



**İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE
ELEŞTİRİ KÜLTÜRÜ
ve TAHAMMÜL AHLÂKİ**

Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı
26 - 28 Nisan 2019

Muş Alparslan Üniversitesi
1071 Malazgirt Kongre ve Kültür Merkezi

CİLT -III-

İstanbul 2019



ENSAR NEŞRİYAT TİC. A.Ş.

© Eserin her türlü basım hakkı anlaşmalı olarak Ensar Neşriyat'a aittir.

ISBN : 978-605-7619-54-9 (III. Cilt)

ISBN: 978-605-7619-51-8 (Tk)

Sertifika No: 17576

İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 26
Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 95

Kitabın Adı

İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı

Koordinatörler

Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT - Prof. Dr. Abdülcelil BİLGİN

Editörler & Organizasyon

Dr. Öğr. Üyesi Mahsum AYTEPE

Dr. Öğr. Üyesi Teceli KARASU

Yayına Hazırlayan

Arş. Gör. Şaban ARGUN

Son Okuma:

Arş. Gör. Ahmet Numan ÜNVER - Arş. Gör. Muhammed Ali ACAR

Arş. Gör. Nuray SARMAN

Kapak Tasarım

Halil YILMAZ

Baskı:

Seçil Ofset

100. Yıl Mahallesi Matbaacılar Sitesi

4. Cadde No: 77 Bağcılar / İstanbul

Sertifika No: 99403

1. Basım

Aralık 2019 / 1000 adet basılmıştır.

İletişim Adresi:

Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.

Düğmeciler Mah. Karasüleyman Tekke Sok. No: 7 Eyüpsultan / İstanbul

Tel: (0212) 491 19 03 - 04 – Faks: (0212) 438 42 04

FIKHİ TEFEKKÜRÜN ELEŞTİRİ VE TAHAMMÜL AHLAKINA KATKISI

Mehmet BİRSİN*

GİRİŞ

Fıkah, iyice anlamak, derinlemesine bilmek ve tefekkürle idrak etmek anlamına gelen “f-k-h” fiilinin mastarıdır.¹ Kelime kökünün de işaret ettiği üzere fıkah, salt bilmeyi değil, bir şeyin mahiyetini kavramaya imkân veren idrak ile bilmeyi ifade etmektedir. Diğer bir ifade ile gizli olanı bilmektir.² Bu özelliği ile fıkah, aklı ve zihinsel çaba ile ilişkilidir.

Kelime ve türevleri Kur’an’da (en-Nisa, 4/78; Hud, 11/91; el-İsrâ, 17/44; el-Kehf, 18/93; Tâha, 20/28) ve hadiste (Buhârî, İlim, 10; Vüdû, 10; Tirmizî, ilim, 19) bu sözlük anlamına uygun olarak kullanılmıştır. Fıkah kökünün çeşitli kipleri Kur’an ve sünnette kelimenin ileride kazanacağı nîlama zemin hazırlayacak şekilde kullanılmıştır. Örneğin Tevbe suresinde, “Mü’minlerin topluca (savaş zamanı) sefere çıkmaları doğru değildir. Keşke sefere çıkan her topluluktan bir kesim din hakkında derin bilgi sahibi olup (لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ) [seferden dönenleri] uyarmak amacıyla gazveye çıkmaysaydı... Böylece belki, onlar (da) kendilerini kötülüğe karşı korurlar.” (et-Tevbe 9/122) ayetinde “dinde derin bilgi” olgusu “f.k.h” fiilinin türevi ile ifade edilmiştir. Hadis kaynaklarında ise, “Allah kimin hayrını dilerse onu dinde fakih (derin anlayış sahibi) [يَتَفَقَّهُهُ] yapar”³ ve Abdullah b. Abbas’a yönelik olarak “Allah’ım onu dinde fakih kıl (فَقِّهْهُ)”⁴ şeklindeki hadislerdeki kullanım kelimenin sonraki zamanlarda kazanacağı anlama temel teşkil eder niteliktedir. Bu kullanımlarda “fıkah” dinin bütünü hakkında sahip olunan derin kavrayışa dayalı bilgiyi ifade etmektedir.

Tabiûn kuşağında fıkah ve fakih kelimelerinin “ilim/bilgi” kavramıyla ilişkili kullanımı yaygınlaşmış olmalıdır. Bunun bir sonucu olarak bu kuşağın önemli bir temsilcisi olan Hasen el-Basri, (110/728) “fakih, dünyaya karşı zahid olan, ahireti

* Doç. Dr., İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, e-posta: mehmetbirsin@gmail.com

¹ Cârullah Ebî'l-Kâsım Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ty.), 346, (f.k.h. mad.).

² Şihabuddin Ebu'lAbbâs Ahmed b. İdris el-Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-fusûl* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1424), 21.

³ Buhârî, İlim, 13; İbn Mâce, Mukaddime, 17;

⁴ Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebi Şeybe, *Musannef* (Beyrut: Dâru't-tâc, 1409), 6: 383; Buhârî, Vüdû', 10.

talep eden ve diniyle ilgili hususlarda keskin kavrayış sahibi olandır" şeklinde bir belirleme yapma yoluna gitmiştir.⁵ Fıkıhın sadece bilmek değil, derin kavrayışla bilmek olduğu Malik b. Enes'in "ilim çok rivayet ile değildir. İlim ancak Allah'ın kalpte yarattığı bir nurdur"⁶ şeklindeki tanımıyla örtüşmektedir. Bu şekilde fıkıh, yalnızca ezber ve rivayete dayanan bilgiyi değil, işin özüne vakıf olmayı sağlayan keskin bir kavrayışın ürettiği bilginin adı olmaktadır.

Fıkıhın derin kavrayışı vurgulayan yapısı, hadis rivayetinin yaygınlaştığı hicri birinci yüzyılda, bazı kullanımlarda ilmin Hz. Peygamber ve sahabelen nakledilen malumat ile eş hale gelmesiyle daha belirgin hale gelmiştir. Bu dönemde ilim, Hz. Peygamber ve sahabelen nakledilen dini bilgiye; fıkıh ise re'y; yani zihinsel çaba içerisinde ulaşılan dini bilgiye hasredilmiştir.⁷ Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus, bu ayrımın konu farklılığına değil, bilginin elde ediliş yöntemindeki farklılığa işaret ettiğidir. Çünkü bu dönemde fıkıh hala dini bilginin her türünü içerisine almaktadır. Ebu Hanife'nin "fıkıh, kişinin hak (leh) ve ödevlerini (aleyh) bilmesidir" (الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها) şeklindeki tanımı, hem fıkıhın ilk teknik tanımı hem de hala konu bakımından diğer bilim alanlarından ayrılmamış halini ifade etmektedir. Bu sebepten olsa gerektir Ebu Hanife fıkıhı, kendi içerisinde derecelendirmiş, insan ile ilgili olan kısmına "el-fıkhü'l-ekber" adını vermiştir. Bu tanım, itikad (kelam), vicdaniyyât (ahlak ve tasavvuf), ibadetler ve muamelat sahalarını içermektedir.⁸ Fıkıhın iç arınmayı ve manevi gelişmeyi hedef alan kısmına ilişkin hükümlerini bilmeye "fıkhü'l-bâtın" adının verilmesi de aynı yaklaşımı yansıtmaktadır.⁹

Bu dönemde bütün dirayet ilimleri fıkıh kavramı içerisinde yer alırken ilimlerin gelişiminin doğal bir sonucu olarak müstakilleşme aşamasına geçilmiştir. Bu dönemde fıkıh şemsiyesi altında yer bulabilen kelam ve ahlak gibi dirayet ilimleri müstakil bir disipline dönüşmüştür. Fıkıh ise Ebu Hanife'nin tanımına "amelî açıdan" anlamına gelen "amelen" (عمال) lafzını ilave ederek benzetme yerindeyse evin kilidini değiştirmiştir. Bu, fıkıhın konusunun "amel" kavramıyla ifade edilen, ibadetler, toplum düzeni için gerekli olan bütün hukuki, idari, siyasi ve ekonomik konular şeklinde belirlenmesi demektir.

⁵ Ebu Muhammed Sehl b. Abdullah et-Tüsteri, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-azim* (Kahire: Dâru'l-harem li't-turâs, 2004), 161.

⁶ et-Tüsteri, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-azim*, 162.

⁷ Murtaza Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet -Hanefi Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi-* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 69.

⁸ Ubeydullah b. Mes'ûd Mahbûbi, *et-Tavdih şerhu't-tenkih -et-Telviḥ ilâ keşfi hakâiki't-telviḥ ile birlikte-* (Beyrut: Şeriketu dâri'l-Erkâm b. ebi'l-Erkâm, ty.), 1: 31; Zeynûlabidin b. İbrahim el-Mısrî İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, 1. Bs (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1418), 1: 16.

⁹ Ahmet Yaman, "Fıkıhın Mahiyeti, Özellikleri ve Toplumsal Yürürlüğüne Etki Eden Bazı Yöntemler", *Fıkıh Sosyolojisi*, ed. Mustafa Tekin (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2016), 13.

Bu aşamadan sonra fıkıh, fıkıh usûlü (usûlü'l-fıkıh) ve fûrûu fıkıh (fûrûu'l-fıkıh) şeklinde iki kısma ayrılmıştır. Fıkıh usûlü, fıkıh kaynakları, metotları, hükümleri gibi konuları incelemiştir. Fûrûu fıkıh ise yukarıda ifade ettiğimiz ameli konuların şer'i hükmünü araştırmıştır. Fıkıhın iki ana dala ayrılmış olması fıkıhın tanımlanmasına etki etmiş ve biri usûlcülere diğeri fûrû fıkıhçılara ait olmak üzere iki tanım ortaya çıkmıştır. Bu farklılık, fıkıhın mahiyetine ilişkin farklı yaklaşımlardan değil, farklı disiplinlere dönüşen fûrû fıkıh ve fıkıh usûlünün kendilerine özgü karakterlerinden kaynaklanmıştır.

Fıkıh usûlcüleri fıkıh; "şer'i ameli hükümleri tafsili delillerinden elde ederek bilmektir." (أَلْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدْلِيَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ) şeklinde tanımlamışlardır.¹⁰ Bu tanıma göre fıkıh, ameli hükmü hususi delilinden elde ederek bilmektir. Usûlcülerin fıkıh tanımında hükümleri bilmek tafsili deliller ile kayıtlanmıştır. Buna göre usûlcülerden bir kısmına göre fıkıh, nass, icmâ veya içtihat yoluyla elde edilen şer'i ameli hükümlerin bilinmesidir. Küçük bir grup usûlcü ise yalnızca kat'i olarak ulaşılan hükümleri bilmeye fıkıh demişlerdir. Usûlcülerin çoğunluğu ise, sözü edilen bilme faaliyeti bakımından zihinsel bir çabayı zorunlu gördükleri için, fıkıhın içtihadî faaliyete denk düştüğünü kabul etmişler¹¹ ve taklidi bu kapsamın dışında değerlendirmişlerdir.¹² Bu şekilde fıkıhı, içtihat yoluyla ulaşılan şer'i ameli hükümleri bilme faaliyeti şeklinde sınırlamışlardır.

Fıkıhın ikinci tanımı fakihlerce yapılmıştır. Onlara göre fıkıh "şer'i ameli hükümler bütünü"dür. Mecelle bu tanımı esas almış ve "İlm-i fıkıh, mesâil-i şer'iyye-i amelîyeyi bilmektir" şeklinde tanımlamıştır. (Mecelle, mad. 1). Bu tanımda fıkıhî hükümlerin elde edilmiş biçimi dikkate alınmamaktadır. Hükümler ister zaruri olarak bilinsin ister istidlal yoluyla elde edilmiş olsun fıkıhın alanını oluşturmaktadır. Diğer bir ifade ile bu yaklaşıma göre fıkıh ilmi üstün kanaat (i'tikâd-ı râcih) anlamındaki zannı da kapsayan tasdik türü bilgileri kapsamaktadır.¹³ Fıkıhın klasik taksimatına uygun olarak ifade edersek fıkıh, "ibadât, muamelât ve ukubâtâ ilişkin şer'i ameli hükümler bütünü"dür. Hanefi fıkıhı, Maliki fıkıhı vs. ifadeleri bu anlama gelmektedir.

¹⁰ Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Huseyn er-Râzî - Taha Câbir Feyyâd el-Alvânî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkıh* (by.: Müessesetu'r-risâle, ty.), 1: 78; el-Karâfî, *Şerhu Tenkihi'l-fusûl*, 21.

¹¹ Örneğin Şirâzî'ye göre "fıkıh, içtihat yolu ile elde edilen şer'i ahkâmın bilgisidir." Şirâzî, Ebu İshak İbrahim b. Ali, *el-Lûmâ' fî usûli'l-fıkıh* (Beyrut: Dâru'l-kelîmî't-tayyib & Dâr İbn Kesir, 1997), 34. Sem'ânî fıkıhın "açık olandan müşkil olanın hükmünü istinbat etmek" olduğu görüşündedir. Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed es-Sem'ânî, *Kavâtiu'l-edille fî usûli'l-fıkıh* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1418), 1: 11.

¹² Sadruşşeria Mahbûbî, Ebu Hanife'nin fıkıh tamında yer alan marifet kelimesini şöyle tanımlamaktadır: "Marifet, tikelleri (cüz'iyat) delillerinden hareketle idrak etmektir. Bunun sonucunda taklid (marifetin) kapsamından çıkar." Mahbûbî, *et-Tavdîh*, 1: 31.

¹³ Ali Haydar Efendi, *Dürr'ul-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm* (İstanbul: Matbaa-i tevsî-i tıbaa, 1330), 1: 14.

1. FİKHİ BİLGİNİN YAPISI VE KESİNLİK

Bilgi en genel şekli ile bilineni gerçekliğine uygun düşecek şekilde tanımdan (marifet) ibarettir.¹⁴ Bu husus, kalamcı ve usûlcülerin bilgi tanımlarının ortak noktasını oluşturmaktadır. Bilgi bir şeyin başka bir şeye olumlu veya olumsuz olarak isnadı demek olan bir hüküm taşıyıp taşımama bakımından tasavvur ve tasdik olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Tasavvur, herhangi bir hüküm içermeyen müfred lafızlar (tekil özlere) hakkındaki bilgidir. Âlem, insan, hâdis (sonradan olma), kadim (ezeli olma) lafızları hakkındaki bilgi gibi... Tasdik ise müfred lafızın diğer bir müfrete yargı oluşturacak şekilde ilişkilendirilmesi ile oluşan bilgidir. "Âlem hadistir", "insan ölümlüdür" veya "insan ölümsüz değildir" ve "âlem kadim değildir" gibi...¹⁵

Elde ediliş yolu bakımından bilgi, zarûrî (evvelî) ve iktisabî (matlûb) şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Zarûrî bilgi, nazar ve istidlale ihtiyaç olmaksızın aklın bedaheti/açıklığı ile idrak edilen bilgidir.¹⁶ Delile ihtiyaç duyulmadan elde edildiği için bu bilgiye ulaşma bakımından insanlar arasında farklılık yoktur.¹⁷ İktisabî bilgi, aklın bedahetiyle değil, insan çabasıyla elde edilebilen bilgidir. İktisabî bilgi, kesin ve zannî bilgi düzeylerini birlikte içerebilmesi sebebiyle karşı delil ortaya koymak suretiyle itiraza konu edilebilir niteliktedir.¹⁸

Fıkıhın ilimler sistematiği içerisindeki yeri hakkında yukarıda verilen tespitler fikhî bilginin "tasdik" ve "müktesep" bilgi türlerinden oluştuğunu göstermektedir. Fikhî bilgi, mükellefin fiiline ilişkin şer'î yargılar (hüküm) oluşturmaya bakımından tasdik türü bilgidir.¹⁹ İstidlal gerektirmeksizin mütevâtir haber ile sabit olan hususları dışarıda tuttuğumuz takdirde fıkıh, delil üzerinde düşünmekle elde edilen iktisabî bilgileri ihtiva etmektedir.

¹⁴ Eş'arî kalamcı Bakıllanî'ye göre bilgi, "bilineni taşıdığı nitelik ve hale uygun olarak tanımak" (العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به). Mettezile âlimlerinden Ebu Ali ve Ebu Hişam el-Cübbâ'î'ye göre "ilim, bir şeyi taşıdığı nitelik ve hale uygun olarak itikat etmektir" (العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به). Diğer bir Mutezillî kalamcı Kâdî Abdulcebbâr'a göre ise ilim, "bilenin ihata ettiği hususta tatmin olmasını gerektiren kavramdır" (هو المعنى الذي يقتضي سكون نفس العالم الى ما تناوله). Ebû'l-Hasen b. Ahmed Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Mahmut Hudayrî vd. (Kahire: ed-Dâru'l-Misriyye li't-te'lîf ve't-terceme, 1965), 12: 13.

¹⁵ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl* (Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1432), 1: 109.

¹⁶ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverîdî, *A'lâmu'n-nübuvve* (Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1414), 34.

¹⁷ el-Mâverîdî, *A'lâmu'n-nübuvve*, 34.

¹⁸ el-Mâverîdî, *A'lâmu'n-nübuvve*, 34.

¹⁹ Muhamed Emin Emîr Pâdişâh, *Teyisiru't-tahrîr* (Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve evlâdihî, 1350), 1: 14.

Rasyonel temelde normatif kaideler oluşturmak (fıkıh) veya bu kaidelerin kaynak ve yöntemlerini ortaya koymak (fıkıh usûlü) şeklinde ortaya çıkan fıkıh faaliyetinin en önemli konularının başında bilginin kesinliği gelmektedir. Kesinlik kriteri bakımından klasik dönem uleması fıkıh usûlü ile fıkıh ilmini farklı değerlendirmeyi tercih etmiştir. Cüveynî'nin ifadesiyle "Kelam, Arapça ve Fıkıh İlmi"nden yararlanan²⁰ fıkıh usûlü ilmi, dinin (şeriatın), aklın ve dilin tümel kaideleri üzerine kurulduğu için kat'î bir ilim kabul edilmiştir. Şatıbî, fıkıh usûlünün ilgilendiği bütün meseleler incelendiğinde (istikra) bunun görülebileceğini ifade etmektedir. Ona göre, fıkıh usûlü ilminin konusuna giren hususlar nihayetinde üç asla dayanır: Bir kısım meseleleri akli bir asla dayanır. Bu akli asıllar, gereklilik (vücup), izin (cevaz) ve imkânsızlık (istihale) ilkeleridir. Fıkıh usûlü konularının bir kısmı, şer'î delillerden tüme varım ile ulaşılmış (külli istikra) genel prensipler şeklindedir. Bu grup usûl kaideleri şeklindedir. Örneğin "Bir karine ile nedbe veya ibahaya çevrilmediği sürece emir vücup ifade eder" (الأمر يفيد الوجوب ما لم تأت قرينة تصرفه إلى الندب أو) (الإباحة) kaidesi, nasslarda yer alan emirlerin istikra yolu ile incelenmesiyle ulaşılmış kesinlik ifade eden bir kaidedir. Fıkıh usûlü konularının son kısmı ise, akli ve şer'î asılların her ikisinden oluşmuştur. İki kat'î asıldan oluşan asıl da kat'idir.²¹

Fıkıh usûlü literatüründe zannî bir asla dayanan meselelerin bu ilim kapsamında olup olmayacağı tartışılmıştır. Bir kısım usûlcü, zannî meselelerin fıkıh usûlünde yer alabileceğini bunların kat'î meselelere bağlı olarak değerlendirileceğinden hareketle kabul etmiş, bir kısmı ise bu tür meselelerin fıkıh usûlünde bulunamayacağını, eğer yer alıyorsa başka ilimlerden yapılan yanlış bir aktarımdan ibaret sayılması gerektiğini savunmuşlardır.²² Her iki yaklaşım şeklinde de fıkıh usûlünün ana konularının kat'î bilgi oluşturan nitelikte olması gerektiği ortak bir kabulü oluşturmaktadır.

Kesinlik kriteri açısından fıkıh ilmine baktığımızda yaygın kanaat fıkıhın zannî olduğu yönündedir. Fıkıhın zannîliği, her meselesinin genellikle sübut veya delaletlerinden biri zannî olan müstakıl bir delile ve belirli bir kaynağa dayanmasından neşet eder. Hâlbuki fıkıh usûlü tümevarım yoluyla incelendiğinde (istikra) delillerden elde edilen neticelere dayanır. Fıkıh usûlü yanlışlanamayan külli kaideler üzerine kurulduğu için kat'î olurken fıkıh bundan yoksun olması sebebiyle zannî sayılır.²³ Fıkıhın tanımı hakkında ortaya çıkan tartışmalardan da hatırlanacağı üzere usûlcülerin çoğunluğu fıkıhı, içtihat yoluyla ulaşılan şer'î ameli hükümleri bilme faaliyetine özgü kalmışlardır. Diğer bir ifadeyle fıkıhı "mükellefin fiilleri için sabit

²⁰ Ebu'l-Meâli Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1418), 1: 7.

²¹ Ebu İshak İbrahim b. Mûsâ el-Lahmî el-Ğirnâtî eş-Şatıbî, *el-Muvâfakât fî usûli'l-şer'ia* (Beyrut: Dâru'l-Ma'fire, 1471), 1-2: 29-30.

²² eş-Şatıbî, *el-Muvâfakât*, 1-2: 30-31.

²³ eş-Şatıbî, *el-Muvâfakât*, 1-2: 37.

olan şer'i/teklifi hükümler ilmi şeklinde kabul etmişlerdir.²⁴ Fıkıh ilmi bu faaliyeti birçoğu zannî olan tafsili deliller ve bu deliller üzerinde gerçekleştirilen içtihadlar şeklinde yürütür. Bu durum fikhî bilginin zannî oluşu sorununu günde-me taşımıştır.²⁵

Fikhî bilginin elde edildiğin delillerin çoğunun zannî oluşundan hareketle bu delillerden kat'îlik ifade eden bir bilginin husûle gelmeyeceği sorusu göz ardı edilebilecek bir soru değildir. Bu sorunu aşmak için iki temel gerekçe geliştirilmiştir. Biri zannî delillerle amelî kat'î deliller ile temellendirilmiş olması gerekçesidir. İkincisi ise, zannî delilleri çeşitli kriterlerle güçlendirme çabasıdır. Bunları, üçüncü bir yol olarak kaideleştirme takip etmiştir.

a. Zannî delillerle amelînin gerekliliği kat'î delillerle sabit olması sebebiyledir.

Cüveynî (478/1085) usûlünde bu gerekçeyi temellendiren bir paragrafta yer vermiştir:

"Şeriatın meselelerinin içeriğinin çoğu zan şeklindedir, denirse, şöyle cevap veririz: "Zan, fıkıh değildir. Fıkıh, zannın varlığı halinde amelîn vâcip olduğu hakkındaki ilimdir. Bu sebeple tahkik ehli, ahad haberler ve fikhî kıyaslar zatı itibarıyla amelî gerektirmezler. Amel, amelî bilmeyi vâcip kılan şeyle vâcip olur. Bu şey, ahad haber ve kıyas bulunduğu kendisiyle amel etmeyi vâcip kılan kat'î delillerdir."²⁶

Cüveynî (478/1085), fıkıhın zannî deliller üzerinde hareket ettiğini reddetmemektedir. Aslında zannî delilleri fıkıhın kaynağı olmaktan çıkarmak gibi bir düşüncesi de yoktur. Ancak bu zannî delilin gösterdiği kendi başına bilgi olmadığı için amelî gerektiren bilgiyi tespit eden fıkıh değildir. Fıkıh zannî delil ile amel etmenin gerekli olduğunu gösteren delil ile oluşan ilimdir. Çünkü zannî delil bilgi üretmez, bilgiyi zannî delil ile amel etmeyi gerekli kılan kat'î delil üretir. Fıkıhın bir ilim oluşunu veya fikhî bilginin amelî gerektiren bir bilgi oluşunu, öncesinde yer alan ve zannî delil ile amelî gerekli kılan kat'î deliller sağlar. Bu bakımdan örneğin kıyas veya ahad haber bilgi değil, zan üretir. Ancak bunlar ile amel etmenin gerekliliği fıkıh usûlünde kat'î deliller ile tespit edildiği için bu delillere dayalı fikhî hükümler bilgi olma vasfı kazanır ve kendisiyle amel etmek gerekli olur.

²⁴ el-Cüveynî, *el-Burhân*, 1: 8; Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 100. Gazâlî bu hükümleri, haram, mekrub, farz, mendup, fasit, batıl ve sahîh gibi hükümler şeklinde belirginleştirmektedir

²⁵ el-Cüveynî, *el-Burhân*, 1: 8.

²⁶ el-Cüveynî, *el-Burhân*, 1: 8.

Bu yaklaşım biçimine benzer bir tutumu Sem'ânî (489/1095) de savunmuştur. Fıkıhın fakihler tarafından "şer'i hükümleri bilmek." (العلم بأحكام الشريعة) şeklinde tanımlandığını kaydettikten sonra birçok zannî meseleyi içeren fıkıhın nasıl ilim olarak adlandırılabilceği şeklindeki bir soruyu gündemine almaktadır. Fıkıhın bilgi/ilim oluşunu, içerisinde yer alan zannî meselelerin (zannîyyât) bilgi hüviyetine haiz olanlara (ilmiyyât) dayanmasıyla açıklamaktadır.²⁷

Zannî delil ile ameli gerektirici bilgi elde edilebileceğini, bu deliller ile ameli gerekli kılan kat'î bir delilin bulunmasıyla açıklamayı tercih eden bu yaklaşım Şâfiî usûl ve fûrû fakihlerinin tavrını yansıtır. Delilin zannî oluşuna bağlı verilen hükmün kuvvetini gösteren bir terminoloji geliştirmemiş olan diğer fıkıh mezheplerinin de bu yaklaşımı kabul ettikleri söylenebilir. Bu fıkıh ekolleri, ahad haber ile farz veya haram şeklinde kesinlik belirten hükümler tayin etmişlerdir. Bu yaklaşımları, bilginin kesinlik düzeyini dikkate almaksızın, ahad haberin ameli gerekli (vâcip) kıldığı şeklindeki görüşlerinin bir sonucudur. Çünkü bu usûlcüler, delilin sübutunun kat'î veya zannî oluşuna değil, kaynağa aidiyeti hakkında olumlu kanaate sahip oldukları haberin taşıdığı talebin mükellefi bağlayıcı olup-olmadığına bakmışlardır. Haberin taşıdığı olumlu talebin kesinlik ifade etmesi halinde farz; olumsuz talebin kesinlik ifade etmesi halinde ise haram hükmünü takdir etmişlerdir.²⁸

Zannî nitelikli deliller ile ameli gerektiren bilgi ve hükmün sabit olacağı Hanefî usûl ve fûrû fakihleri tarafından da benimsenmiştir. Ancak bu hukukçular, delilin sübut ve delalet bakımından kesinlik düzeyinin amele konu fiilin hükmü üzerinde tesiri bulunduğu görüşündedirler. Delilin sübut veya delaletindeki zannîlik hükmün kesinlik düzeyini aşağı çeker. Hanefilerin delilin kesinlik düzeyi bakımından geliştirdikleri bu metodoloji, yeni bir terminoloji geliştirmelerini gerekli kılmıştır. Bu terimler, yalnızca hükmün bağlayıcılık düzeyini değil, aynı zamanda hükmün elde edildiği delilin kesinlik düzeyini de göster göstermesi bakımından işlevseldir. Bu yaklaşımın sonucu olarak Hanefî hukukçular, delilin sübut ve delalet bakımından kesinlik düzeyini gözeterek olumlu talepler için farz ve vâcip; olumsuz talepler için haram ve tahrimen mekruh ayırımını yapmışlardır. Farz ve vâcip hüküm kategorisi içerisine giren bir talep terki halinde cezayı gerektiricidir ancak vacibin terkinin doğurduğu ceza farzın terkinden daha azdır. Bu yaklaşımın sonucu olarak örneğin namazda farzın (rükûn) terki iadeyi; vacibin terki sehiv secdesini gerekli kılar. Yine farzın inkârı küfrü gerektirirken vacibin inkârı küfrü değil, tadilî gerekli kılar. Hanefiler benzer bir yaklaşımı akdın aslı ve vasfı arasında yaparlar. Aslı oluşturan rükûnlerden biri bulunmadığında akit batıl olur ve hukuken himaye edilen bir sonuç doğurmaz. Akdın sıhhat şartlarıyla ilgili bir eksiklik olduğunda ise akdi fâsîd olmakla birlikte akdın hükmü taraflarca yürürlüğe konulup sonuçlandırılmışsa hukuken korunan sonuçlar doğurduğunu kabul ederler. Burada dikkat edilmesi

²⁷ es-Sem'ânî, *Kavâtiu'l-edille*, 1: 20.

²⁸ Abdülkerim Zeydân, *el-Veciz fi usûli'l-fıkıh* (Beyrut: Muessestu'r-risâle, 1987), 32.

gereken nokta hükme sebebiyet veren delilin -ki buna bilgi de diyebiliriz- kesinlik düzeyine uygun terminolojinin bulunmasıdır.

Diğer usûlcülerin ve fıkah mezheplerinin, delilin sübutunu dikkate alan bir terminoloji geliştirmediklerini yukarıda ifade ettik. Ancak bu durum kat'î ve zannî delil ile sabit olanlar arasında hükmün bağlayıcılığı bakımından bir ayırım gözetmedikleri anlamına gelmez. Örneğin Şafî fıkahında velisi tarafından değil, kadının bizzat kendisinin irade beyanı ile kurulan evlilik akdinin batıl olduğu kabul edilir. Batıl kavramı, bu akdin yok sayılmasını ve taraflar arasında meydana gelen birleşmenin zina sayılmasını, çocuğun nesebinin sabit olmamasını ve kadın için mehrin gerekli olmamasını gerektirir. Buna karşın Şafî fakihleri birleşme meydana gelmiş bu evliliğin sona erdirilmeyeceği görüşündedirler. Bu yaklaşımları maslahat temelli değerlendirmelerle açıklanabilir. Ancak aralarında sürekli evlenme engeli bulunanlar arasında gerçekleşen bir evliliğin sürdürülmesini kabul etmediklerine göre, terminolojiye yansıtılmasa da delillerin kesinlik düzeyinin hükme tesirinin farklı olduğunun görüldüğü söylenebilir. Bu yaklaşımın görünürlük kazandığı diğer bir husus ise, zannî delil ile sabit olan hükmün inkârının küfrü gerektirmeyeceğini kabul etmiş olmalarıdır.

b. Zannî deliller için ilave amel edilebilirlik ölçüleri koymak

Hanefi hukukçuların, haberin (sübut ve delalet bakımından) kesinlik düzeyinin elde edilen hükmün bağlayıcılık derecesi üzerinde etki sahibi olduğu görüşü, haberleri, bilgi üretme gücü bakımından daha hassas bir değerlendirmeye tabi tutmalarını gerektirmiştir. Mütevâtir haberin kat'î bilgi sağladığı bütün fıkah mezhepleri tarafından ittifak ile kabul edilmiştir. Ahad haberlerin sağladığı bilginin zannî olduğu ehl-i hadisin çoğunluğu ve Ahmed b. Hanbel dışındaki usûlcü ve fakihler tarafından ittifakla kabul edilmiştir.²⁹ Hanefi hukukçular bu iki haber türü arasında meşhûr haber adını verdikleri bir haber kategorisi geliştirmişler ve bu haber türünün "tatmin edici bilgi" (İlmu't-tume'nîne) ürettiğini ifade etmişlerdir.³⁰

Fikhî bilginin temellerini kat'î veya en azından tatmin edici bilgi üzerine kurmayı hedefleyen bu hukukçular, Hanefiler özelinde konuşacak olursak, iki temel yaklaşım geliştirmişlerdir. Birincisi yukarıda ifade ettiğimiz meşhûr haber kategorisini geliştirmeleridir. Meşhûr haber kavramına, tabiûn dönemi âlimlerinin bilip amel ettikleri sünnetlerin işlenmiş bilgi olarak sahip oldukları kesinliğe duydukları güven ile ulaşmışlardır. Bu çerçevede "şâz" olarak adlandırdıkları, o güne kadar bilinmeyen ve kendisiyle amel edilmemiş olan rivayetler yerine, fakihlerin kendi-

²⁹ Ebu Ali Şâfi, *Usûlu's-Şâfi* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-arabi, 1402), 272; Muhammed b. Ahmed es-Serahsi, *Usûlu's-Serahsi*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgani. (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2015), 1: 321; Ebu'l-hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1414), 16: 86-87.

³⁰ Mahbûbî, *et-Tavdih*, 1: 286.

siyle amel ede geldikleri sünnetlere uymayı salık vermişlerdir.³¹ Sarîh ve sükutî şekliyle icmâ delilinin ortaya çıkması, Hanefilerin sükutî icmâyı kabul etmeleri, fıkhnın ortaya çıktığı hicri birinci yüzyıldaki uzlaşların bir tür sünnet olduğu arka planına sahiptir.

Meşhûr haber ve sükutî icmâ kavramlarıyla ilk asırda fukahâ arasında bilinen ve kendisiyle amel edilen haber ve uzlaşlara tatmin edici bilgi oluşturma gücü verilmesi, rivayetin rivayet dışı unsurlar tarafından denetlenmesi anlamını taşımaktadır. Özellikle Hanefi ekolünün kitap nassını merkeze alarak geliştirdikleri hass ve âmm lafzın delaletinin kat'î olduğu³² şeklindeki görüşlerini ahad haber ile Kur'an nassına ziyade hüküm konulamayacağı görüşleriyle birleştirdiğimizde fikhî bilgiyi kat'î olan üzerine kurmak istedikleri açıkça görülmektedir. Bu şekilde tahsis, takyid vb. bir yolla mütevâtir ve meşhûr haberlerin Kur'an'a ziyade hüküm getirmesinin yolunu açmış ve bu düzeye ulaşmamış haberlere bu rolün verilmesini ise engellemeye çalışmışlardır. Benzeri bir tutumun Malikiler tarafından "Medinelilerin ameli" kavramı yardımıyla ortaya konulduğunu söylemek de mümkündür.

Buna göre Hanefilerin "meşhûr haber" ve Malikilerin "Medine ehlinin ameli" kavramlaştırmasının arka planında iki temel tespit yatmaktadır. Bu tespitlerden ilki, fikhî bilgiyi sübutu ve delaleti kat'î olan kitap, Sahabe ve tabiün âlimlerinin bilip amel ettikleri sünnet (mütevâtir ve meşhûr) ve bu iki kaynaktaki bilginin uygulanana gelen biçiminden ibaret olan icmâ üzerine temellendirmektir. Şâfiî'nin seleflerine yönelttiği eleştirinin sünnet ve icmâ delilleri çerçevesinde ortaya çıkması, ahad haber ile amel hususunda ilave bir ölçünün konulmasıyla ilgilidir. Yani Şâfiî, ilim ehli tarafından bilinip amel edilme, Medinelilerin ameli olma ve genel bir uzlaşının sağlanmış olması (icmâ) gibi gerekçeleri Peygamber sünnetinin otoritesini zayıflatan durumlar olarak değerlendirmiştir. Bu bakımdan Şâfiî, haber teorisini, rivayetin münved oluğu üzerine kurarken rivayet üzerinde harici otoritelerin tesis edilmesini reddetmeyi amaçlamıştır. Rivayetin Hz. Peygamber'e ulaştığı teknik kriterlere göre galip zan oluşturacak şekilde sabit olduğunda, ahad oluşunun barındırdığı zannîliğe itibar etmemeyi öncelemiştir. Hanefilerin "kıyas" olarak adlandırdıkları temel kaideye veya Malikilerin başvurduğu Medine ehlinin ameliyle uygunluk ilkesiyle değerlendirmeye tabi tutulamayacaklarını savunmuştur.

Bu noktada ifade etmek gerekir ki bu değerlendirme, haberin kaynağa aidiyeti (sübut) çerçevesi içerisinde varılan sonuçlardır. Bu sonucun fikhî bilgiyi bütüncül olarak kapsayabilmesi için kaynağa aidiyeti hakkında olumlu bir tespit yapılan haberin "söz" (ibare) olarak aktarıldığının da dikkate alınması gerekmektedir. Ha-

³¹ Yakub b. İbrahim Ebu Yusuf, *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzaî*, thk. Ebu'l-Vefâ El-Efgânî (Haydarabâd/Dakkân: Lecnetu ihyâi turâsî'n-Nu'mânî, ty.), 24. *فَعَلَيْكَ مِنَ الْحَدِيثِ بِمَا تَعْرِفُ الْعَائَةَ وَإِيَّاكَ وَالشَّاذَّ مِنْهُ*

³² es-Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 1: 128.

berin sözel yapısı dikkate alındığında, usûlcülerin “delalet” olarak adlandırdıkları “anlam ve hükmün tespiti” meselesi ortaya çıkmaktadır.

İbare, anlamı taşıyan harf, kelime, terkip ve cümledir.³³ İbarenin delaleti, zihnin lafızdan doğrudan kavradığı anlamdır. Lafızdan anlaşılan mananın, lafzın sevk ediliş amacı olması ile ikincil olarak anlaşılan bir anlam olması arasında bu açıdan fark yoktur. Farklılık lafızdan doğrudan elde edilen anlamlar arasındaki kesinlik düzeyiyle ilgilidir. Yani bu anlam nass, zâhir, müfesser veya muhkem düzeylerde bulunabilir. Doğrudan ibareden anlaşılması bakımından elde edilen bu anlamların tamamı ibarenin delaleti türündendir. İbare, farklı yollarla kat’i bir anlamın elde edilmesine elverişli ise delaleti kat’i; değilse delaleti zannî olur. Hanefi usûlcülere göre örneğin muhkem lafız asla ihtimal taşımayan “ilmu’l-yakîn” husûle getirir. İbarenin zahir ve nass türü ise delilden naşi bir ihtimal taşımayan bilgiyi husûle getirir. Bu düzey bilgiyi “ilmu’t-tuma’nîne” yani “tatmin edici bilgi” olarak adlandırmışlardır.³⁴

Görüldüğü gibi fıkıh ilmi kat’i bilgi, tatmin edici bilgi ve zannî bilgi olmak üzere üç düzey bilgiyi kapsamaktadır. Fikhî bilginin kaynak ve yöntemlerinin sübut ve delalet bakımından değerlendirilmesi fıkıhın bu üç düzey bilgiyi kapsadığını göstermektedir. Fikhî bilginin ağırlıklı kısmının sübut veya delalet bakımından zannî delillerden elde edilen üstün kanaat niteliğinde olduğu ise fikhî incelemelerin ortaya koyduğu açık sonuçlardan birdir.

c. Fikhî bilginin kesinleştirilmesi bakımından kaideleştirme

Fikhî bilginin açıklanabilirlik ve kesinlik düzeyini güçlendirmek için geliştirilen diğer bir perspektif kaideleştirmedir. Temel ve esas anlamlarına gelen kaide, fıkıh ıstılahında özlü metinler şeklinde ifade edilen ve tikel meselelerin (cüz’iyyât) çoğuna tatbik edilen tümel (külli) veya çoğunluk hükümleridir.³⁵ Fıkıh kaideleri birçok meseleyi birbirine bağlayan ortak gerekçe üzerine kurulmuşlardır. Bu gerekçe, bazen doğrudan kitap ve sünnet nassından bazen bunlara dayalı icmâ bazen de cüz’î mesellerin hükümlerinin illetlerinin tüme varım yoluyla incelenmesiyle elde edilmiştir. Bu özelliğiyle fıkıh kaideleri, hükümlerin bağlandığı üst ve genel gerekçe (illet) niteliğindedir. Bu faaliyetin açıklayıcılık işlevi yanında varılan hükmün kesinlik düzeyini güçlendirme işlevi olduğu açıktır.

Maliki hukukçulardan Karâfî, fıkıhın usûl ve furû olmak üzere iki kısma ayrıldığını, fıkıh usûlü olarak adlandırılan usûlün kendi içerisinde iki kısım olduğunu tespit etmektedir. Birinci kısımda Arapça lafızlardan doğan hükümlerin kaideleri ile bu lafızlara arız olan nesih, tercih, emrin vücup, nehyin haram için olduğu, hass sığasının umum için olduğu gibi meseleleri kapsar. Bu kısımda ayrıca kıyas ve ha-

³³ Ali Bardakoglu, “Delalet”, *DİA* (Ankara: Diyanet Vakfı, 1994), 9: 121.

³⁴ Mahbûbî, *et-Tavdih*, 1: 286.

³⁵ Ali Haydar Efendi, *Dürrü’l-Hükkam*, 1: 19; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medhal’ul-fikhiyyu’l-âmm* (Dimeşk: Dâru’l-kalem, 1433), 2: 965.

ber-i vâhidin hücciyeti ve müçtehidin vasıfları incelenir. İkinci kısımda ise, küllî fıkıh kaideleri yer alır diyerek bu kaideleri fıkıh usûlü kapmasına yerleştirir.³⁶ Küllî fıkıh kaidelerinin usûl ilmiyle ilişkilendirilmesi fikhî bilginin kesinleştirilmesi çabası bağlamında değerlendirilebilir.

Fikhî bilginin kesinliği diğer ifadeyle bilimselliği meselesinin ilk zamanlardan itibaren tartışılmış olması salt bir açıklama faaliyeti değil, aslında bir sistemleştirme meselesidir. Diğer bir ifadeyle dinî hitabın ilmi bir hitaba dönüştürülmesi çabasıdır. Bu bakımdan fukaha kendi ilgi sahalarında dinin buyruklarını bir bilgi problemi olarak ele almış ve tartışmışlardır. Bu tartışmayla birlikte fıkıhın konusunu oluşturan her mesele doğrudan bir din tartışması olmaktan çıkmış bir bilgi ve içtihat problemine dönüşmüştür. Bu bir bakıma yeniden bir inşadır ve farklı eğilim ve önceliklerin bulunması bu itibarla kaçınılmazdır. Hicrî birinci asırda ehl-i hadis ve Ehl-i re'y arasında çıkan tartışma dinin ilim diliyle ifadesi bağlamında yaşanan bir tartışma olarak görülmelidir. Ehl-i hadis, topladığı rivayet malzemesiyle yeterli kadar güvenli ve ihtiyaca kâfi bir dinî bilgi alanı oluşturduğu kanaatinde iken re'y ehli kitap ve sünnet malzemesi üzerinde gerçekleştirdiği sistemik ve yorum merkezli yaklaşımla güvenilir bilgi oluşturulabileceği tezine sahiptir.³⁷ Fıkıhın sistemleşmesiyle birlikte bütün taraflar kendilerine özgü yöntem ve yaklaşımlarıyla dinin ameli sahadaki hükümlerinin bir ilim disiplini içerisinde tartışılmasını kabul etmişlerdir.

2. FIKHÎ TEFEKKÜRÜN KAZANDIRDIĞI BİLİMSSEL MELEKE

Fıkıh ilmi, "ehlinden ve mahallinde sadır olması" şartıyla ameli sahada üretilmiş bilgiyi içtihad kabul etmiş ve şer'e nispet edilerek kendisiyle amel edilmesini meşru görmüştür. Fikhî bilginin elde edilmesi için geliştirilen yöntemler ve bu yöntemler arasındaki farklılık bu sonucu değiştirmek bir yana destekleyici bir işleve sahiptir. Fikhî değeri olan bir bilgiye ulaşabilmek gerekli süreçleri takip etmeyi gerektirdiğinden fikhî düşünüşü esasında ilgisine bilimsel bir meleke kazandırır. Bu melekenin temel özelliklerini maddeler halinde ifade etmek gerekirse şu tespitleri yapmak mümkün görünmektedir.

a. Fikhî tefekkür, nassların rastgele bir araya toplanması değil, ince işçilik ile işlenmiş bilgi üretme faaliyetidir. Bu bakımdan fikhî tefekkür, fıkıh mirasında yer alan bilginin sosyolojisini göz ardı ederek tekrarlamayı fıkıh faaliyeti olarak kabul etmemeyi öğretir. Fıkıh ilmi, rivayet ilmi olarak değil, dirayet ilmi olarak ortaya çıkmıştır. Fıkıhın bu yapısı, delilin sübutu kadar delilin ifade ettiği anlamın bütün içerisindeki yerinin de gösterilmesini gerektirir. Bütün içerisindeki yeri tespit edilemeyen delillerden oluşmuş bir bilgi yığını bir fikhî sistem olarak adlandırılmaz.

³⁶ Şihâbuddîn Ahmed b. İdris el-Karâfi, *el-Furûk fi envâru'l-burûk fi envâi'l-furuk* (Beirut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1418), 1: 5-6.

³⁷ Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet*, 70 vd.

b. Fikhî bilgi her şeyden önce sistemli bir bilgidir. Müçtehitlerin bilgi üretirken bir metodoloji takip etmiş olmaları ve bunu her yeni duruma uygulamaları bu kabulün neticesidir. Bu sebeple fikhî düşüncü içselleştirmiş kişi bütüncül ve sistemik açıklamalar yapmayı önemser. Mantıksal ve iç tutarlılık analizi fikhî düşüncünün ihmal etmeyeceği temel kriterlerdir.

c. Fikhî tefekkür bilginin deliller yoluyla elde edildiğini öğretir. Bu sebeple fikhî düşüncü melekesi edinmiş kişi, bilgiye ulaştırma kabiliyeti bakımından deliller arasında bir hiyerarşinin olduğunu ve her delilin sınırlılıklarını ve ürettiği bilginin kesinlik düzeyinlerini ayırt eder.

d. Fikhî tefekkür deliller üzerinde yapılan bir faaliyet olması bakımından bir bilgi teorisine dayanır. Bu bakımdan bilgi elde etmeye elverişli olmayan araçlara başvurarak fikhî bilgi üretmek gibi kendisiyle çelişen bir yola girmez.

e. Fikhî tefekkür kişileri değil, düşünce ve yargıları esas alan bir tenkit kültürü geliştirebilir. İslam tarihinde "ilm-i hilâfın" ortaya çıkması bunun en açık göstergesi kabul edilebilir.

f. Fikhî tefekkür nassların hayata rasyonel yöntemlerle aktarılması görevine sahiptir. Bu bakımdan toplumsal ihtiyaç ve değişimi yakından takip eder ve şekli ihmal etmeksizin maksat ve maslahatın gerçekleştirilmesini hedefler.

g. Fikhî tefekkür mutlak doğru yerine nisbi doğru kavramına ulaştırır. Bu yaklaşıma uygun olarak usûlüne uygun olarak ulaştığı görüşü doğru olarak sahiplenir ve kendisiyle amel eder. Ancak delilin kendisini ulaştırdığı sonucun bir başkasının delile uygun görüşünü ortadan kaldırmı nitelikte olmadığını fark eder. Bu sebeple klasik ulema bir babı bitirdikten sonra "en doğrusunu Allah bilir" diyerek sözlerini bitirmiştir.

h. Fikhî tefekkür fikhînin temel işlevlerini oluşturan düzen kurma, ihtiyaç karşılama ve adaleti tesis etmeyi bir arada değerlendirmek gerektiğini öğretir.

SONUÇ

Fıkıh ilmi, İslam medeniyetinin orijinal ve ayırıcı bilgi sistemidir. Gâzali'nin ifadesiyle aklı ve nakli birlikte kullanan bir ilimdir ve normatif karakterlidir. Beşeri davranış ve ilişkileri düzenleyen yapıyla toplumsal hayata doğrudan etki etme kudretine sahiptir. Tarih boyunca fakihlerin, toplumsal düzeni ve beşeri ihtiyaçları hakkaniyet esaslarına göre çözmek için ortaya koydukları çaba ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan fikhî miras ihmal edilemeyecek kıymetli ve göz ardı edilemeyecek kadar kapsamlıdır. Ancak fikhî tefekkür, bu birikimi yalnızca nakletmek değil, bu birikimi doğuran metodolojiyi ve üst amacı gözeterek bir ilim olarak tedris ve tenkidini gerekli kılmaktadır. Bunun yapılabilmesi için evvel emirde fikhî tefekkür melekesinin kazanılması icap etmektedir.

Fikhî tefekkür melekesi, fikhî birikimi, doğduğu sosyoloji ve çözdüğü sorunları dikkate alarak okumayı ve bunu yaparken ilmi eleştiri sınırları içerisinde hareket etmeyi gerekli kılmaktadır. Fikhî tefekkürün kazandırdığı bir meleke ile ilmi eleştiri hakkını kullananların aynı hakla eleştirilebilecekleri pek tabii görülmelidir.

Fikhî tefekkür, sahip olduğu bütüncül düşünme ufku ile ilahiyat ilimleri sahasında yeni bir ivmenin ortaya çıkmasına katkı sağlayabilir. Özellikle fıkıh usûlü ilmi, bütün alt disiplinler tarafından fikhî tefekkürün kavranması bakımından önemsenmelidir.

KAYNAKLAR

- Ali Haydar Efendi, *Dürer'ul-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*. İstanbul: Matbaa-i tevsî-i tıbaa, 1330.
- , *Dürer'ul-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, Matbaa-i Tevsi Tabaa, İstanbul 1330.
- Bardakoğlu, Ali, "Delâlet", *DİA*, Cilt: 9, ss. 119-122.
- , "Delâlet". *DİA*. 9: 119-122. Ankara: Diyanet Vakfı, 1994.
- Bedir, Murtaza, *Fıkıh Mezhep Sünnet -Hanefî Fıkıh Teorisinde peygamber'in Otoritesi-*, Dem Yayınları, İstanbul 2017.
- Cüveynî, Ebu'l-meâli Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf, *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*, (Tahk.: Salâh b. Muhammed b. Arîda), Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut, 1418/1997.
- , *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1418.
- Düzgün, Şaban Ali, *Bilimler Hiyerarşisinde İslam Bilimlerinin Yeri, Kelam Öğretimi Sepozyumu*, Kızılcahamam 20-22 Haziran 2008, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 2008.
- Ebu Yusuf, Ya'kub b. İbrahim, *er-Reddu ala Siyeri'l-Evzâi*, Tahk.: Ebu'l-Vefâ el-Efgânî, Lecnetu ihyâi turâsi'n-Nu'mânî, Haydarabâd/Dakkân.
- , *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzaî*. Thk. Ebu'l-Vefâ El-Efgânî. Haydarabâd/Dakkân: Lecnetu ihyâi turâsi'n-Nu'mânî, ty.
- Emîr Pâdişâh, Muhamed Emin, *Teysîru't-tahrîr* (v.987/1579), Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve evlâdihi, Mısır 1350.
- Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstesfa min ilmi'l-usûl*, (Tahk.: Muhammed Abdurrahman el-Mar'azlî), Dâru'n-nefâis, Beyrut 1432/2011.
- , *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1432.
- , *Mustasfa -İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, (Çev.: Yunus Apaydın), Rey Yayıncılık, Kayseri 1994.
- İbn Ebi Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed, *Musannef*, Dâru't-tâc, Beyrut 1409/1989
- İbn Nuceym, Zeynülabidin b. İbrahim el-Mısri, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, et-Tab'atu'l-ülâ, Beyrut 1418/1997
- Kâdî Abdulcabbâr, Ebû'l-Hasen, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, (Tahk. İbrahim Medkûr), ed-Dâru'l-Mısıriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, (b.y.) (t.y.).
- , *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. Thk. Mahmut Hudaîrî vd. Kahire: ed-Dâru'l-Mısıriyye li't-te'lîf ve't-terceme, 1965.

- Karâfi, Şihâbuddin Ahmed b. İdris (ö.684/1285), *el-Furûk fî envâru'l-burûk fî envâi'l-furuk*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1998.
- Karâfi, Şihâbuddin Ebu'lAbbâs Ahmed b. İdris. *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1424.
- Kutluer, İlhan, *DİA*, "İlim", yıl: 2000, cilt: 22, ss. 109-114.
- Mahbûbî, Ubeydullah b. Mes'ûd (747/1346), *et-Tavdîh şerhu't-tenkîh -et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-telvîh ile birlikte-*, (tahk: Muhammed Adnan Derviş), Şeriketu dâri'l-erkâm b. ebi'l-erkâm, Beyrût ty.
- Mâverîdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Hâvi'l-Kebîr*, (Tahk. Ali Muhammed Muavved ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd), Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrût1414/1994.
- , *A'lâmu'n-nübuvve* Dâru'n-nefâis, Beyrut 1414/1994.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Huseyn, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, (Tahk.: Taha Câbir Feyyâd el-Alvânî), Müessesetu'r-risâle, by, ty.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdulcebbâr, *Kavâtiu'l-edille*, (Tahk, Abdullah b. Hafız b. Ahmed el-Hakemî), Mektebetu't-tevbe, Riyad 1419/1998.
- , *Kavâtiu'l-edille*, (Tahk, Muhammed b. Hasen İsmail), Dâru'l-kutubî'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997.
- Serahsî, Şemsu'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl, *Temhîdu'l-ukûl fî'l-usûl (Usûlu's-Serahsî)*, (Tahk.: Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrût 1436/2015.
- Şâfi, Ebu Ali, *Usûlu's-Şâfi*, Dâru'l-kutubî'l-arabî, Beyrut 1402/1982.
- Şâtîbî, Ebu İshak İbrahim b. Mûsâ (790/1388), *el-Lahmî el-Gîrnâtî, el-Muvâfakât fî usûli's-şeria*, (tahk.: İbrahim Ramadân), Dâru'l-Ma'fire, Beyrut 1471/1997
- Şirâzî, Ebu İshak İbrahim b. Ali, *el-Lûmâ' fî usûli'l-fikh*, (Tahk.: Muhyiddin Rayb Mistu -Yusuf Ali Bedîvî), Dâru'l-kelîmî't-tayyib -Dâr İbn Kesîr, Beyrut 1418/1997.
- Tüsterî, Ebu Muhammed Sehl b. Abdullah, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-azîm*, Tahk.: Taha Abdurrauf Sa'd - Sa'd Hasen Muhammed Ali, Dâru'l-harem li't-turâs, Kahire 2004.
- Yaman, Ahmet, "Fıkhnın Mahiyeti, Özellikleri ve Toplumsal Yürürlüğüne Etki Eden Bazı Yöntemler", - *Fıkhnın Sosyolojisi*, edt.: Mustafa Tekin, Eski Yeni Yayınları Ankara 2016.
- Zemahşerî, Cârullah Ebî'l-Kâsım Muhammed b. Ömer, *Esâsu'l-belâğa*, Dâru'l-ma'rife, Beyrût, (t.y.).
- Zerkâ, Mustafa Ahmed, *el-Medhal'ul-fikhiyyu'l-âmm*, Dâru'l-kalem, Dimeşk 1433/2012.
- Zeydân, Abdülkerim. *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Muessestu'r-risâle, 1987.