhtiyaç Var mıdır?" başlıklı yazısıdır. Makale, 3 Recep 1332 (1913) tarihinde yayınlanan Sebilü'r-Reşad mecmuasının, C. 12, 298, s211-216. Sayfalarında yayımlanmıştır.

** Yrd. Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Ana Bilim Dalı Başkanı.

1- “Fıkıh ilmi fayda ve zarara ilişkin olan işleri incelemez, iyi (hüsn) ve kötüye (kubh) bağlı olan işleri inceler.” (İslâm mecmuası: s. 40)

Bu öncül İslam fıkıhına kesinlikle uygun düşmez. (Sebilü’r-Reşadın 292. nüshasına bakılabilir).

2- “Fıkıh ilmi, İslami nasihatler (menasih-i islamiye) ve İslamî Hukuk (hukuk-ı islamiyye) adında iki bağımsız konuyu içerir.” (İslâm mecmuası: 41)

Bu öncül de İslâm fıkıhı açısından doğru değildir. (Sebilürreşadın 292. nüshasına bakılabilir).

3- “Akıl tarafından takdir olunan hüsn (iyi) ve kubh (kötü) fayda ve zarardan başka bir şey değildir, fayda ve zararı ayırt etmekle iyi ve kötüyü takdir etmek ayrı ayrı şeylerdir.” (İslâm mecmuası: 41)

Bu davayı ortaya koyan değerli yazar, hüsn ve kubh meselesinde Hanefî mezhebinin çoğunluk tarafından kabul gören görüşünü tercih ediyor. Bu hususta kendisiyle aynı fikirdeyiz. Fakat bu mezhebin “faydalıya hüsn, zararlıya kabih dediğinden habersiz görünüyor. Hüsn ve kubhun kullanıldığı dört manadan üçünü akıl doğrudan doğruya onaylar, sadece dördüncü manada kullanılan hüsn ve kubhun aklen veya şer’an onaylanması konusunda usulcüler ihtilaf etmişlerdir. Değerli yazar bu ayırimdan da habersiz görünüyor. Geniş bilgi için Sebilürreşadın 292. nüshasına bakılabilir.

4- “Şeriat amellerin iyi (hüsn) ve kötüsünü (kubhunu) iki ölçüye göre takdir eder: Nass, örf. Nass: Kitap ve Sünnet’teki delil; Örf: Toplumun muamelat işleri ve sosyal bünyede gerçekleşen sosyal vicdandır.” (İslâm mecmuası 42)

Bu öncülde şer’î hükümlerin delilleri nass ve örf olmak üzere ikiye ayrılıyor. Fakat icma, kıyas, istihsan, istishab, beraet-i asliye, amel-i ehl-i medine, istislah, şer-ü men kablena, kavli-ü sahabi, kavli tabi-i nefy-i medarik, sedd-i zerai, ahzu bilekal, ahzu bilekser, ahzu bilekaf, ahzu bileşak, ahzu bilahut, ahzu bilasıl, ahzu bizzahir veya ahzu bilezhar, umum-ı belva, istikra, telazum, iktiran, ismet, ilham, şehadet-i vicdan, teharri ve tevahhi, nebiyi menamda ruyet, kura, amelün bişşebeheyn, taaruz-ı eşba, kavaid-i külliye gibi usulcüler arasında ittifak edilmiş (müttefakkun aleyh) veya ihtilaf edilmiş (mühtelefün fi) olan şer’î hüküm delilleri tamamen sosyal vicdandan, örften sayılıyor. Halbuki şeriat açısın-

dan, fakihlerin anlayışına göre örf sadece şer'î hüküm delillerinden biridir. İcma, kıyas ve diğerleri gibi şer'î hüküm delillerinin parçası (kasım) ya da tamamı (muksım) değildir¹. Parçaları (kasım) cins veya bütün (muksım) kılmak ne mantıkî açıdan ne de fikhî açıdan doğru değildir. Gerçekte örf, bilinen şey (maruf) manasında kullanılırsa bahsedilen hüküm delillerinin tamamına, Kitap ve Sünnet de dahil olduğu durumda örf denebilir. Örfü sosyal vicdan manasında kullandıktan sonra icma, kıyas ve diğer deliller gibi hüküm delillerini örfün parçası (aksam) kılmak fıkhî açıdan kesinlikle kabul edilemez bir şeydir.

Şeriatteki hüküm delilleri temel delillere (edille-i asliyeye) döndürülebilir: Kitap, sünnet, icma, kıyas; veya: nas, icma, kıyas; ya da vahiy, re'y. Yoksa şer'î hüküm delilleri sadece nas ve örfte tahsis edilemez.

5- "Şeriat nassa ne kadar önem veriyor ise örfte de o kadar önem veriyor. (İslâm mecmuası 146)

Bu öncül, fasit bir öncüdür. Nass, şeriatın aslıdır. Örfte başvurmak ise kuraya başvurmak gibi çatışmayı ortadan kaldırmak içindir. Örf nasıl nassa benzetilebilir? (Geniş bilgi için Sebilürreşadın 292-293. nüshalarına bakılabilir).

6- "Ümmet sosyal vicdanın (örfün) güzel bulduğu iyiyi emir, kötü bulduğu çirkinini yasaklamakla yükümlüdür." (İslâm mecmuası 145-146) (sh.212)

Bu öncül de yalancı bir önermedir: Vaciplerin en büyüklerinden biri olan iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak şeriatın güzel gördüğü ve çirkin bulduğu şeyler içindir. Yoksa bunda sosyal vicdan yeterli değildir. (Geniş bilgi için Sebilürreşadın 293. nüshasına bakılabilir).

7- "Kötü ikidir: nassa göre kötü, örfte göre kötü" İslâm mecmuası 146

Bu söz laf salatasıdır. İslam Hukuku (fıkıh) adına, şeriat adına nassa göre kötü, örfte göre denilemez. Fıkıh usulünde kötü iki kısımdır: bizatihi kötü (kabih li-aynihi), bir takım harici etkenler dolayısıyla kötü (kabih li-gayrihi)

¹ Taksimde cins veya külle muksım; cinsin çeşitlerine veya bütünün parçalarına kısım; birbirlerine nispet olunan parçalar veya çeşitlere kasım derler. Mesela cümle muksımdır. İhbari cümle cümlenin kısmı, inşaî cümle kasimidir. Taksimde üç şart vardır. Hasr (kapsayıcılık), men (yasaklayıcılık), tebayün beynel aksam (parçalar arasında aykırılık). Hasr: muksımda (cins veya külle) bulunan bir şeyin aksamda da var olmasıdır. Men: muksımda var olmayan bir şeyin aksamda da var olmamasıdır. Tebayün beynel aksam: bir kasımın diğer bir kasime aykırılığıdır. Bu üç şart üzerine eski, yeni mantıklar ittifak etmişlerdir.

Kabih li-aynihi: öyle bir kötüdür ki orada yasaklanan fiilin bizzat kendisi kötü olup, ondaki kötülük dışarıdan gelmez. Kabih li-gayrihi: öyle bir kötüdür ki yasaklanan fiilin bizzat kendisi kötü olmamakla birlikte, kötülük dış etkenlerden kaynaklanır.

Kabih li-aynihi de iki kısımdır: konumu bakımından (vaz'an) kabih li-aynihi şeriat bakımından (şer'an) kabihli-aynihidir. Konumu bakımından zatıyla kötü olan şey, öyle bir kötüdür ki konumu bir lafzı o konuyla ilgili hüküm ortaya çıkmadan önce onun kötü olduğu sadece akılla bilinen bir fiile dayanmıştır: zulüm, yalan söylemek, nimete nankörlük etmek gibi. Konumu bakımından zatıyla kötü olanlar da şeriat açısından kötüdür. Bu kadar ki hakkında şer'î bir yasaklama ortaya çıkmasa bile yine bunlar kötüdür. Çünkü bu sözcükleri bu manada kullanan kişi şeriatın ne hükmedeceğini dikkate almaksızın bu sözcüklerin kötülüğünü sadece akılla bilinen yani haksızlık, yalancılık, nankörlük manalarında kullanmıştır. Bunların dayanakları kötüdür. Kötü oldukları zaten sözcüğün kullanımından anlaşılmaktadır.

Şeriat açısından kabih li-aynihi öyle bir kötüdür ki orada şeriat tarafından konulan bir takım şartların bulunmamasından dolayı şeriat onu kötü kabul etmiştir: temizlik olmaksızın namaz, batıl alış-verişler, batıl kiralamalar gibi ki bunlarda kötülüğü akıl belirlemez. Şeriat olmasaydı akıl bunların kötü olduğunu kavrayamazdı.

Dış etkenler sebebiyle kötü (kabih li-gayrihi) iki kısma ayrılır: Nitelik açısından (vasfen) kabih li-gayrihi, yakınlık itibariyle (mücaviren) kabih li-gayrihi. Nitelik açısından kabih li-gayrihi öyle bir kötüdür ki orada fiili kötü kılan vasıta fiilden ayrılmaz: zina, fasit alış-veriş gibi. Yakınlık itibariyle kabih li-gayrihi öyle bir kötüdür ki orada fiili kötü kılan vasıta fiilden ayrılır: yol kesmek (kat'ı tarik) için yolculuğa çıkmak, alış-verişte fiyatı fazla göstererek (münaceşe) muamele etmek gibi².

Örfün kötü kabul ettiği şey ancak aklın ve dinin hoş gördüğü işleri ihlal eder. Tafsilat için Sebilü'r-Reşad'ın 293. nüshasına bakılabilir.

² Almak maksadı olmadığı halde müşteriye aldatmak, mala rağbeti artırmak için malın fiyatını artırarak müşteriye fazla fiyattan satmaktır. "نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النجش" Buhari rivayet etmiştir.

8- “Örf ihtiyaç halinde nassın da yerini tutar. Buna delil “ ما رآه المؤمنون حسنا ” فهو عند الله الحسن (Müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir) hadis-i şerifi ile “örf ile amel nass ile ameldir” fıkıh kuralıdır.” İslâm mecmuası: 42.

Bu görüşün maksadı “örf nass gibi, şer’î delillerden biridir, fakat nassa aykırı değildir” demek ise görüş doğru olur. Şu kadar ki bu husus örf'e hass değildir. Bu hususu örf'e has kılmak hatadır.

İleri sürülen deliller delillendirilen şeyi gerektirici değildir, delilin yakınlığı tam değildir. Tafsilat için Sebilürreşadın 292, 293. nüshalarına bakılabilir.

9- “Fıkıh bir taraftan vahye, diğer taraftan sosyal hayata dayanır. Bu sebeple İslâm şeriatı hem ilahi hem toplumsaldır.” İslâm mecmuası 42

Bu öncül de fasit öncüllerden biridir:

Fıkıh bir taraftan vahye, diğer taraftan sosyal hayata dayanmaz; belki bir taraftan vahye, diğer taraftan kişisel görüşe (re’y), dayanır. Tafsilat için Sebilü'r-Reşadın 295 nüshasına bakılabilir.

İyi bilmeli ki İslâm'ın bir şeriatı vardır, o da ilahi şeriatır. Şeriat, Allah Teâlâ'nın kulları için vazedip, belirlediği din ve ayındır. Din bir ilahi bir yapıdır ki akıl sahiplerini kendi iradeleriyle bizzat hayırlı olan şeylere yönlendirir.

İslâm Mecmuası'nın 2. sayısında yazılmış olan bahsi geçen öncüllere aykırı olarak 7. sayısında “Şâri'den (Allah'tan) başka hiçbir makamın şeriat olarak hüküm koymaya hak ve yetkisi yoktur. Dinde, şeraitte, vekalet geçerli olmaz. Bu apaçıktır. Bunda hiçbir akıl ve irfan sahibi tereddüt etmez.” deniyor. Bahsi geçen mecmuanın 7. sayısı 2. sayısını zımnen reddediyor; artık bizim için başka bir söz söylemeye ihtiyaç yoktur.

10- “Hükümlerin (ahkam) zamanın değişmesiyle (tegayyür) değil, nispet olundukları toplumlara uygunsuz geldiği zaman da değişmesi gerekir.” İslâm mecmuası 43.

Bu öncül de bozuk (fasit) bir hüküm içermektedir: Külli hükümler (ahkam-ı külliye) ve şer’î adetler asla değişmez. Değişen sadece toplumsal adetlerdir, örf ve adete dayanan cüz’i hükümlerdir (ahkam-ı cüziye), külli kaideleri

olaylara uygulama şeklidir. Geniş bilgi için Sebilü'r-Reşad'ın 293. Sayısına bakılabilir.

11- "Kıyas, hükmü nassa döndürmenin gizli bir şeklidir." İslâm mecmuası 149.

Bu öncül "nasslar hükümleri ve hadiseleri kapsar" önermesini kabul etmeye uygundur. Halbuki bu önerme kabul edilir ise örfün önemi kalmaz. Bahsedilen önerme ne gibi sonuçları doğuracağı, ne gibi öncüllere dayanacağı düşünülmeksizin ortaya atılmıştır. Bu öncül olumsuzdur, olumlu değildir. Geniş bilgi için Sebilü'r-Reşad'ın 295. sayısına bakılabilir.

12- "Bazı fakihlere göre nass örfe istinad ediyorsa nassın bulunduğu yerlerde de içtihat yapılmasına izin verilmiştir." İslâm mecmuası: 44.

Bu öncül de fıkıhın temeliyle uygun görülebilecek bir önerme değildir. Koca imama, İkinci Hanefi İmamı Ebû Yusuf Yakub el-Ensârîye, döneminin Baş kadısına (Kadı'l-Kudat) böyle bir görüş isnat edilmiştir. İmam Ebû Yusuf yalnız faiz (riba) konusunda nassı örf ile yorumalmıştı. Geniş bilgi için Sebilü'r-Reşad'ın 293. sayısına bakılabilir.

13- "İmam Malik Medine halkının fikir birliği (icma'ı) geleneğini yaygın bir sünnet olarak kabul etmiştir." İslâm mecmuası: 149.

Bu görüş İmam Malik'in mezhebinin hiç anlaşılmamış olduğunu gösterir. Medine Halkının Amelini (amel-i ehl-i Medine) kabul edenler Medine halkının fikir birliği geleneğini sünnete döndürüyorlar, sünneti, o amelin ayarı kılıyorlardı. Hayrete değer bir şeydir ki, İmam Malik'in mezhebini tersine anlamışlar. Tafsilat için Sebilü'r-Reşad'ın 294. sayısına bakılabilir.

14- "İmam-ı Azam Ebu Hanife, örfün müstakil bir esas olarak dikkate alınması gerekliliğini hissederek toplumun ihtiyacına en uygun olan yönü kıyasa tercihten ibaret olan istihsan kuralını ortaya koymuştur. " İslâm mecmuası: 85.

Bu görüş herhangi bir araştırma yapılmaksızın söylenmiş, bilimsel bir görüş değildir. hakikaten İmam-ı Azam istihsanı savunur. Fakat hangi manada kullanıldığı şimdiye kadar kesin olarak bilinmemiştir. Şurası muhakkaktır ki: istihsan örfüm bir yansıması değildir. Geniş bilgi için Sebilü'r-Reşad'ın 295. sayısına bakılabilir.

15- "Zahiri İmamı Davut örfe ve içtihadı önem vermedi, hayata değer vermedi ve hayat tarafından kabul edilmedi." İslam mecmuası 85.

Üzülerek belirtiyim ki sadece ismi geçen Zahirî İmamı Davut'un izlediği mezhep bilinmediğinden dolayı yanlış fikirler ortaya konmuş, pek büyük hatalara düşülmüştür. Geniş bilgi için Sebilü'r-Reşadın 296. sayısına bakılabilir.

16- "Zahiriye mezhebi hiçbir iz bırakmamıştır." İslâm mecmuası: 85.

Bu söz, coğrafyaya, bilim tarihine, fıkha taban tabana zıttır. Geniş bilgi için Sebilü'r-Reşadın 296. sayısına bakılabilir.

17- "İçtihat örfe uyum sağlamak ihtiyacından doğmuştur." İslâm mecmuası: 85.

Bu sözün bilimsel bir yanı olmadığı gibi, fıkhıta da hiçbir kıymeti yoktur. Geniş bilgi için Sebilü'r-Reşadın 297. sayısına bakılabilir.

18- "Başlangıçta temel bir kaynak gibi değerlendirilmeyen örf, fakihlere kendisini başka yollarla kabul ettirmeyi başarmıştır." İslâm mecmuası: 85.

Bu söz ne kadar yanlıştır! Örf başlangıçta ne ise sonra da öyle olmuştur. Örf Peygamberimiz zamanında ne kadar önem verilmiş ise Tabiîn döneminde, Etbau't-Tabiîn döneminde, içtihat asırlarında o kadar önem verilmiştir. Fıkıh tarihi, fıkıh usulü bu sözü şiddetle reddeder. Geniş bilgi için Sebilü'r-Reşadın 293. sayısına bakılabilir.

19- "Fakihlerin fikir birliği (icma) örfün bir yansımasıdır." İslâm mecmuası: 85.

Bu söz de İslam fıkhına uygun değildir. Fikir birliğinin (icma) esası: fakihlerin çeşitli görüşleridir. Kökeni: Kitap, Sünnet veya Kıyastır. İcma örfün yansıması değildir. Belki genel örf (örf-i am) icma demek olabilir. Asıl olan icmadır. Yoksa örf değildir. Geniş bilgi için Sebilü'r-Reşadın 295. sayısına bakılabilir.

20- "Fıkıh hükümlerinin nasslardan nasıl çıkıp, türediğini gösteren fıkıh Usûlü (usul-i fikh) olarak bilinen bir ilim oluşmuştur. Acaba örf hakkında da böyle özenli araştırmalar yapılamaz mıydı?" İslâm mecmuası. 85.

Bu öncül hakkında bilimsel kitaplara müracaat edersek: Fıkıh Usûlü İslam toplumlarında ortaya çıkmış olan ilimlerden; I. Hicri asırda ve II. Hicri asrın ilk yarısında Fıkıh Usûlü yoktu. Selef bu ilimden habersizdi. Şöyle ki:

Asılların aslı olan Kur'ân, Arap dili üzere indirildi. İkinci asıl olan Sünnet Kur'an'daki hükümleri Arap dili ile açıkladı.

Selefin lafızlardan manaları çıkarma (istinbat) konusunda dil yetenekleri vardı. Selef Kur'ân veya Sünnet lafzını işittikleri zaman kastedilen manayı anlıyorlardı. Zira bular, karşılıklı konuşma, anlaşma dayanakları olan Arapça ile ifade olunuyordu, lafızlardan manaları çıkarabilmek konusunda herhangi bir vasıtaya muhtaç olmuyorlardı.

Şer'i hükümleri bu iki temel asıldan (nass) yararlanmak konusunda kendisine ihtiyaç duyulan kurallar seleften alınır. Selef dil kurallarını inceliklerine kadar bilirlerdi. Çünkü bu kurallar onların konuştuğu dillerinin kurallarıydı. Onlar bu kuralları herkesten fazla bilirlerdi.

Selefdan sonra eimme işte bu kavaninde ihtilaf ettiler. Buna binaen furuda ihtilaf hasıl oldu.

Ek Açıklama:

Arapça'daki müşterek lafızlar, hakikat ve mecaz, teklik ve bütünlük, genellik (umum) ve özellik (husus) gibi dil özelliklerinden dolayı Arapça lafızların kastedilen manayı ifade ve gerektirmesi konusunda anlaşmazlıklar olması doğaldır.

Kitap ve Sünnette bunlar ile birlikte sözlüğe oranla başka bir manayı ifade eden Şer'i lafızlar da vardı.

İşte buna dayanarak Şâri'in kast ettiği manayı çıkarabilmek konusunda doğal olarak ihtilaf meydana gelmiştir.

Çeşitli manalar arasında ortak (müşterek) olan lafızları bazı fakihler bir manada, diğer fakihler öbür manada kullanıyorlardı. Mesela kur' kelimesi müşterek lafızlardan olduğundan Iraklı fakihler onu hayız manasında, Hicazlı fakihler ise temizlik manasında kullanmışlardır. Bundan dolayı boşanma iddeti hakkında Iraklılar ile Hicazlılar arasında ihtilaf meydana gelmiştir. Aynı şekilde bazı

fakihler bir kelimeyi hakiki manasında, diğer fakihler mecazi manasında kullanıyorlardı. Nitekim hamrı (şarap) Iraklılar hakiki manasında Hicazlılar mecazi manasında kullanmışlardı. Bundan dolayı üzüm suyu ile nebizin haramlıkları hakkında Iraklılar ile Hicazlılar arasında ihtilaf meydana gelmiştir.

Bunun gibi şer'î nassların bir kısmı tamamıyla maksadı ifade ettiği halde bir kısmı tamamıyla maksadı ifade edemiyor, bir açıklamaya ihtiyaç duyuyordu. Böyle olan nasslar içtihadı göre tefsir olunuyordu. Mesela "Delil iddia sahibine, yemin inkar edene düşer" hadisi maksadı tamamıyla ifade ettiği halde, faiz hakkındaki nass tamamıyla maksadı ifade etmiyordu. Bundan dolayı faiz konusunda ihtilaf ortaya çıkmıştı. Diğer durumlar da buna kıyas edilebilir.

Maksada gelelim: Selef lafızlardan manayı çıkarabilmek konusunda hem dil yeteneğine sahipti, hem kurallara ihtiyaçları yoktu. Bununla beraber Peygamber zamanının yakın olması sebebiyle hadislerin senedleri konusunda da incelemeye ihtiyaçları yoktu. Ravilerin durumlarını gereğince bilirlerdi. (sh. 214)

Bir olay meydana geldiğinde hükmünü bilmek için Allah'ın Kitabına, burada bulamazlarsa sahih Sünnete baş vururlar; burada da bulamazlarsa içtihat ederlerdi.

Şeriatın maksatlarını derinden kavradıkları için şeriatın riayet ettiği sabit olan faydalara (mesalih) uygun olarak benzeri benzere, örneği örneğe katarlardı.

Şer'î hükümler toplumun faydasına (maslahat) dayanan bir takım sıfatlar taşırlardı. Hüküm koyucu bir hükmü bir illet ile belirlediğinde veya bu illet içtihatla çıkarıldığı ve bu illetin nassla belirlememiş (meskutun anh) olan bir olayda bulunduğu sabit olunca nassla belirlenmiş olmayan (meskutun anh) nassla belirlenmiş olana (mantukun bih) katılırdı. Çünkü illet hükmün dayanağı (menat-ı hükm) idi. Böylece üçüncü bir asıl ortaya çıktı: Kıyas.

Sonra Kitap'tan, Sünnetten veya kıyastan elde edilen bir hükümde ümmetin tamamını temsil eden müçtehitler fikir birliği ederlerse ona icma denildi. Bu da bir asıl oldu.

Her ne zaman selef çekildi, birinci asır bitti, Arap kavmine Arap olmayanlar karıştı, bilim yetenek (meleke) iken sanat oldu. Lügat düzgün konuşma iken ilim oldu. Olaylar çoğaldı ve arttı.

Selefin fetvaları her olay için yeterli görülmez oldu. Artık dört temel delil olan Kitap, Sünnet, İcma, Kıyastan şer'î hükümleri çıkarabilmek için başlı başına bir bilime ihtiyaç duyuldu. Böylelikle Usul-ı Fıkh denilen bir bilim ortaya çıkmış oldu.

İlk olarak Ebu Hanife mezhebi üzere Fıkıh Usûlünü ortaya koyan İmam Ebû Yusuf'tur (v. 182). Nitekim Şemsü'l-Eimme el-Kerderî ile Muvaffakuddin Ahmed el-Harezmi, bunun böyle olduğunu bildiriyorlar. Şu kadar ki ilk olarak Fıkıh Usûlüne ilişkin kitap yazan Kureyşli İmam Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (v. 204)dir. İmam Şâfiî'nin yazmış olduğu er-Risâle'si yayınlanmıştır. İlk tasnif olunan bu eserde emir ve yasak (nehy), özel (has) ve genel (amm), haber, nasih ve mensuhtan, ve icma, kıyas ve istihsanın hükmünden bahsedilmiştir. er-Risâle'yi Ebû Bekr es-Sayrâfi (v. 339) şerh emiştir. Sonra çeşitli beldelede yaşayan alimler fıkıh usulü kurallarını incelediler, konularını açıkladılar ve genişletmeye başladılar. Hanefî İmamlarından Kadı Ebû Zeyd ed-Debûsî (v. 432) ortaya çıkıncaya kadar bu böyle devam etti. İmam ed-Debûsî kıyas konusunu herkesten daha geniş yazdı, kıyasta ihtiyaç duyulan şartları tamamladı. Ebû Zeyd ed-Debûsî sayesinde Fıkıh Usûlü olgunlaştı, konuları süslendi, kuralları daha kolay anlaşılır oldu.

Fıkıh Usûlü'nü, fıkıh usûlü yapan Kadı Ebû Zeyd ed-Debusî'dir. Takvîmü'l-Edille, el-Esrâr, el-Emedü'l-Aksâ adlı kitapları şöhret bulmuştur. Her hangi bir meseleyle ilgili istinbat olunan bir hükmün, karşıt görüştekilerin saldırısından korunması için şer'î delillerin durumundan bahseden, tercih edilen görüşten şüphelyi gideren, üstelik karşıt görüşe şüphe katan; karşıt görüşü bozma ve zorlama konusunda insanda yetenek gelişmesini sağlayan; hükümleri istinbat edilmiş konuları koruyan ve Hilaf adı verilen ilmi de ortaya koyan Kadı Ebu Zeyd ed-Debûsî'dir. Bu konuyla ilgili yazmış olduğu Te'sîsü'n-Nazar isimli eseri yayınlanmıştır.

Fıkıh Usulünde iki yöntem veya usul yazımında iki istilâh vardır: Fukaha yöntemi, Kelamcılarının (mütেকellimîn) yöntemi. Fukaha yöntemi, kelamcılarının yönteminden daha fazla fer'î konulara daha layık, fıkhâ daha fazla temas eden bir yöntemdir. Çünkü fakihler konuları fikhî derilikler (nükteler) üzerine inşa etmişler, örnekler ve incelemeleri çoğaltmışlar, uygulamaya özen göstermişler-

dir. Kelamcılar: konuların şekillerini fıkıhtan soyutlayarak olabildiğince akıl yürütmelere eğilmişler, usul ve kurallarını incelemek konusunda dil kaynaklarını bırakıp aklî önermelere rağbet etmişlerdir. Asıl fıkıh usûlü Fukaha yöntemidir. Bununla birlikte kelamcıların yöntemi daha yaygınlaştı ve daha fazla şöhret buldu. Fukaha yöntemi Hanefî fakihlerinin yöntemi, kelamcıların yöntemi Şafiî ve Mu'tezile fakihlerinin yöntemidir. Malikiler de kelamcıların yöntemini takip etmişlerdir.

Kelamcıların yöntemi üzere yazılan kitapların en iyisi dört rükün kabul edilen dört kitaptır: el-Umde, el-Mu'temed, el-Burhân, el-Mustasfâ. El-Umde Kadı Abdülcebbâr el-Mutezilî (v. 415)'nin, el-Mutemed, el-Umde şerhi olup Ebû'l-Hüseyn el-Basrî el-Mutezilî (v. 463)'nin, el-Burhan Ebû'l-Meâlî eş-Şâfiî (v. 478)'nin, el-Mustasfâ Ebû Hamid el-Gazâlî (v. 505)'nin eserleridir.

Bu dört kitabı Fahrüddin er-Râzî eş-Şâfiî (v. 606) ile Seyfüddin el-Amidî eş-Şâfiî (v. 631) özetlediler. Razî kitabına el-Mahsûl, Amidî kitabına "el-İhkâm" ismini verdi. Râzî, aklî delilleri çoğaltmış, Amidî ise görüşleri araştırmış ve konuları bölümlere ayırmıştı.

Ebû't-Tenâ Kadı Seracüddin Mahmud b. Ebi Bekr el-Ermevî eş-Şâfiî (v. 680) el-Mahsûl'ü et-Tahsîl adıyla kısalttı, Tacüddin Muhammed er-Ermevî (v. 656) el-Mahsul'den alıntı yaparak el-Hâsıl kitabını, Nasruddin el-Beydâvî eş-Şâfiî (v. 685) de Hasıl'dan alarak Minhâcü'l-Vusûl kitabını yazdı. Fakat çok fazla kısalttığından neredeyse bilmeceye döndürmüştü. Minhâcü'l-Vusûl'ün en güzel şerhi Cemalüddin el-İsnevî eş-Şâfiî (v. 772)'nin yazdığı şerhtir.

Öte yandan Amidî'nin İhkâm'ını, İbnü'l-Hâcib el-Mâlikî (v. 646) kısaltarak Münthe'el-Vusûl ve'l-Emel fî İlme'el-Usûl ve'l-Cedel adında bir kitap yazdı. Daha sonra bunu da kısaltarak Muhtasarü'l-Müntehâ adında başka bir kitap daha yazdı.

Muhtasaru Müntehâ şerhlerinin en iyisi Kadı Adudüddin el-Îcî eş-Şâfiî (v. 756) şerhidir.

Şemsüddin el-İsfehânî eş-Şâfiî (v. 688) el-Mahsûl'ü ve Müntehâ'el-Vusûl ve'l-Emel'i şerh etmiştir.

Hanefî yöntemi üzere yazılan Fıkıh Usûlü kitaplarının en güzeli dört rükün kabul edilen dört kitaptır: 1- Ebû Bekr er-Râzî el-Cassâs'ın (v. 370) el-Usûl'ü, 2- Kadı Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin (v. 432) el-Usûl'ü, 3- Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî'nin (v. 482) el-Usûl'ü, 4- Şemsü'l-Eimme es-Serahsî'nin (v. 483) el-Usûl'üdür.

Hanefî büyüklerinden Kadı Ebû Zeyd ed-Debûsî Fıkıh Usûlünü tamamladıktan ve Fıkıh Usûlü olgunlaştıktan sonra İki Üstad (Şeyhayn) Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî (v. 482) ile Şemsü'l-Eimme es-Serahsî (v. 483) yepyeni eserler yazdılar. Pezdevî'nin Usûlü, gayet güzel bir kitaptır. Abdülaziz el-Buhârî el-Hanefî (v. 730)'nin yazmış olduğu Keşfü'l-Esrâr, Usul-ı Pezdevî'nin gayet güzel bir şerhidir. Sonraki dönem Hanefîlerinden (Müteahhirîn) Ebû'l-Berekât en-Nesefî el-Hanefî (v. 710) el-Menâr'ı yazmıştır. İbn Melek (v. 885) de buna güzel bir şerh yazmıştır. Fakat sonraki dönem Hanefîlerinden bir kısmı iki usûlü de yani fukaha ve kalamcıların (mütekellimîn) yöntemlerini, diğer bir ifadeyle Hanefî ile Şafiî yöntemlerini birleştirmeyi uygun görmüşlerdi: Nitekim Muzafferüddin Ahmed b. Ali es-Sâatî el-Hanefî (v. 694) Pezdevî'nin Usûlü ile Amidî'nin İhkâm'ını birleştirerek iki yöntem üzere Bedü'n-Nizam adıyla bir kitap yazmıştı. Sadrü's-Şeria Ubeydullah b. Mesûd el-Buhârî el-Hanefî (v. 747) Pezdevî'nin Usûlü ile Râzî'nin Mahsûl'ünü ve İbnü'l-Hâcib'in Muhtasar'ını özetleyerek önce Tenkîhü'l-Usûl, sonra da onu şerh ederek et-Tavzîh adlı eserleri yazdı.

İbn Hümam el-Hanefî (v. 861) de et-Tahrîr'i her iki yöntemi kullanarak yazmıştı.

Hazerî'nin Usûl'ünde belirtildiğine göre sonraki dönem Hanefî kitaplarının en güzellerinden biri, Muhibbullah b. Abdüşşekûr el-Hanefî (v. 1119)'nin Müsellimü's-Sübût adlı kitabıdır.

Bir aralık Fıkıh Usûlü ortadan kalkmaya yüz tutmuşken Şemsü'l-Eimme el-Kerderî el-Hanefî (v. 642) Fıkıh Usulünü yeni baştan ihya etmişti.

Görülüyor ki alimler Fıkıh Usûlüne tam bir özen göstermişlerdir. Fıkıh Usulünün uygulama alanı olan furu-ı fıkha da özen gösterip meydana gelmiş olan hadiselerle yetinemeyerek olması muhtemel olayları da, ileride ortaya çıkması düşünülebilecek durumları da göz önünde tutarak birer farazi örnekler halinde bunların da hükümlerini usul kuralları üzerine üretmişlerdir.

Furû-ı fikhın konusu mükelleflerin fiilleridir. Akıl sahibi ve bülüğa erişmiş olan her bir kişinin fiilleri furu-u fikhın konusuna dahildir. Genel olarak sosyal hadiseler fikhın içerisinde. Bu tür konularla ilgili hükümleri ortaya koymak da fıkıh ilminin temel görevlerindedir.

İslamî ilimlerin baş tacı, Müslümanların iftihat kaynağı olan Fıkıh Usulü sayesinde bütün sosyal hadiseler çözüme kavuşturulabilir.

Sebilü'r-Reşâd'ın 291 numaralı sayısında geniş olarak açıklandığı üzere şeriattaki hüküm delilleri Müslümanları ilgilendiren her sosyal hadiseyi çözüme kavuşturur. Acaba Hanefilerin istihsanı, Malikilerin ıstıslahı, Şafiîlerin çoğunluğunun ıstıshabı, Zahirilerin ibaha-i ammesi (genel mübahlık uralı) ile zorluğun kaldırılması (ref-i harac), umum-ı belva, sedd-i zerayi gibi hüküm delilleri hangi meseleyi çözemez? Fıkıh kuralları hangi meseleye uygulanamaz?

Fıkıh Usûlü ve furû-ı fikh hakkında fevkalade gayret sarf eden ümmet bilginleri, örfü derinlemesine araştırmışlar, örf hakkında çok büyük özen gösteren incelemeler yapmışlar, şeriatin gösterdiği sınırlar çerçevesinde örfe önem vermişler, örfün alanını genişletmişlerdir.

Hidayet delili,, Peygamberlerin varisi, ümmetin hayırlısı, Sünnet'in yardımcıları olan fakihler örfü şeriatin önem verdiği derecenin üzerine çıkarmış oldukları nasıl düşünülebilir? Fıkıh İmamları içerisinde kişisel bencillik ve hırs ile şeriati değiştirecek tek bir kişi bile yoktur ve olamaz.

لست و ان قریت یوما ببائع - خلاقى و لا دینى ابتغاء التحیب

Sonuç

Sosyal bir Fıkıh Usûlünün gerekliliği hakkında ileri sürülen delillerin hiç biri delillendirilen şeyi gerektirici değildir. hepsi fıkıh, fıkıh usûlü adına onaylanamaz delillerdir. Usul kuralları ve fıkıh kayıtları meydana gelen sosyal olaylar için yeterlidir. Meydana gelecek olan sosyal olayları da fıkıh ilmine uygulayarak istenilene ulaşılabilir. Şeriat muhafaza olunur.

Şer'î hükümler hikmet ve maslahata dayanır. Bu hikmet kazanılmak veya tamamlanması istenilen maslahat, ortadan kaldırılması veya azaltılması istenilen mefselettir. Ancak hikmet her zaman açık (zahir) ve istikrarlı (munzabıt) olma-

yabilir. Bu taktirde ona bir açık, istikrarlı bir vasıf dayanak (mazanna) kılınır. Mesela ivazlı akitlerde (muavazât) rızanın meydana gelmesi için teklif (icab) ve onay (kabul), namazın kısaltılmasında sıkıntıyı gidermek için sefer dayanak (mazanna) kılınmıştır.

Fıkıhta zorunluluğa, ihtiyaca, maslahata büyük bir değer verilmiş, fakat zorunluluk, ihtiyaç, maslahat olmaksızın, gereksiz olan bir şeyin değerini düşürmemiş, boş işlerden saymamıştır. *“من حسن الاسلام المرء تركه ما لا يعنيه”* “Kim dinin güzel yapmak isterse, boş işleri terk etsin”. Şurasını unutmayalım ki yeni bir fıkıh usulüne ihtiyacımız açıktır. Fakat burada, şeriatın hüküm delillerini ve usul kurallarını tamamen, birebir korunacak, örf ve adet hakkında din alimlerinin söylediğinden fazla bir şey söylenmeyecek; yalnız uygulama yönü üç kısma ayrılacaktır: delil, örnek, benzer. Kitap ve Sünnetten, fakihlerin nassından, icmadan deliller getirilecek; örnekler ibadetler kısmıyla sınırlandırılmayacak, daha fazla muamelât kısmından, meydana gelen sosyal hadiselerden örnekler, adlî, mülkî ve askerî kurallardan benzerler gösterilecektir. Artık kanunlar fıkıh usulü kurallarıyla açıklanmalı, Mecelle nasıl hakimler için zorunlu ise fıkıh usulü de öylece zorunlu kılınmalıdır.

İşte böyle yazılmış bir fıkıh usulüne ihtiyacımız açıktır. Buna isterseniz Sosyal Fıkıh Usulü diyebilirsiniz. Sosyal Fıkıh Usulü yazılırsa böyle yazılır. Fıkıh usulünden başka bir şey olan, fıkıh usulüyle hiçbir ilgisi bulunmayan, sadece kişisel görüşten ibaret olan, şeriatın maksatlarına aykırı olan sosyal fıkıh usulü verimli, bereketli, ruhlı olamaz. Belki akim, çürkin, ruhsuz olur. Artık bu gibi çıkmaz yollardan vazgeçip çıkar yollar da at oynatmak hayırlı olacaktır.

³ Bu hadis Tirmizi, İbn Mace, Taberâni’de geçmektedir.