RİSÂLETÜ'L-İSLÂM DERGİSİ'NDE

FIKIH YAZILARI

Dr. Şükrü AYRAN
Dr. Ramazan TARİK

İKSAD
Publishing House

RİSÂLETÜ'L-İSLÂM DERGİSİ'NDE

FIKIH YAZILARI

(İnceleme-Metin)

Yayına Hazırlayanlar

Dr. Şükrü AYRAN

Dr. Ramazan TARİK

Editör

Dr. İsmail EKİNCİ

2021

İKSAD Publishing House

Copyright © 2021 by iksad publishing house
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed or transmitted in any form or by any means, including photocopying, recording or other electronic or mechanical methods, without the prior written permission of the publisher, except in the case of brief quotations embodied in critical reviews and certain other noncommercial uses permitted by copyright law. Institution of Economic Development and Social Researches Publications®
(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)
TURKEY TR: +90 342 606 06 75
USA: +1 631 685 0 853
E mail: iksadyayinevi@gmail.com
www.iksadyayinevi.com

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.
Iksad Publications – 2021©

ISBN: 978-625-7687-82-9
Cover Design: İbrahim KAYA
January / 2021
Ankara / Turkey
Size= 16x24 cm

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR III

ÖNSÖZ IV

TAKDİM VIII

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM

RİSÂLETÜ'L-İSLÂM DERGİSİ'NDE FIKHÎ EĞİLİMLER

1. FIKIH VE FIKIH EDEBİYATININ GELİŞİMİ 16

2. MEZHEPLERİN YAKINLAŞTIRILMASINDA FIKIH USULÜNÜN YERİ VE ÖNEMİ 21

A. Kitap ve Sünnetin Teşrîdeki Yeri 22

B. İtibarsızlaştırılan İcma 31

C. Mezhepleri Yakınlaştırmada İctihadın Fonksiyonu 36

D. Şiî Fıkıh Usûlü'nde İstishâbü'l-Hâl 48

3. ROMA HUKUKU İLE İSLAM HUKUKU ARASINDA ETKİLEŞİM 50

4. ÖZGÜRLÜK, EŞİTLİK, KARDEŞLİK, DEMOKRASİ VE YÖNETİM BİÇİMİ . 55

5. MÜSLÜMANLARDA SİYASİ BİLİNÇ 63

SONUÇ 71

KAYNAKÇA 76

İKİNCİ BÖLÜM

FIKIH VE FIKIH USÛLÜ'NE DAİR YAZILAR

1. GERÇEK DİNDE ASLA HİLAF YOKTUR 83

2. DİN ADAMI VE ŞER'Î HÜKÜMLERİN KAYNAĞI 90

3. KLASİK VE MODERN ARASINDA İMÂMİYE ŞÎASI'NDA FIKIH USULÜ ... 96

A. Doğruluk Şüphesi Bilgi Teorisi 99

B. İcma 106

C. Şöhret Bulma 109

D. İstishâb 110

4. PROF. DR. MUHAMMED EBÛ ZEHRE'NİN "CAFERÎ FIKIH USÛLÜNE DAİR SEMİNERLER" ADLI KİTABI 115
A. Mutlak Müçtehid *118*
B. Akıl *124*
C. İhtiyât *125*
D. Aslî Berâ'at *126*
E. Zararın Uzaklaştırılması *127*
F. Kur'ân *129*
G. Hadîs *131*
5. MEMLÜKLER DÖNEMİNDE MISIR'DA FIKIH VE FAKİHLER 138
6. MEMLÜKLER DÖNEMİNDE MISIR'DA FIKIH VE FAKİHLER 149

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SİYASİ FIKIH VE ÇAĞDAŞ KONULARA DAİR YAZILAR

1. MÜSLÜMANLARA GÖRE SİYÂSÎ FIKIH 162
2. MÜSLÜMANLARA GÖRE SİYÂSÎ FIKIH 174
3. İSLAM FIKHI MÜSLÜMANLARIN GELİŞİMİNE NASIL KATKI SAĞLAR. 183
4. ROMA KANUNU İLE İSLAM ŞERİATI ARASINDAKİ İLİŞKİ 192
5. ÖZGÜRLÜK KARDEŞLİK VE EŞİTLİK İSLAM'IN TEMEL ESASLARINDANDIR 201
A. Kardeşlik *211*
B. Adalet *212*
C. Birlik İzzetin Yoludur *216*
6. İSLAM'DA DİNİ MÜSAMAHA/TOLERANS 217
7. İNSAN HAKLARI 227
KAYNAKÇA 238
İNDEKS 241
ÖZGEÇMİŞLER 249

KISALTMALAR

Bkz. : Bakınız

By. : Basımevi yok

Çev. : Çeviren

ed. : Editör

İSAR : İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı

Rİ : Risâletü'l-İslâm Dergisi

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

t.y. : Tarih Yok /Tarihsiz

vd. : Ve diğerleri

Yy. : Yayınevi Yok.

ÖNSÖZ

Fikri temelleri XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Mısır'da atılmakla birlikte kurumsal kimliğe 1945'te kavuşan Dâru't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, başta Ehl-i Sünnet ile Şîa olmak üzere İslam mezheplerini yakınlaştırma düşüncesinden hareketle II. Dünya Savaşı'nın akabinde, 1949 yılında, *"İslâm'ın Mesajı"* manasına gelen ve İslam Dünyası'nın Dergisi sloganıyla *"Risâletü'l-İslâm"* adında bir dergi çıkarmaya başlamıştır. Söz konusu dergide, el-Ezher Üniversitesi Şeyhleri ve hocaları başta olmak üzere İslam dünyasının çeşitli bölgelerindeki Sünnî ve Şiî ilim adamları tarafından İslâmî İlimlerin hemen her alanında olduğu gibi toplumsal, kültürel ve sosyal içerikli makaleler yayımlanmıştır.[1]

Risâletü'l-İslâm Dergisi, yayınlandığı dönemde aslında önemli bir görevi icra etmiştir. Mısır'daki Dârû't-Takrîb'in sesi olmuş, yapılan faaliyetleri ve bu doğrultudaki ilmi gelişmeleri İslam dünyasına aktarmaya çalışmıştır. Halihazırda dergi, 1990'da İran'da kurulan *"Mecmaû'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye"*[2] adlı takrîb kurumu tarafından online ve PDF olarak okuyucunun hizmetine

---

[1] Risâletü'l-İslam'da makaleleri yayımlanan müelliflerle ilgili olarak bkz. Alaa Muhsin Sadiq Ali Al-Araji *el-İshâmâtü'l-fikriyye li ulemâ-i'ş-Şîa ve müfekkirîhâ fî mecelleti Risâleti'l-İslâmi'l-Kâhiriyye (1949-1972) "Dirâsetü't-Târihiyye"*, Irak: Merkezü'l-Amîdi'd-Düvelî li'l-Buhûs ve'd-Dırâsât, 2018; Ramazan Tarik, *"İslam Düşüncesinde Mezhepleri Yakınlaştırma Girişimleri (Takrîbü'l-Mezahib: Mısır Örneği"*, Doktora Tezi, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 384-385.

[2] Kurum hakkında detaylı bilgiye ulaşmak için bkz. https://www.taghrib.org/fa Erişim Tarihi: 28.10.2020.

sunulmuştur.[3] Bu dergi, özellikle İslam Birliği düşüncesi ekseninde ortaya atılan takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin yayın organı olduğundan dolayı aslında hem yüklendiği misyonu hem de içeriği bakımında incelenmesi gerekmektedir. Ancak genel olarak bu dergi ile ilgili çalışmaların sınırlı olduğu görülmektedir.

Dergi ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında, geçmişte önemli bir kısmının takrîbü'l-mezâhib düşüncesi kapsamında yapılan çalışmalarda sadece tanıtma maksadıyla yapılmıştır. Salt dergi üzerine müstakil çalışmalar ise son dönemde yapılmıştır. Dergi bağlamında yapılan müstakil çalışmaların ilki, Ali b. Mübârek tarafından Kelâm ilmi ile ilgili yapılmıştır.[4] Son dönemde yaptığımız araştırmalarda, Şiî ulemanın fikri katkıları ve düşüncelerini tarihi bir perspektifte ele alan bir çalışmayı daha tespit ettik.[5] Söz konusu çalışma, Alaa Muhsin Sadiq Ali Al-Araji tarafından Irak-Necef'teki Kûfe Üniversitesi Tarih Bölümü'nde master tezi olarak 2017 yılında tamamlanmış olup 2018 yılında Merkezü'l-Amîdi'd-Düvelî tarafından basılmıştır.[6] 2020 yılında ise, yine Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde yayımlanan İslam Mezhepleri

---

[3] Adı geçen kurumun internet sayfasında bulunana *"Mecellât"* başlığı altında mezkûr dergi ve bu düşünce doğrultusunda yayınlanan diğer dergilere ulaşmak mümkündür.

[4] Ali b. Mübârek, *Tecdîdü'l-kelâm fi'l-imâmeti ve de'âvî tecdidi İlm-i Kelâm "Risâletü'l-İslâm" ve "Risâletü't-Takrîb"*, Rabat: Mominoun Without Borders, t.y.; Ali b. Mübârek, "Devru tecdîdi İlm-i Kelâm fi't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye min hilâli mecelletey "Risâletü'l-İslâm" ve "Risâletü't-Takrîb"", *el-Kalema*, http://kalema.net/home/article/view/942 Erişim Tarihi: 28.10.2020.

[5] Alaa Muhsin Sadiq Ali Al-Araji *el-İshâmâtü'l-fikriyye li ulemâ-i'ş-Şîa ve müfekkirîhâ fî mecelleti Risâleti'l-İslâmi'l-Kâhiriyye (1949-1972) "Dirâsetü't-Târihiyye"*, Irak: Merkezü'l-Amîdi'd-Düvelî li'l-Buhûs ve'd-Dırâsât, 2018.

[6] Mezkûr çalışmanın künye bilgilerine ulaşmak için bkz. https://iqdr.iq/search?view=eccd409f08186742a80048b08bbfaa85. Erişim Tarihi: 28.10.2020.

Tarihi ile ilgili doğrudan bağlantılı makaleler tarafımızca tasnif edilmiş, tercümeleri yapılmış, söz konusu makaleler bağlamında bir bölüm şeklinde değerlendirme yazılmış ve iki bölüm halindeki tercümelerle birlikte kitap olarak neşredilmiştir.[7] Hâlihazırda önsözünü kaleme aldığımız bu çalışmamızın yanında, yine tarafımızca dergideki ictihad yazıları bağlamında yayımlanmak üzere bir çalışmamız daha mavcuttur.

Biz bu çalışmamızda, Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde yayınlanan Fıkıh ve Fıkıh Usûlü'ne dair makaleleri konu edinmeye çalıştık. Yaptığımız çalışmada, Arapça'dan Türkçe'ye tercüme edilmiş Fıkıh ve Fıkıh Usûlü'ne dair on üç makale mevcuttur. Tercüme edilen makaleler, İslam Hukuku ve Mezhepler Tarihi disiplinlerinin bakış açısı çerçevesinde ve eleştirel bir yaklaşımla değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Her iki disiplinin, makalelerde konu edinilen meselelere yaklaşımı alanında uzman iki yazar tarafından ortaya konmaya çalışılmıştır. Böylece iki farklı alanın uzmanınca kaleme alınan disiplinler arası bir çalışma ortaya çıkmıştır.

Çalışmamız, üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, *"Risâletü'l-İslâm'da Fıkıh Eğilimi"* başlığı ile tercümelerini yaptığımız Fıkıh ve Fıkıh Usûlü'ne dair on üç makale ekseninde bir değerlendirme yazısından oluşmaktadır. İkinci bölümde, tasnif ettiğimi makalelerden Fıkıh ve Fıkıh Usûlü ile ilgili olan makalelerin tercümesine yer verilmiştir. Üçüncü bölümde ise, yine aynı şekilde siyasi fıkıh ve fıkıh

[7] Ramazan Tarik, Şükrü Ayran, *Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde Mezhep Yazıları*, Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2020.

ilmi ile alakalı olup çağdaş dönemde tartışılan meseleleri konu alan makalelerin tercümesinden müteşekkildir.

Makalelerde kullanılan (ve metin içerisinde geçen şahıslar hakkında açıklayıcı bilgilerin yer aldığı dipnotlardaki) kaynaklar ile önsöz, giriş ve tarafımızca yazılan ilk bölümde kullanılan kaynakları ayrı ayrı okuyucunun hizmetine sunmak için birinci bölümün sonunda ve tercüme makalelerin yer aldığı bölümün sonunda ayrı ayrı kaynakça yer almaktadır.

Bu çalışma, bir dönem İslam dünyasında tarafından tanınan ve misyonunun gerektirdiği şekilde görevini yapmış ve yayın hayatından çekilmiş olan Risâletü'l-İslâm Dergisi'nin gün yüzüne çıkarılmasını sağlamak amacıyla başlatmış olduğumuz ve daha önce mezhep yazılarını ihtiva eden çalışmamıza ilave olarak silsile halinde yayınlamayı planladığımız çalışmalarımızın bir diğer adımıdır. Mezhep yazıları ile başladığımız ve Fıkıh ve Fıkıh Usûlü yazıları ile devam ettiğimiz bu çalışma ile bir dönem hakikaten İslam dünyasında varlığından söz ettiren bir kavramın ve bu kavram doğrultusunda gerçekleştirilen yayıncılık faaliyetinin içeriği ile ilgili bilgilerin gün ışığına çıkarmak ve İslam âlemine ilmi bir katkı sunmak tek temennimizdir.

Şüphesiz bu başarı, ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.

Dr. Şükrü AYRAN – Dr. Ramazan TARİK

Bitlis - 2021

TAKDİM

Fıkıh, en geniş manada, ilahi vahye istinat eden son din İslam'ın ameli veçhesini tespit gayesi ile oluşmuş ilmi disiplinin adıdır. Dolayısıyla bu ilmin temel referanslarını, Hz. Peygamber'in (sav) vahiy yoluyla telakki edip eksiksiz bir şekilde tebliğ ettiği Kur'ân-ı Kerim ve onun hayata aktarılış keyfiyetini gösteren Sünnet-i seniyye teşkil eder. İslami literatürde *"Asr-ı saadet"* adı verilen Hz. Peygamber'in (sav) dönemi itibariyle, Müslümanlar arasında, dinin gerek akait ve ahlak ve gerekse ibadet ve muamelat sahalarına dair kayda değer bir ihtilaf ortaya çıkmamıştır. Çünkü bu dönemdeki müminler, Hz. Peygamber'in kavli beyanları, fiili tatbikleri ve sükûtları çerçevesinde, kabul ettikleri dinin inanç, ahlak, ibadet ve muamelat ilkelerine dair bilgileri birinci elden ve müşahede yoluyla öğrenmişler ve hatt-ı hareketlerini ona göre tanzim etmişlerdir.

Hz. Peygamber'in dar-ı bekaya irtihalinden sonra ise, bir taraftan İslami fetihlerin genişlemesi sonucu farklı kültürel kodlara sahip kitlelerin İslam dairesine girmeleri diğer taraftan ortaya çıkan yeni problemlerin hallinde son sözü söyleyecek bir otoritenin bulunmayışı gibi sebeplerden dolayı bir takım ihtilaflar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu ilk ihtilaflar, Hz. Peygamber'in (sav) sıcak nefesinin etkisi devam ettiği ve İslam'ın ilk çilesini çeken sahabilerin kahir ekseriyetinin hayatta olduğu için, İslam kardeşliğini zedeleyecek boyuta ulaşmamıştır. Ne var ki çıktıkları zaman itibariyle kayda değer bir öneme sahip olmayan bu ihtilafların, daha sonraki dönemlerde ortaya çıkacak olan ciddi ihtilaflara referans teşkil ettiği de bir gerçektir.

Nitekim Hz. Osman'ın (ra) hilafetinin ikinci yarısında başlayıp, Hz. Ali (ra) döneminin tamamında devam eden ve siyasi karakteristiği ağır basan ihtilaflar; Tabiun kuşağında, Cumhur / Ehl-i Sünnet, Şîa ve Haricilik olmak üzere üç fırkaya ayrıldığı ve bu fırkalardan her birinin siyasi temelli görüşlerini dini- itikadî bir veçheye büründürülmüştür. Bu fırkalar içerisinde Cumhur /Ehl-i Sünnet, kendisini Müslüman olarak tanımlayanları tekfir etmeme hassasiyetine önem atfederken, Şiî ve özellikle Haricî düşünceyi benimseyenler kendileri gibi düşünmeyenleri tekfir noktasında ileri gitmişlerdir.

İtidali temsil eden Cumhur da, içtihat metodolojisi itibariyle, ilk önce Hicaz ve Irak merkezli olmak üzere coğrafi, daha sonra Hadis ve Rey taraftarı şeklinde ilke merkezli olmak üzere iki fıkıh okuluna ayrılmıştır. Hz. Peygamber'in irtihalinin üzerinden yaklaşık bir asır geçtikten sonra ise, bugün fıkıh mezhepleri olarak bildiğimiz sistematik içtihat mekteplerinin temelleri atılmaya başlanmıştır. Burada; Fıkıh disiplinin müstakil bir saha haline gelmesine öncülük eden İmam Ebu Hanife, Asr-ı saadetteki İslami hayat tarzına dair rivayetleri belli bir sistematik çerçevesinde toplayan İmam Malik, özellikle tercüme hareketleriyle ortaya çıkan fikri akımlardan beslenen ihtilafların çözümünde takip edilecek metodoloji hakkında çalışmalar yapan İmam Şafii ve ömrünü adeta Hz. Peygamber'e nispet edilen rivayetleri toplamaya vakfetmiş olan İmam Ahmet b. Hanbel'in hatırlanmasında fayda vardır. Çünkü bin seneyi aşkın bir zamandan beri dünyanın her tarafına dağılmış olan Müslümanların çoğu, dini hayatlarını bu imamların içtihatları çerçevesinde yaşamışlar ve halen de yaşamaktadırlar.

XIX. yüz yıl, İslam dünyasının Hristiyan Batı'nın meydan okumaları karşısında acze düştüğü bir dönemi ifade eder. XX. Yüzyılın başlarından itibaren, İslam ve Müslümanlar hakkında kafa yoran yerli ve yabancı bir takım yazarlar arasında, söz konusu acziyetin, tek sebebi olmasa da, önemli sebeplerinden birinin Müslümanlar arasındaki mezhep farklılığı olduğu düşüncesi hâkim olmaya başlamıştır. Esasen özellikle Ehl-i Sünnet ve Şîa mezhepleri arasındaki ihtilaf mesafesini daraltmaya yönelik çalışmalar, söz konusu düşüncenin kuvveden fiile çıkmasının göstergelerindendir. Bu hususta Mısır'daki Ezher hocalarının öncülük ettiği ve İslam dünyasının değişik bölgelerinden âlimlerin de katkı sağladığı **"Risaletü'l-İslam /İslam Mesajı"** adındaki dergide bir takım makaleler yayımlanmıştır. Bu dergide, daha çok, Müslümanların karşı karşıya kaldıkları modern meydan okumalara karşı bir savunma amacına matuf olarak gerek akaid gerek fıkıh gerekse siyaset konularında İslam birliği amacına matuf araştırma mahsülü oldukça faydalı yazılar kaleme alınmıştır. Ancak bu yazıların en azından bir kısmında açıkça aşağılık kompleksi ve batıya öykünme psikolojisinin bulunduğu da dikkatlerden kaçmamıştır. Burada adı geçen projeye katılan bazı Şiî yazarların taassup girdabından kurtulamadıklarına ve **Risaletü'l-İslam'ı** Şiî düşüncenin bir propaganda vasıtası gibi kullanmaya çalıştıklarına da dikkat çekmekte fayda vardır. Bu durum mezhepleri yaklaştırma projesinin gayesinin gerçekleştirilmesini engellemiş görünmektedir.

Elinizdeki kitap, birisi İslam Hukuku, diğeri İslam Mezhepler Tarihi alanında doktoralarını yapmış iki genç akademisyen ve öğretim üyesi kardeşimizin tercüme edip dipnotlarla zenginleştirdikleri bir

derlemedir. Çalışmanın giriş ve birinci bölümü, mütercim hocalarımızın telifi olup fıkıh ilminin mahiyeti hakkında oldukça faydalı bilgiler ihtiva etmektedir. Birinci bölümünde dergide yayımlanan fıkıh ve ictihad mevzuulu makalelerin muhtevası hakkında genel bir bilgi verilmiştir. Kanaatimizce bu çalışma, özellikle mezhepleri yaklaştırma gayesine matuf olarak yapılmış olan uzun bir tecrübenin serencamı hakkında fikir sahibi olmak isteyenler için, okunması gereken kitaplar listesinde yer almayı hak etmektedir. Genç akademisyen kardeşlerimi bu meşkûr gayretlerinden dolayı tebrik eder, bu kitabın konuya ilgi duyanların irfan dağarcığına müsmir neticeler vermesini temenni ederim.

Prof. Dr. Mehmet ERDEM

Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslam Hukuku Anabilim Dalı Başkanı

GİRİŞ

Sözlüklerde, ilim ve fehim benzeri yakın anlamlı kelimelere göre daha özel bir anlam ifade eden fıkıh[8] kelimesi, *"söyleyenin maksadını sözünden anlamak"*[9], *"örtük manaya vakıf olmak"*[10] ve *"bilmek, iyi ve tam anlamak, künhüne vakıf olacak şekilde derinlemesine kavramak"*[11] anlamlarını karşılamaktadır. Fıkhın sözlük anlamına bakıldığında, dünyaya ilişkin gündelik ve teknik bilgiden daha çok Müslümanlar nezdinde ilk dönemlerden itibaren din hakkındaki özel bilgiyi ifade etmektedir. Nitekim büyük dilci Halil b. Ahmed'e (175/791) göre fıkıh, dine özgü bir ilim türünün ismidir.[12] Gelenekte fıkıh terimi mutlak anlamda kullanıldığında fıkıh usulünden daha çok çeşitli alt dallarıyla birlikte füru fıkıh anlaşılmaktadır. Fıkha *"İslam Hukuku"* veya *"el-*

---

8 İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Metnü'l-Varakât*, (By.: Yy., t.y.), 8. Her ne kadar bazı usulcüler fıkhı özel bir bilme olarak isimlendirse de diğer bazıları fıkhın özel bir bilgi türüne indirgememektedir. Örneğin Gazâlî (505/111), hocası Cüveynî'nin (478/1085) aksine sözlükte fıkıh kelimesini ilim ve fehim (anlamak) kelimeleriyle karşılamıştır. Konuyla ilgili bkz. Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl,* (Suudi Arabistan: İslam Üniversitesi Şeriat Fakültesi, t.y.) 1/8. Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn*, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005), 42. Fehm ile ilim arasındaki farkı ve fıkıh ile fehm arasındaki bağlantıyı görmek için bkz. Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* (Suudi Arabistan: Dârus's-Samî'î, 2003), 1/19-20.

9 Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ali b. et-Tayyib el-Basrî, *Kitâbu'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh,* (Beyrut: el-Ma'hedü'l-İlmîyi'l-Fransî li'd-Dirâsâti'l-İlmiyye, 1964), 1/8. Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn er-Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh,* (Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 1/78. Hâfuzudddîn Ebu'l-Berkât Abdüllah b. Ahmed en-Nesefî, *Keşfü'l-Esrâr Şerhu'l-Musannif ale'l-Menâr,* (Beyrut: Dâru'l-Kutibi'l-İlmiyye, t.y.), I/ 9.

10 Muhammed b. Muhammed er-Rahlevî, *İfâdâtür'l-Envâr fî İzâeti Usûli'l-Menâr,* (Mısır: Mektebetü'r-Rüşd, 2002), 93-94.

11 Hayrettin Karaman, "Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/1.

12 Ebu'l-Yusr Muhammed b. Muhammed b. el-Huseyn el-Pezdevî, *Ma'rifetü'l-Huceci'ş-Şer'iyye,* (Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1999), 22.

Fıkhu'l-İslâmî" denmesi, belirli oranda batı hukuku mukabilinde yapılmış yeni bir isimlendirmedir.[13]

Istılahta fıkıh, çeşitli dönem ve farklı mezheplere göre aynı anlamı ifade eder biçimde farklı biçimlerde tanımlanmıştır. Kişinin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesi[14], şer'î hükümleri bilmeye yönelik bir ilim[15], teklifi hükümleri bilmek veya zan varken amel etmenin vucûbunu (zorunluluğunu) bilmek[16], yükümlülerin ortaya koydukları eylemlere dair şer'î hükümleri bilmek[17], Allah'ın kitabı, Hz. Peygamber (sav)'in[18] sünneti ve ümmetin icmaında yer alan hükümlerin iliştiği şeyleri bilmek[19], dinin zorunlu bilgisi kapsamına girmediği halde ictihadla doğrudan kendilerine delil olarak getirilen şer'î ameli hükümleri bilmek[20], fikir yürüterek ve çıkarsama yaparak füruya dair şer'î ameli hükümler toplamını bilmekle gerçekleşen ilmin özel adı[21], nass temelli asıllara bağlı bir biçimde ortaya çıkan istinbat edilmiş manalara vakıf olmak, açıkça ifade edilen manalar yardımıyla örtük manayı bilmek[22], şer'î ameli hükümleri delil talebinde bulunarak tafsili

---

13 Karaman, "Fıkıh", 13/1-2.

14 Husâmuddîn Huseyn b. Ali b. Haccâc b. Ali es-Sığnâkî, *Kitâbu'l-Vâfî fî Ûsûli'l-Fıkh,* (Suudi Arabistan: Ümmü'l-Kura Üniversitesi, 1997), 1/7.

15 Basrî, *Kitâbu'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh,* 1/8.

16 İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillah b. Yûsuf Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, (Katar: By., 1978), 1/85.

17 Gazâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl,* 1/8.

18 Çalışmamızın tamamında, -tercüme dilen kısımlar da dâhil olmak üzere- Peygamber (sav) yerine Hz. Peygamber (sav) ifadesi yazılmış olup "Hz." ifadesi tazim gereği tarafımızca ilave edilmiştir.

19 Ebu'l-Yusr el-Pezdevî, *Ma'rifetü'l-Huceci'ş-Şer'iyye,* 23-24.

20 Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh,* 1/78.

21 Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* 1/20.

22 Sığnâkî, *Kitâbu'l-Vâfî fî Ûsûli'l-Fıkh,* 1/5-6

delilleriyle bilmek[23], ictihad yoluyla elde edilen şer'î hükümleri bilmek[24] ve şer'î ameli hükümleri delilleriyle sağlam bir biçimde ve amel ederek bilmek[25] bu tanımlardan sadece bir kısmıdır.

Tanımından da anlaşılacağı üzere fıkıh terimi, tarih boyunca genellikle *"din ilmi"* anlamında kullanılmıştır. Fıkıh bilgi türünde ahiret bu dünyaya öncelendiği için ince ayrıntısına varıncaya kadar iyi bir biçimde anlaşılıp kavranmaya layık en ciddi konu sanki din olarak görülmüştür.[26] Haliyle alelade ve üstün körü bir anlayışa fıkıh denemez. İlk dönem müfessirlerince hikmet kelimesiyle de ilişkilendirilen fıkıh, eşyanın hakikatini ve manalarını derinlemesine ve çok boyutlu bir biçimde bilmek şeklinde algılanmıştır. Fakih, eşyanın hakikatine yönelik yetkin bilginin yanında naslara dayalı meşrûâtı bilen kişidir. Meşrûâtın bilinmesi, usul ve fürusuyla yetkin bir biçimde kavranan naslara manalarıyla birlikte vakıf olmayı gerektirmektedir. Bu yüzden fıkıh sıradan kuru lafız ve delalet bilgisinden veya vahiy ve ilham bilgisinden daha çok sözün meramını, gayesini, hikmetini ve maksadını kavramaya ilişkin bir kafa yormadır. Fıkıhtaki bu anlayış ve kavrayış derinliğine karşın meseleleri ve tefsirleri hıfzetmek, nastaki hükmün iliştiği fıkıhla ortaya çıkanı (fürû' fıkhı) delillerinden istifade

---

23 Nesefî, *Keşfü'l-Esrâr Şerhu'l-Musannif ale'l-Menâr,* 1/9.

24 Ebu İshâk İbrahim b. Ali el-Fiyrûzâbâdî eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fî Usûli'l-Fıkh*, (Bahreyn: Mektebetü Nizâm Ya'kûbî el-Hâs, 2013), 1/82.

25 Rahlevî, *İfâdâtür'l-Envâr fî İzâeti Usûli'l-Menâr,* 93-94.

26 Gazâlî, selef-i sâlihinin ahiret yol ve yordamına dair ilmi fıkıh, hikmet, ziya (ışık), nur, hidayet ve rüşt şeklinde isimlendirdiklerini söylemektedir. Gazâlî'ye göre fıkhın en aşağı derecesi ahiretin dünyadan daha hayırlı olduğunu bilmektir. Meseleye din ilimleri açısından yaklaşıldığında din ilimleri, ahireti bilme yol ve yordamının fıkhı şeklinde isimlendirilir. Konuyla ilgili bkz. Gazâlî, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn,* 8-12.

etmeksizin (itkânsız) kafaya yazmak ezberlemek olduğu için ancak mecazen fıkıh şeklinde isimlendirilmiştir. Ayrıca fıkıh, pratik eylemden yoksun bir bilme veya ince anlayış biçimi değildir. Nassların manalarında ince anlayışın taçlanması, bu manalara uygun pratiğin elden geldiğince hayata yansıtılması şartına bağlıdır. Fıkıh bilgisi kendi özelinde her ne kadar ictihada dayalı olduğu için zan içerikli olsa da bu içerikle amelin bilgisi kesin (kat'î) bir idrak gerektirmektedir. Fıkıhta ictihadla ulaşılan hüküm yöntem gereği zannî olmakla birlikte edillenin hakikatlerine ermeye çalışan fakih tarafından hüküm kesin bir biçimde bilinmektedir. Diğer bir ifadeyle fıkıh usulcüsü, edille vasıtasıyla hükmü ortaya konmaya çalışılan eylemin vucûbuna delil sağlamaya ve amelin katiyetini ortaya koymaya çalışmaktadır. Fıkıh, aklın merkezinin kafa olarak aldığımızda zihne ve uzuvlarla amele indirgenen bir bilgi türü değildir. Uzuvlarda ortaya çıkan amellerin hükmüyle ilgilenen fıkıh, daha derine inmekte ve amellere kaynaklık eden kalbin sıfatlarıyla ve halleriyle de ilgilenmektedir. Çünkü ahirette kurtarıcı olacak övülmüş ahlak, bir şekilde övülmüş amellere kaynaklık etmektedir. Nitekim fıkıh ilmine önderlik edip çığır açmış mezhep imamları, bildiğiyle amel eden, tok gözlü, ahiret ilmine vakıf, halkın maslahatlarını idrak eden ve fıkhıyla Allah rızasını gözeten insanlardır.[27] Bu yönüyle fıkıh, bu dünyadan bir perspektif ile ahirete

[27] Ebubekr Muhammed b. Ahmed Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 2005), 7-8; Ebu'l-Yusr el-Pezdevî, *Ma'rifetü'l-Huceci'ş-Şer'iyye,* 24-25. Gazâlî, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn*, 28-33; Nesefî, *Keşfü'l-Esrâr Şerhu'l-Musannif ale'l-Menâr,* 1/9-10; Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* 1/20; Faruk Beşer, "Bir Bilgi Türü Olarak Fıkıh ve Diğer Disiplinlerle İlişkisi", *Usul İslam Araştırmaları* V (Haziran 2006), 34; Cağfer Karataş, "Birleşen ve Ayrışan Yönleriyle Kelam İlminin Usûl-i Fıkıh, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi ile Olan İlişkisi", *İslâmî*

bakış ve ahiretin inşası değil tam tersine ahiret perspektifinden bir bakış ile ahiretin ve bu dünyanın kurulup kurtarılmasıdır. Bu yüzden fakih, aklını ve gönlünü ahirete konumlandırarak dünyaya bakar.

Bilgi, inanç, ahlak ve amelle insanın içini ve dışını imar eden fıkıh, toplumun yaşantısında da hukuk ve yönetim iradesi üzerinden etkin bir rol üstenmektedir. Fıkhı, dünyevi ilimler kapsamına alan Gazâlî, Hz. Peygamber (sav) sonrası siyaseti, zâhir ve bâtın şeklinde ikiye ayırarak zâhir siyaseti hükümdarların yetkinliğine verirken bâtın siyaseti fakihlerin eline bırakmaktadır. Böylece bir taraftan ahireti kazanmaya vesile olan dünyevi ilim fıkıh ile yönetimi ikiz kardeş şeklinde birbirinden ayırmaktadır. Buna göre fıkhın dünyevi ilim kapsamına girme sebebi, insanın anne karnına düşmekle başlayan dünyadan istifade etme serüvenidir. Doğumundan ölümüne kadar insan hayatı göz önüne alındığında insanın kendi başına yaşaması mümkün görünmemektedir. Bu yüzden insan diğer insanlarla birlikte ve onlardan yardım alarak yaşamaya çalışan sosyal bir canlıdır. Normal şartlarda insanlar, dünyayı ahirete azık hazırlanan bir yer olarak görüp kendi aralarında anlaşarak bu dünyadan istifade etseler, gözleri tok, başkasının mülküne saygılı ve Allah korkusuyla hareket etseler fıkıh ve fakihe ihtiyaç duymayacaklardır. Fakat insanların birbiriyle iç içe

İlimlerde Metodoloji/Usûl VI (Kasım 2015), 19-20. İlk asırda ahiret yol ve yordamını, nefsin afetlerinin ince noktalarını, amelleri boşa çıkaran şeyleri, dünyanın düşüklüğünü kavrama iyice ve ahiretin nimetlerini sıkı bir biçimde idrak etmeye, kalbe Allah korkusunun hâkim olmasına dair ilme fıkıh dendiğini söyleyen Gazâlî daha sonraları fıkıh ilminin sadece muamele hukukunun ayrıntılarına indirilmesini fıkıh isminin tahrif edilmesi olarak görmektedir. Konuyla ilgili bkz. Gazâlî, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn,* 41-42. Ahmet Yaman, "Fakih ve Ahlâk-Fıkıh Etiği Üzerine Bazı Notlar-", *Usûl Araştırmaları* 26 (Aralık 2016), 9.

yaşaması şehvetlerini harekete geçirmektedir. İnsanlar şehvetlerine uydukları için kendi aralarına husumet yaşamaktadır. Husumetler, ancak siyasi irade gösterecek bir adil hükümdar sayesinde ortadan kalkmaktadır. Hükümdarlarsa düzeni ve adaleti sağlayacak kanunlar olmaksızın insanları yönetemez. İnsanların kanun düzeni içinde yönetilmesi aşamasında fakihler devreye girmektedir. Çünkü fakih, insanları idare etme, onları zabt-u rabt altına alma kanunlarını, yol yordamını ve halkın husumetini kanuna uygun bir biçimde çözmeyi bilen kişidir. Fakîh, fıkhın sağladığı bâtın siyaset bilgisi sayesinde hem cinsleriyle rekabet içinde olan insanın dış dünyada yaşadığı gelgitleri düzene koyan ve onu itidale çeken kişidir. Bu yönüyle fakih, insanın içindeki enzimleri düzenleyen ve itidale çeken tabibin karşılığıdır. Tıp, insan bedenin iç karışımlarını nasıl düzene koymayı sağlıyorsa fıkıh sayesinde ortaya çıkan siyaset de insanın dışında cereyan eden rekabeti itidal seviyesinde tutmaktadır. Tabii bu düzen sağlama işi bizzat fakihin eliyle değil fakihin yöneticiye sunduğu entelektüel destekle dolaylı bir biçimde sağlanmaktadır. Fıkıh, rekabet ortamında insanların bir devlet çatısı altında zapt edilmelerini sağlayan yöntem bilgi ve birikimini (bâtın siyaset) hükümdara sağlamaktadır. Zâhir siyaset yetkisini elinde bulunduran hükümdar, devletin aslı haline getirilen dinin koruyucusu olarak ön plana çıkmaktadır. Bâtın siyaseti olan ve dini ilmi temsil eden fıkıh ancak zâhir siyasetin sayesinde kemale ermektedir. Diğer bir ifadeyle aslında dünyevi bir ilim olan fıkhın dünyayla olan ilişkisi zâhir ve bâtın siyaset ilişkisi üzerinden kendini göstermektedir. Toplum ve düzen içinde dinin yaşayıp devam etmesi bağlamında fıkıh, siyaseti ve dini korumayı bilmek anlamına gelmektedir. Böylece fıkıh, zâhir

siyasetin de yardımıyla ahiret yoluna paralel düşen (mücâvir) bir ilim olarak nitelenebilmektedir.[28]

Fıkıh tanımlarında birbirine benzerlik ve yakınlık aynıyla sözlükte fıkhın delilleri ve fıkhın teferru ettiği şey[29] anlamına gelen fıkıh usulü tanımları için de geçerlidir. Fıkhın turûku (yol ve yordamları) yanında fıkhın bu turukla nasıl istidlal yapılacağına ve nasıl istidlal yapılacağına ilişkin diğer meselelere dair sağlam fikir yürütmek[30], fıkhın dayandığı edille ve bu edilleye ana hatlarıyla ulaştıracak şeyler (turuk/yöntemler)[31], şer'î hükümleri ifade eden edille ve bu edillenin ayrıntısıyla değil de ana hatlarıyla hüküm ifade etme biçimleri (vücûh/delâletler)[32], ana hatlarıyla fıkhın yöntemleri (edille ve emareler), bu yöntemlerin nasıl delil olarak kullanılabileceğine dair şarlar ve bu yöntemleri kullanan müctehidin durumunun keyfiyeti toplamı[33], fıkhın edillesi, ayrıntılı bir biçimde değil de ana hatlarıyla şer'î hükümleri ifade etme biçimleri (cihâd) ve müctehidin durumu[34], edilleyi bildikten sonra tek tek ayrıntılı bir biçimde değil de ana hatlarıyla edillenin hükümlere delalet biçimlerini bilmek[35] bu fıkıh usulü tanımlarından bir kısmıdır. Fıkıh şer'î ameli hükümleri tek tek tafsili hükümlerinden hareketle bilmek şeklinde tanımlandığında fıkıh usulü de şer'î hüküm ifade eden edilleyi bildikten sonra bu şer'î-ameli

---

28 Gazâlî, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn,* 25-26-67.
29 Basrî, *Kitâbu'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh,* 1/9.
30 Basrî, *Kitâbu'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh,* 1/9.
31 Şîrâzî, *el-Lüma' fî Usûli'l-Fıkh*, 83.
32 Gazâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl,* 1/9.
33 Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh,* 1/80.
34 Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* 1/21.
35 Nesefî, *Keşfü'l-Esrâr Şerhu'l-Musannif ale'l-Menâr,* 1/9-10.

hükümlerin edille üzerinden nasıl bilinebileceğinin usulü olmaktadır.[36] Fıkıh Usûlü'nün ana hatlarıyla edille ve bu edilleye ulaştıracak turuktan meydana geldiğini söyleyebiliriz. Fıkıh Usûlü'nün edille ve edilleye ulaştıracak yöntemleri konu edinmesinin nedeni, insan hayatının her aşamasındaki her tür eylemi niteleyen şer'î hükümlerin delillere dayanmasından kaynaklanmaktadır. Fıkıh Usûlü'nün *"usul"* şeklinde isimlendirilmesi de edille ile şer'î hüküm arasındaki bu asıl-fer ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Başta naslar olmak üzere icma ve kıyas fıkıh usulünün konu edindiği edille kapsamına girmektedir. Genel anlamda kitabın tefsiri (taksimi veya vücûhu), sünnetin türleri, icmaın tafsilatlandırılması ve kıyasın çeşitli kısımlara ayrılması (tefrî') Fıkıh Usûlü'nün ilgi alanıdır. Edille-i erbaa şeklinde formüle edilen delillerin kabulü konusunda ana akım mezhepler arasında ciddiye alınacak hilafın olmadığı söylenebilir. Fıkıh usulünün konu edindiği edilleye ulaştıran yöntemler (turuk) kapsamına ise edillenin ayrıntısı, kısımları veya delalet şartları (vücûh), edilleyi kullanma bağlamında bu deliller arası hiyerarşik sıralama (tertip), bütüncül ve tutarlı telif girmektedir. Fıkıh usulünün ana hatlarıyla edilleyi ve bu edilleye ulaştıracak turuku konu edinmesi, edillenin bulunmadığı durumlarda (istishâb) ne yapılması gerektiğiyle ilgilenmediği, ictihad, müctehid ve mukallid

[36] A. Cüneyd Köksal, İbrahim Kâfi Dönmez, "Fıkıh Usulü", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/201. H. Yunus Apaydın, "Klasik Fıkıh Usulünün Yapısı ve İşlevi*", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* I (2003), 11. Geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Mehmet Erdem, "*Fıkıh Usulüne Giriş",* Fıkıh Usulü I-II, ed. Mehmet Erdem ve Zuhal Dağ (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019), 14-34.

gibi bazı konuları ciddi anlamda konu edinmediği anlamına gelmemektedir.[37]

Fıkıh Usulü bilmek belirli oranda kelam, Arap Dili ve füru fıkıh alt yapısına ihtiyaç duymaktadır. Fıkıh usulü kelam ilminin doğrudan ilgilendiği âlemi, âlemin boyut ve kısımlarını, âlemin sonradan yaratılışını, yaratanını, yaratanın zorunlu sıfatlarını, yaratan hakkında mümkün ve imkânsızı, peygamberliği, mucize yardımıyla peygamberlik iddiasının ayrıştırılmasını, peygamberliği inkâr edenlerin iddialarını, peygamberliğe ait hükümleri, şeriatın mümkün ve imkânsız küllilerine dair görüşleri, ilim türlerini, burhan ile şüphe arasındaki farkı ve fikir yürütme yollarını bilmeyi de kapsamaktadır.[38] Kitabın asıl olduğunu bilmek, Allah'ın kitabı Hz. Peygamber (sav)'e indirdiğini bilmeye; bunu bilmek, peygamberlik müessesesinin ispatlanmasına; peygamberlik müessesesinin ispatlanması, Yaratıcı'nın kemal ve hikmet sıfatlarıyla nitelendiğini ortaya koymaya; bütün bunları bilmenin ise evrenin sonradan yaratıldığını bilip ortaya çıkarmaya bağlı olduğu düşünüldüğünde fıkıh usulü-kelam ilişkisi daha iyi anlaşılmaktadır. Fıkıh Usûlü'nün kelami alt yapısını göz önünde bulundurmak, fıkıh usulünü kelam usulünün bir dalı (fer') haline getirmektedir. Bu durumda fıkıh usulü, her ne kadar edilleye dayanan şer'î hükümlere göre asıl olsa da kelam ilminin esaslarına göre fer'

---

[37] Şîrâzî, *el-Lüma' fî Usûli'l-Fıkh*, 83. Sığnâkî, *Kitâbu'l-Vâfî fî Ûsûli'l-Fıkh,*1/6. Nitekim geçtiği üzere Âmidî'nin fıkıh usulü tanımı şer'î hükme ulaşmak için edillenin peşine düşen ve onu kullanan müctehidin nasıl bir durumda ve yetkinlikte olması gerektiğini fıkıh usulü tanıma yerleştirmiştir.

[38] Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh,* 1/83-85. Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* 1/20-30.

konumundadır.[39] Elbette sadece kelam alt yapısına sahip olmak fıkıh usulü ilmi için yeterli değildir. Fıkıh Usûlü'nün kapsamına giren lafızların gereği (muktezâ) Arapça bilmeyi gerektirmektedir. Aynı şekilde medlûl kavranmadan delil kavranamayacağı için fıkıh usulü, usulün medlûllerini bilmek anlamındaki füru fıkıh bilgisine muhtaçtır.[40]

Fıkıh, bir kişi veya nesil tarafından bir kez anlaşıldıktan sonra kitaplara geçirilen ve sonrakiler tarafından harfiyyen her zaman ve mekânda uygulanan bir birikim değildir. Kuru taklide ve ezbere soğuk yaklaşan fıkıh, gerektiğinde fıkıh birikimini dayandığı deliller ile zaman ve zemini gözeterek fakihten usul çerçevesinde vahyin kesilmesinden sonra ortaya çıkan problemler yorumlamasını talep etmektedir. Bu talep, fıkhı asıllara bağlı kalma şartıyla hali hazırda, somut, fiili ve fiziki bir biçimde süren bir anlama faaliyetine dönüştürmektedir. İslam inancında kötülenen kuru taklitten kurtulmak, fıkıh sahasında da şüpheyi delilden ayırmak için fikir yürütmeye, iç müşahede geçirmeye (nazar) ve derin düşünmeye (teemmül) ihtiyaç duymaktadır.[41] Araştırmak, fikir yürütmek, tetkik etmek, tahkik etmek,

---

[39] Sığnâkî, *Kitâbu'l-Vâfî fî Ûsûli'l-Fıkh,*1/9. Aynı şekilde Ebu'l-Huseyn el-Basrî, kendi mensup olduğu Mutezile mezhebinin kelam anlayışını yansıtır bir biçimde fıkıh usulünün sözlük anlamıyla tevhit, adl ve fıkhın delilleri arasında bağlantı kurmuştur. Konuyla ilgili bkz. Basrî, *Kitâbu'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh,* 1/9. Fıkıh usulü ve kalem ilişkisini daha iyi görebilmek için bkz. Ömer Türker, "Birleşen ve Ayrışan Yönleriyle Usûl-i Fıkıh, Kelam, Tasavvuf, İslâm Felsefesi", *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl* VI (Kasım 2015), 331-373.

[40] Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh,* 1/83-85. Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* 1/21-22. Gazâlî inanç, amel ve ahlak üçlüsünü ağaç metaforu üzerinden işlemiştir. Buna göre inanç ağaçsa ahlak bu ağacın dallarıdır. Ahlaktan kaynaklanan ameller ise bu ağacın meyveleridir. Konuyla ilgili bkz. Gazâlî, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn,* 89.

[41] Taklidin çeşitli açılardan yerilmesi ile ilgili bkz. Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife,* (Mısır:

iç müşahede geçirmek, mukayese etmek, delil getirmek gibi birçok meşakkat ve acı reçeteyi içeren ictihad, doğruya ulaştığına veya ulaşmadığına bakılmaksızın ehline mükâfat kazandıran bir çiledir. Kuru taklitten ve ezberden uzak yönüyle fıkıh, nassların toplumla birlikte dinamik bir biçimde anlaşılıp yaşantıya aktarılmasıdır.[42] Fıkhın dinamik yapısı gereği hazır bulduğu çevre kültür ve medeniyetlerin birikiminden faydalansa da doğuşu, kaynağı ve delilleri açısından orijinalliğini korumuştur. Fıkhın orijinalliği diğer kültür, medeniyet ve hukuklardan etkilenmediği anlamına gelmemektedir. Sabitelerini koruyan fıkıh kısıtlı da olsa tarihi süreç içinde diğer kültür ve medeniyetlerden istifade etmiş ve kendisinden de istifade etme imkânı tanımıştır. Hicaz bölgesinde nüveleri inşa edilen fıkıh, zaman ve zeminin farklılaşmasına paralel olarak karşılaşılan yeni problemlerin hükme bağlanması aşamasında cüzi de olsa farklı yorumlara kucak açmıştır.[43]

Vahyin kesilmesinden itibaren yeni ortaya çıkan olayların ictihadla hükmünü vermek neticesinde ortaya çıkan fıkıh edebiyatına dair birikim, her zaman dingin bir toplumsal ve ilmi ortamda gelişmemiştir. Yaşanan ciddi siyasi ve toplumsal krizlerin de etkisiyle çeşitli dönemlerde fıkıh düşünce ve yaklaşımında ciddi kırılmaların

---

Dâru'l-Me'ârif, t.y.), 74. Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn,* (Ankara: Semih Ofset, 1993), 1/38-45.

42 Beşer, *"Bir Bilgi Türü Olarak Fıkıh ve Diğer Disiplinlerle İlişkisi",* 35-44-45. Mehmet Ümütli, "İçtihadın Rükünleri Bağlamında Gazâlî'nin Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme", *IV. Uluslararası Mardin Artuklu Bilimsel Araştırmalar Kongresi,* ed. Aparna Srivastava, Ferhat Çağrı Aras, (Mardin: Sosyal Bilimler Tam Bildiri Kitabı, 2020), 226-233.

43 Konuyla ilgili bkz. Karaman, "Fıkıh", 13/2-4.

yaşandığı dönemler olmuştur. Geçirilen bu kriz dönemlerinde özellikle Fıkıh ve Fıkıh Usûlü, kavramsal engin birikim ve derinliğiyle, sistematik ve iç bütünlüklü akıl ve fikir yürütme imkânı sunmasıyla *"kurtuluş"* çareleri sunması beklenen bir disiplin olmuştur. Özellikle XIX yüzyılın başlarından itibaren Müslüman dünyanın batı karşısında düştüğü askeri, sosyal, siyasi, iktisadi ve teknik geri kalmışlık düşüncesi, Müslümanlar arasında daha önce benzeri hiç görülmemiş değişim ve batı etkisini gündeme getirmiştir. Geri kalmışlık düşüncesi söz konusu alanlarda batı tarzı değişimi ve yerine göre başkalaşımı fiiliyata sokma konusunda hep bir baskı unsuruna dönüşmüştür. Osmanlı devletinin dağılması, hilafet makamının kaldırılmasıyla ve özellikle daha sonraları Müslüman coğrafyada ulus devletlerin kurulmaya başlamasıyla Müslüman dünyanın modernleşme serüveni farklı bir evre ve ivmeye girmiştir. Yeni çıkan bağlamda (konjüktörde) din-dünya düzenini, dengesini veya saadetini sağlamada eskiden olduğu gibi fıkıh ve fıkıh usulü birikiminden yardım alınmak istenmiştir.[44] Bu da Fıkıh ve Fıkıh Usûlü'nün yeni bağlamda yeni eğilimler sergileyip sergilemeyeceğini gündeme getirmiştir.

---

[44] Modernleşmenin etkisinde yeni bir sürece giren fıkıh ve fıkıh usulü anlayışında yaşanan bazı değişimleri görmek için bkz. Ali Bardakoğlu, "Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/22-27. Mürteza Bedir, *"Kur'ân ve Sünnet Söylemi, Fıkıh ve İçtihat: Modern Nassçılığın Doğuşuna İlişkin bir İzah Denemesi",* Modernleşme Protestanlaşma ve Selefileşme (Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması), ed. Mürteza Bedir vd. (İstanbul: İSAR Yayınları, 2019), 4-60.

BİRİNCİ BÖLÜM

RİSÂLETÜ'L-İSLÂM DERGİSİ'NDE FIKHÎ EĞİLİMLER

Şükrü AYRAN

Bitlis Eren Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi, Bitlis, Türkiye

cemilmeric1313@gmail.com

Ramazan TARİK

Bitlis Eren Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi, Bitlis, Türkiye

tarik642@hotmail.com

Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde fıkıh anlayışı, yüzyıllardır süregelen hilafları ve ihtilafları ortadan kaldırıp tek bir ümmet çatısı altında mezheplerin yakınlaştırılmasına hizmet edecek ve modern dünyanın taleplerine karşılayacak şekilde ana hatlarıyla yeniden inşa edilmeye çalışılmıştır. Özellikle XVIII. yüzyılın sonlarında başlayıp XX. yüzyılın ortalarına kadar süren İslam dünyasının *"modernleşmesi"* serüveninde fıkıh ve fıkıh usulü özelinde hem Şiî hem de Ehl-i Sünnet cenahta ciddi çalışmalar yapılmıştır. Risâletü'l-İslâm Dergisi, Fıkıh özelinde zamanına kadar üretilen bu literatürü ve söylemi mezhebine ve meşrebine bakmaksızın ümmetin bütün âlimleri arasında ortak bir bakış açısını, dil ve eğilim olarak yerleştirmeye çalışmıştır. Bu açıdan dergi, çoğunlukla birbirinden bağımsız yürütülen yaklaşık yüz elli yıllık birikimin tek çatı altında yürütülmesi ve teorinin pratiğe aktarılması çabasıdır. Dergide fıkıh ve fıkıh usulü, ümmetin arasındaki hilaf ve ihtilafları yok edip tek ve tok bir ses çıkarma gayesine hizmet edecek şekilde geleneksel kalıplarından sıyrılmıştır. Fıkıh; mezhep ve mezhep altı ekoller sistematiği çerçevesinde varlıkların hakikatlerini, yeni hadiseleri, kulluğu, nasları idrak etmekten ve kavramaktan, kavrananla amel ederek ahlak edinmekten farklı bir anlama doğru evirilmiştir veya daha dar bir anlama indirgenmiştir. İnşa edilen yeni anlayışa göre fıkıh; Müslüman bir mükellefin rabbiyle, diğer Müslümanlarla, barış ve savaş durumlarında Müslüman olmayanlarla olan eylemlerine yönelik tayin edilmiş hükümler ve *"kanunlar"* manzumesidir. Veciz ifadeyle, *"İslam fıkhı, Müslümanların husumet davalarında hüküm verilen, savaş ve barış durumlarında Müslümanların eylem, söz ve tasarruflarına uygulanan şer'î kanunlar toplamıdır"* şeklinde yapılan (İslamî) Fıkıh

tanımı bu anlayışı yansıtmaktadır. Fıkhın manası ve işlevi, bütün insanlarda olan ülvi ve süfli varlıkları idrak anlamından; kavramak, kavradığını amele ve ahlaka çevirmek işlevinden sadece Müslümanların kendi rabbiyle ve Müslüman veya Gayrimüslim çevresiyle ilişkisine (amele) indirgenmiştir. Diğer bir ifadeyle fıkıh ilmi; itikad, idrak, amel ve ahlak bütünlüğünden soyutlanarak Müslüman-Rab, Müslüman-Müslüman ve Müslüman-Gayrimüslim arasında zâhirî amel düzlemine indirgenerek politikleştirilmiştir. Bu bağlamda fıkhın veya İslam Hukuku'nun Roma Hukuku ile etkileşimi, modern dünyada insan hakları, eşitlik, kardeşlik ve demokrasi gibi çağdaş konularla mukayeseli bir biçimde ele alınmıştır. Fıkıh Usûlü'nde de benzer bir bakış açısı değişikliği görülmüştür. Hem Şiî hem de Sünnî gelenekteki naslarda geçen hâs lafızlara ve husûsî anlamlara dayalı usul anlayışı yerine âmm lafızlar, umum naslar, genel kurallar, maslahat ve istishâbü'l-hâl odaklı bir fıkıh usulü anlayışı benimsenmiştir. Bu durumda geleneksel fıkıh, fıkıh usulü ve nas anlayışı yaklaşımları ve buldukları çözümlemeler asıldan itiraz yemiştir. Böylece yeni yaklaşım, temel esasların desteğiyle on dört asırlık birikimi paranteze alarak sil baştan meşruiyyetini daha kolay bir biçimde ortaya koymaya ve bu meşruiyyet yerleştirmeye çalışmıştır. Meşruiyyet kazanma çabası, var olan on dört asırlık birikimi kenara iterek mezhepler ve fırkalar arası hilafın ve ihtilafın olmadığı ortak evrensel bir söylem ve tavırla selefe dönüş çağrısıdır.

1. Fıkıh ve Fıkıh Edebiyatının Gelişimi

Risâletü'l-İslam Dergisi'nde fıkıh tarihine ve siyasi fıkha ayrı bir önem verilmiştir ve yer yer müellifler arasında özellikle Fıkıh Usûlü[45] ve siyasi fıkıh birikimine dair seviyeli tartışmalar yürütülmüştür. Abdulvvahhâb Hallâf (1956), Müslümanların ilk dönemlerinde fıkhın gelişiminden ilham alarak günümüzde Müslümanların gelişiminde fıkhın yerini ortaya koymak için makale kaleme alırken Abdülazîz el-Merâğî (1950), Memlükler dönemi Mısır'ında fıkıh ve fakihleri konu alan makaleler yazmıştır. Bir fıkıh usulcüsü olarak Hallâf, fıkhın gelişim sürecini dönemlere ayırarak ve her dönemin karakteristik özelliğini diğer dönemlerle bağlantılar kurarak ele alma yolunu tercih etmiştir. Hallâf'ın taksimine göre fıkıh gelişimini Peygamber, Sahâbe ve tâbiîn ile tebeü't-tâbiîn şeklinde üç aşama şeklinde tamamlamıştır. Her dönemin kendine ait karakterist fıkıh külliyatı oluşmuştur ve her dönem kendinden önceki külliyatın ışığında kendi fıkıh edebiyatını inşa etmiştir. Üç dönem gelişim aşaması ve vardığı yer itibariyle ideal fıkıh anlayışını temsil etmektedir.[46]

Hallâf, fıkhın gelişim sürecini Hz. Peygamber (sav) ve vahyin inişiyle başlatmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber (sav), Kur'an vahyiyle desteklendiği gibi bâtınî vahiy ile de desteklenmiştir. Fakat Hz. Peygamber (sav) döneminde hükümlerin teşrii sadece vahiy kaynaklı değildir. Hz. Peygamber (sav) de vahiy almadığı durumlarda yeni karşılaşılan olayları ictihadıyla hükme bağlamaktadır. Hz.

---

45 Şiî-Ca'ferî Fıkıh Usûlü'ne dair yürütülen tartışma için bkz. Muğniyye, "Me'a kitâbi usûli'l-fıkhi'l-Ca'ferî", 36-49.

46 Hallâf, "Keyfe yüsâyiru el-fıkhu'l-İslâmî tatavvura'l-müslimîn", 144-149.

Peygamber (sav) veya onun dönemi ile daha sonrakilerin ictihadı arasındaki fark, nebevî ictihadın ilahi gözetim altın gerçekleşmesidir. Bu yüzden nebevî ictihad, "*doğruya ulaşamadığında"* tashih edilmektedir. Diğer bir ifadeyle Hz. Peygamber (sav) ictihadında *"hata"* ettiğinde bâtınî vahiy devreye girmekte ve bâtınî vahiy ile doğruya irşat edilmektedir. Bu anlayış, özellikle bâtınî vahiyle sürekli kontrol edilen bir peygamber anlayışını kabul etmemektedir. Bunun yerine dünyevi ve şer'î olaylarda ictihadıyla karar verip hareket eden ve ictihadında *"hata"* ettiğinde uyarılan müctehid bir peygamber anlayışı sunmaktadır. Haliyle vahiy dönemi fıkıh birikim genel anlamda Hz. Peygamber (sav) fetvaları, ona sorulan sorulara verilen cevaplar ve onun husumet davalarına verdiği hükümlerden meydana gelmektedir.[47]

Evrimci bir tarih (aşamalı gelişimci) anlayışıyla genel fıkıh birikimine yaklaşan Hallâf, Hz. Peygamber (sav) döneminde ortaya çıkan fıkıh birikimini ayrıntılarıyla ele almıştır. Buna göre Peygamber dönemi fıkhında üç olgu ön plana çıkmaktadır. Birinci olgu, fıkıh birikiminin azlığıdır. Fıkıh birikiminin az olması; Müslümanların ihtiyaçlarının kısıtlı olması, husumet davalarının azlığı, somut olaylara hüküm verildiği için farazî olaylara hüküm verilmemesi, ilişki ağının basit ve kolay olması gibi nedenlere bağlıdır. Mesele tersten okunduğunda fıkhın gelişimini, fetihlerle ve yeni toplulukların İslam'a girmesiyle daha çok zamanda değil de mekânda genişleme veya gelişme tetiklemiştir. Ciddi anlamda ilk defa yeni yüzleşilen medeniyet

[47] Hallâf, "Keyfe yüsâyiru el-fıkhu'l-İslâmî tatavvura'l-müslimîn", 144.

problemleri ve ticaret hacminin gelişmesi, hem Müslümanların kendi aralarında hem de civar toplumlarla ilişkilerinin sofistike bir hal alması ve kompleks bir yapıya bürünmesiyle sonuçlanmıştır. Bu kadar çok problemin göğüslenip aşılması, geriye gelişmiş bir fıkıh mirası bırakmıştır.[48]

Hallâf'a göre Hz. Peygamber (sav) döneminde ortaya çıkan fıkıh birikimine ilişkin gözden kaçırılmaması gereken ikinci olgu, kitap ve masum sünnet kaynaklı olduğu için bu dönemde hükümlerinin kutsallığıdır. Hallâf'ın ilk döneme nispet edilen *"hükümlerin kutsiyeti"*yle anlatmak istediği, hem Hz. Peygamber (sav)'in davalardaki hükmünün hem de cüzi olaylara ilişkin fetvasının doğrudan Allah'ın hükmünü yansıtmasıdır. Hüküm bir şekilde Allah'a nispet edildiğinde yerine getirilirken maddi bir güce ihtiyaç duyulmamaktadır. Müslüman bu hükmü duyduğunda doğrudan maslahata eriştiği veya doğrudan zarardan somut bir biçimde korunduğu için hükmün yerine getirilmesinde sadece iç duygu ve vicdan etkindir. Böylece Hallâf, Hz. Peygamber (sav) dönemide hükümlerin muhatapların uyması için makul gerekçelendirmelere ihtiyaç duymadığını söylemektedir.[49] Bu bakış açısı, Hz. Peygamber (sav) hayattayken sahabenin fıkıh nosyonu elde edip daha sonraki nesillere bunu aktarması düşünmesini belli oranda sıkıntıya düşürmektedir. Diğer bir ifadeyle çıkarsamaya dayalı fıkıh üretme, vahyin kesilmesinden sonraya ertelenmekte ve tarihi bir gelişimin veya ihtiyacın ürünü kabul edilmektedir. Bu da Hz.

[48] Hallâf, "Keyfe yüsâyiru el-fıkhu'l-İslâmî tatavvura'l-müslimîn", 144.
[49] Hallâf, "Keyfe yüsâyiru el-fıkhu'l-İslâmî tatavvura'l-müslimîn", 144-145.

Peygamber (sav) hayattayken sahabenin ictihada yönelik pratiğinin olup olmadığı, varsa ne düzeyde olduğunu veya sahabenin çıkarsamaya dayanmaksızın körü körüne ittibâ alışkanlığını akla getirmektedir. Hz. Peygamber (sav)'in vefatı sonrası sahabenin bu düzey bir alışkanlıktan, pasif alıcılıktan ve kabulden kurtulup akıl ve çıkarsamanın devreye sokulduğu bir fıkıh anlayış evresine girmesi, makul bir yaklaşım olarak görünmemektedir. Ayrıca bu durum, vahye muhatap olan ilk neslin, makul içeriklere yatkınlığının ve yetkinliğinin yetersizliği yüzünden nasların nüzul döneminde hakkıyla anlaşılıp aktarılması problemini gündeme getirmektedir.

Hallâf'ın döneme ilişkin tespit ettiği üçüncü olgu diğer iki olguyla paralellik göstermektedir. Bu olguya göre vahyin indiği dönemde hükmün kaynağı veya tek mercii Allah ve Hz. Peygamber (sav) olduğu için hükümlerde ihtilaf edilmemiştir ve hükümler kapalı değildir. Aynı konuda birden çok hüküm veya nas yer almadığı için Müslümanlar bu dönemde kafa karışıklığı yaşamamaktadırlar. Zaten hükümlerin vahiy kanalıyla geliş sebepleri göz önünde olduğu için ek bir açıklamaya ihtiyaç duyulmamaktadır. Hükümlerin tayin edilmesinde gözetilen maslahatlar, uygulandığında elde edilecek menfaatler veya görülecek zararlar bizzat muhatapların yaşantısında yer almaktadır. Karakterini vahyin şekillendirdiği bu dönem hükümleri kanuni, ruhi ve ahlaki kalıplara dökülmüştür. Dönem hükümlerinin çoğunun genel esaslara ana hatlarıyla değinmesi ve mücmel bir biçimde genel prensipler altında tafsilatlara değinmesi, gelecekte ortaya çıkacak yeni problemlerin hükme bağlanmasında naslara yetkinlik sağlamıştır.

Söz konusu hükümler nesh edilmediği sürece olduğu gibi sonraki nesillere intikal etmiştir.[50]

Hallâf'ın taksimine göre Hz. Peygamber (sav)'in vefat edip vahyin kesilmesiyle başlayan sahabe asrı, fıkhın teşekkülünde ikinci dönemdir. Fıkıh bu dönemde de Müslümanların maslahatlarıyla uyuşacak bir biçimde şekil almış ve asli niteliği üzere gelişmiştir. Bu dönemin öne çıkan karakteristik özelliği, re'yin İslâm fıkhında yavaş yavaş husumet davalarında kendini göstermesidir. Bu dönemde her ne kadar yeni problemlerin çözümünde fikrin (re'yin) devreye girmesi söz konusu olsa da gelecekte ortaya çıkması muhtemel görülen farazî meselelere yönelik bir fıkıh üretimi henüz gündemde değildir. Ama sahabeyle birlikte fıkıhta re'yin yer edinmesiyle ilk ihtilaflar gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Sahabe arasında naslara erişim ve nasları anlamaya dayalı temel farklılıklar re'ye dayalı ihtilafı çeşitlendirmiştir.[51]

Hallâf'ın tespitlerine göre İslam fıkhının üçüncü gelişim aşamasına karşılık gelen tâbiîn ve tebeü't-tâbiîn dönemiyle fıkıh birikimi görülmedik bir değişim ve gelişim göstermiştir. Fıkhın bu dönemde sıçrama düzeyinde gelişim ve değişim göstermesinin ana nedeni, İslam devletinin hâkimiyet sahasının gelişmesidir. Hâkimiyet sahasının genişlemesiyle birlikte daha önce yakından bilinip tanınmayan halklarla karşılaşılmış; yeni adetler, ilişkiler ağı ve sistemlerle tanışılmıştır. Bu karşılaşma ve tanışıklık, beraberinde

[50] Hallâf, "Keyfe yüsâyiru el-fıkhu'l-İslâmî tatavvura'l-müslimîn", 144-145.
[51] Hallâf, "Keyfe yüsâyiru el-fıkhu'l-İslâmî tatavvura'l-müslimîn", 145.

özellikle husumet davalarında yeni çözüm önerilerine ihtiyaç hissettirmiştir. Dönem şartları içinde ilim ve irfanın merkezi olan belli başlı bazı şehirler diğerlerine göre ön plana çıkmıştır. Söz konusu şehirlerde yetişen fakihler (fukahâü'l-emsâr), kendilerine kadar gelen birinci ve ikinci dönem fıkıh külliyatını esas edinerek hüküm istinbât etmişler ve Müslümanların maslahatlarına uygun çözümler ileri sürmeye başlamışlardır. Böylece fıkıh edebiyatına dair üçüncü tür külliyatı oluşmaya başlamıştır. *"Müctehid İmamlar Dönemi"* diye isimlendirdiğimiz Ebû Hanîfe (150/767), Evzaî (157/774) Şâfii (204/820), Ahmed b. Hanbel (241/855) ve Dâvud ez-Zâhirî (270/884) gibi müctehidlerin öncü kuşağı bu dönem zarfında yetişmiştir. Böylece bütün Müslümanların dönem şartları içerinde beklenmedik problemlerini maslahata uygun bir biçimde çözüme kavuşturan yetkin bir fıkıh edebiyatı ortaya çıkmıştır.[52]

2. Mezheplerin Yakınlaştırılmasında Fıkıh Usulünün Yeri ve Önemi

Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde fıkıh usulü ve konuları önemli bir yer teşkil etmiştir. Mezheplerin yakınlaştırılmasında rol biçilen hem Sünnî kanat hem de Şiî kanat, başta kitap, sünnet, icma ve ictihad (kıyas) olmak üzere delil türleri üzerinden kendi usul anlayışını muhataplarına elden geldiğince aktarmaya çalışmıştır. Özellikle Şiî kanat, mezheplerin yakınlaştırılması projesi kapsamında yayınlanan dergi bünyesinde dahi siyasi ve mezhebi esaslarıyla yakından ilgili olan icmayı kabul etmeme anlayışından vazgeçmemiştir. Yine aynı zihniyet

[52] Hallâf, "Keyfe yüsâyiru el-fıkhu'l-İslâmî tatavvura'l-müslimîn", 146-147.

imâmet anlayışıyla yakından ilgili olduğunu düşündüğümüz istishâbü'l-hâl gibi aslında Sünni anlayışa göre tâlî delil kapsamına girecek bir konuyu sıkletinden daha fazla ön plana çıkarmış ve tafsilatlı bir biçimde ele almıştır. Sünni kanatta ise yakınlaşmayı veya birliği zedeleyecek *"kendi mezhep ilkelerinden taviz vermeme"* tutumuna pek rastlanılmamaktadır. Bu durum, sanki tarih boyunca yanlış tutum sergileyen ve geri adım atması istenen Sünnî kanatmış gibi dergi yazılarının geneline yansıtılmıştır. Dergide makalesi yayınlanan Sünnî ilim adamlarından özellikle bazılarının meselelere yaklaşımı, tavrı, tutumu ve üslubu mezheplerin yakınlaştırılması idealini adeta -en azından ilk etapta- *"Şiî eğilim, tutum veya yorumun benimsenmesi"*ne dönüştürmüştür.

A. Kitap ve Sünnetin Teşrîdeki Yeri

el-Ezher hocalarından ve Fetva Kurulu Başkanı Şeyh Abdülmecîd Selîm'in (1954) mezheplerin yakınlaştırılmasına ilişkin Risâletü'l-İslâm Dergisi'nin ilk sayısının ilk makalelerinden birinde Müslümanlara manifesto (beyânün li'l-müslimîn) niteliğinde bir makale kaleme almıştır. Söz konusu makalede Abdülmecîd, nassların illetlendirilip illetlendirilememesi üzerinden fıkıh usulünün nasslara bakışını esas alan bir mezheplerin birbirne yakınlaştırılması teorisi ortaya koymaya çalışmıştır. Diğer bir ifadeyle yazar, fıkıh usulünün nasslara bakışında temel bir prensibi mezheplerin yakınlaştırılması projesi çerçevesinde etkin bir arguman olarak devreye sokmuştur. Buna göre nasslar ve şer'î hükümler taabbudî (sorgusuz-sualsiz kabul edip inanma ve amel etme esaslı) ve ta'lîlî (gerekçelendirilip kıyaslanabilir)

şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Taabbudî nasslar ve hükümler nakli ve delâleti kesin, manası açık ve net, inanç ve ibadet esaslarına yöneliktir. İnanç ve ibadet esaslarına dair meseleler evrensel olduğu için zaman ve mekânı aşkın ve değişip başkalaşmaya kapalı konulardır. Bu tür nassların manası kapalı ve bulanık olmadığı için manaları açığa kavuşturacak bir ictihada ihtiyaç duyulmaz. Bu yüzden inanç ve ibadet esaslarına dair konularda vahyin inme sürecinden itibaren Müslümanlar ittifak etmeleri bir rastlantı değildir. Taabbudî naslar sorgulanmaya kapalı oldukları için ihtilaf ve ayrışma sebebi değildirler. Bu tür nassların ifade ettiği hükümler Müslümanların izzetli ve kuvvetli olmalarını sağlar. Müslümanlar bu tür hükümler sayesinde kavgaya düşmekten, birlik ve beraberliklerini bozmaktan korunur. Çünkü bu nasslar, onların inanç ve ibadet esasları çerçevesinde birleşmelerini kolaylaştırır. Kur'an-ı Kerim'de ayrışmanın, ihtilafa düşmenin ve çekişmenin yerilip yasaklandığı ayetler, inanç ve ibadet içerikli ayet veya hükümlere yöneliktir. Bu tür hükümleri inkâr eden kâfir ve isyankâr şeklinde nitelenir.[53]

Şeyh Abdülmecîd'in ifadesiyle ta'lîlî nasslar ve hükümler, taabbudî nassların aksine, zaman ve duruma göre değişiklik gösterirler. Çünkü bu tür nassların içeriğini oluşturan konular, insanların zaman ve mekâna göre değişiklik gösteren maslahatlarıyla ilgilidir. Maslahatların zaman ve mekânda çeşitlilik göstermesiyle insan aklının ve anlayışının çeşitlilik göstermesi arasında sıkı bir ilişki vardır. Farklı akıl ve anlayış

[53] Şeyh Abdülmecîd Selîm, "Beyânün li'l-Müslimîn", *Risâletü'l-İslâm* I (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 9-10.

çeşitliğinin müdahil olduğu nasslar ve hükümlerde ihtilaf yaşanması tabii bir durumdur. Ta'lîlî nasslar içeriklerini mücmel bir biçimde içerdiği için akli çıkarsamaların nesnesidir. Nasslardan akılla yapılan istinbâtlar, zan içerikli kanaatlerdir. İnsanların akli seviyelerinde, bakış açılarında ve içlerinde bulundukları durumların çeşitliliği, ta'lîlî nassların anlaşılıp anlamlandırılmasında farklı eğilimleri beraberinde getirmektedir. Ta'lîlî nassların insanların ihtiyaçlarını karşılamaya sunduğu imkân veya insanların bu tür nasslara yönelik beklentileri veya mücmel nasslarda maslahatın ihtilaflarla gerçekleşmesidir. Bu yüzden bu tür konularda herkesin aynı görüşü benimsemesi ve insanların tek tip eğilim benimsemesi neredeyse imkânsızdır. Zaten bu tür nassların delaleti konusunda insanların ihtilafa düşmesi, insanların maslahatıyla sonuçlanır. Normal şartlarda bu tür ihtilaflar; insanları nizaya, ayrışmaya ve birbirlerine lakap takmaya sürüklemez. Samimi duygularla yapıldığında ve gerekli gayret gösterildikten sonra bu ihtilaflar yerilmemiştir. Sahabe, tâbiin ve müctehid imamlar bu tür konularda ihtilaf etmiş, samimiyet içinde iddialarını destekleyen deliller ileri sürmüş ve birbirlerine öğütlerde bulunmuşlardır. Onlar, teorik konulara dalmamışlar, bu tür konularda birbirlerine kötü hisler beslememişler ve ayrılığa düşmemişlerdir.[54]

İlk dönemler için ihtilafın olumlu yansımalarından bahseden Şeyh Abdülmecîd daha sonraları bu havanın değiştiği kanaatindedir. Ona göre müctehid imamlardan sonra gelen insanlar taabbudî-ta'lîli ayrımını unutmuş, inanç ve ibadet esaslarını dahi teorik tartışmaların

[54] Selîm, "Beyânün li'l-Müslimîn", 9-11

konusu yapmışlardır. Aralarındaki ihtilaf; müsamaha tanımaz, kesin delil ve akla dayanmayan asabiyet ve taklit seviyesine gerilemiştir. İnanç ve ibadet esaslarına dair olmayan ihtilaflar, inanç esasına dair farklılıklar şeklinde algılanmaya başlamıştır. Mezhebe dayalı ihtilaflar, sanki dinin aslındaki bir ihtilaf gibi düşünülmüştür. Herkes kendi mezhebinden olmayan kişi veya kişilere karşı kötü kanaatler besler hale gelmiştir. Bu anlayış bozulmasının neticesinde birbirini itham etmeler, kavga, savaş ve cana kıymalar silsilesi birbirini takip etmiştir. İçerde birliğin bozulması düşmanın iştahını kabartmış ve galip durumdaki İslam dünyası düşmanı karşısında (Batı) mağlup olmaya başlamıştır. Bir zamanlar yol ve yordamına uyularak yapılan ihtilaf, rahmet olmaktan çıkmış; bela, kötülük ve fitne sebebi halini almıştır.[55]

Şeyh Abdülmecîd'e göre her ne kadar durum vahim olsa da bu vebalı ve kirli halden kurtulmanın bir reçetesi vardır. Ümmetin bu tür sıkıntılardan kurtulmaya yönelik reçete, ümmetin temelde bu tür ayrılıklardan/tefrikadan uzak durmasıdır. Tefrikadan kurtulmak için ümmet, inanç esasları ve iman hakikatleri etrafında bir araya gelmelidir. Tam da bu aşamada el-Ezher Üniversitesi'ne tarihi bir sorumluluk düşmektedir. Nitekim el-Ezher Üniversitesi, bu bölünmüşlüğü ve taassupkar tutumu kırmaya yönelik açılım ve atılımlar gerçekleştirmiştir. Artık süre gelen eski anlayış, el-Ezher sayesinde ortadan kaldırılmıştır. el-Ezher'in girdiği bu ıslah faaliyeti, vebalarından ve kirlerinden temizlenmedir. Artık el-Ezher mensubu hocalar arasında mezhepler bir ayrışma unsuru değildir. Aksine

[55] Selîm, "Beyânün li'l-Müslimîn", 10-11.

mezhepler, saflar halinde yönlerini Hakk'a dönmüş ve yöntemleri delil olan kardeşlerdir. Bu yüzden artık bazı el-Ezher şeyhleri, delili güçlü olduğunda mezhebine aykırı görüş benimseyebilmektedir. Hatta delili güçlüyle *"bütün İslâm mezhepleri"*nden istifade edebilmektedir. Dört mezhepten şeyhlerin katımlıyla teşekkül eden el-Ezher fetva heyeti de aynı anlayışla yeni meseleleri hükme bağlamaktadır.[56]

Cevâd Muğnîye ise fıkıh usulü konusunda yazmış olduğu iki makalede kitap ve sünnetin teşrideki yerine farklı bir pencereden bakmayı tercih etmiştir. Muğniyye, bu yazılarında genel anlamda kendi yüzyılında hâkim olan modern Şiî Fıkıh Usûlü anlayışını yansıtmış ve bir yönden takrîb kurumu yazarlarına bu bakış açısını teklif etmiştir.[57] Müslümanlıkta *"din adamlığı"* kavramı üzerinden meseleye yaklaşmayı yeğleyen Muğniyye'ye göre yerine getirilen görev açısından Hz. Peygamber (sav) ile din adamı aynıdır. Başta ashab ve tâbiîn olmak üzere din adamının teşrî' (hüküm koyma) yetkisi yoktur. Nitekim Hz. Peygamber (sav)'in öğretisi ilahi risâletin şerefi, tebliği emanetinin fazileti, yayma ve ihya uğruna ortaya konan gayretin büyüklüğüdür. Aslında Hz. Peygamber'in (sav) öğretileri de indirilen vahiy ve Allah'tan ulaşanı insanlara ulaştırmaktan (tebliğ) başkası değildir. Bu esastan hareket etmesi gereken din adamı, gerçekte hükümlerini kıyas ve değerlendirmelerini kitap ve sünnete dayandırmalıdır. Islahçı (reformist) bir insan, hükümleri eski kitaplarda

---

56 Selîm, "Beyânün li'l-Müslimîn", 11-12

57 Benzer görüşlerin, yaklaşımların ve tenkitlerin Reşit Rızâ tarafından da daha önce gündeme getirildiğini görmek için bkz. Özgür Kavak, "Reşit Rıza'nın Islah Anlayışı ve Davet ve İrşâd Projesi", *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefîleşme*, ed. Mürteza Bedir vd. (İstanbul: İSAR, 2019), 257-267.

geçenlere ve eski âlimlerin dediklerine dayandırmak yerine kitap ve sünnete dayandırmalıdır. Kitap ve sünnete dayandırılmayan bir ictihat sınırı aşmış demektir. Fakat bu durum, İslam mezheplerinin hiç birisinde akıl yürütme ve araştırma konusu edinilmemiştir. Fakihlerin görüşlerinin ve hüküm çıkarmak için dayandıkları delillerin çoğuna bakıldığında bu caddenin dışına çıktıkları görülecektir.[58]

Muğnîyye'nin naslara yaklaşımında asıl ilgi çekici nokta, tarih boyu Şiî ve Sünnî fıkıh usulcülerin sanki hiç umum naslar yokmuşçasına hâs naslara hatta hâs lafızlara takılıp kalmaları problemidir. Özellikle mutekaddim âlimlerden bazıları, nasları ta'lîl ve tahlil ederek (gerekçelendirip çözümleyerek) kurdukları öncüllerle şeriat olduğunu iddia ettikleri sonuçlara ulaşmışlardır. Ulaşılan sonuçlar, şeriatın naslarından ve ruhundan yer ile gök arası kadar uzaktır. Ona göre umumi hükümlere delâlet eden nasların sayısı saymak ve açıklamakla tükenmeyecek kadar çoktur. Günümüzde yapılması gereken, yeni karşılaşılan problemin özel bir açıklamaya ihtiyaç duymaksızın umum hüküm ifade eden ayet ve hadislerle hükme bağlanmasıdır. Daha mühim, güçlü, faydalı ve yüce amaçlara hizmet eden maslahatlar teşri ve inşa sürecinde nasla sabit hale gelen hükmü ortadan kaldırabilmektedir. Bu anlamda Muğniyye'nin genel mutlak, kaidelere, maslahata ve istishâbü'l-hâle yaklaşımı da umum naslar konusundaki görüşleriyle uyuşmaktadır. Diğer bir ifadeyle onun genel

[58] Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye, "Racülü'd-dîn ve masdaru'l-ahkâmi'ş-şer'iyye", *Risâletü'l-İslâm* X (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 158-159.

kaidelere, maslahata ve istishâbü'l-hale yaklaşımı umum naslara yaklaşımının tamamlayıcısı niteliğindedir.[59]

Muğniyye her ne kadar eski bazı yaklaşım ve uygulamaları eleştirse de bazı sonraki âlimlerin aşırı serbest tavırlarından da hoşnut değildir. Ona göre eski âlimlerin umum nas ve genel kaide yokmuşçasına hareket etmelerine benzer bir tavır, bir biçimde daha sonraki âlimlerin bazılarının mutlak ve umum nasların sınırını aşarak muhayyilesini ve felsefesini serbest bırakma anlayışlarıdır. Mutedil olan yaklaşım ilim adamının sıkıştıkları darlıktan çıkmaları, daha uzun boyutlu ve yetkin akıl yürütmeleri, dinin biricik kaynağı olan Kur'an ve hadisler üzerinde durmalarıdır. Nitekim şer'î hükümler sadece ilimle, zevkte itidalli olmakla, düşüncede selametle, asabiyeti bir kenara atarak, din ve siyasetten akla hiçbir şeyi akla baskın kılmaksızın yetkin görüşle desteklenir. Ancak bu mutedil yaklaşım sayesinde fakihler ve mezhep imamları arasındaki hilaf ve çekişmelerin sonu gelecektir. *"Ebedî İslam Anayasası"*na dönüş gayesine matuf bir biçimde İslâm mezhepleri usul ve fürularıyla birbirine yakınlaştırılabilir. İstinbât usulü, ictihad yetkinlik şartları, nakil şartları herkese göre malum olduğunda hilaf ve niza azalacaktır. Geriye ancak bazı ayetlerin hükmüne ve delâletine, lafzın tefsirine, mutlağın takyidine, âmmın tahsisine, ayetin neshine, râvinin sikalığına ve zaptına dair sıradan farklar, cüzi durumlar ve hilaflar kalacaktır. Böylece tefrika doğuran çoğu meselede yakınlaşma ve uyuşma ortaya çıkacaktır. Zaten

[59] Muğniyye, "Racülü'd-dîn ve masdaru'l-ahkâmi'ş-şer'iyye", 159-161.

hem Şîa hem de Ehl-i Sünnet âlimleri, Şiî olsun Sünnî olsun fark etmez sika olan râvilerin rivayetleriyle amel etmektedirler.[60]

Beklenenin aksine Muğniyye, Şiî ve Sünnî ravilerce aktarılan rivayetlerle amel etme konusunda oldukça müsamahakâr hatta mütesâhil bir bakış açısı ortaya koymaya çalışmıştır. Muğniyye'nin aktardığına göre eski Şiî ilim adamları taassuplarının gereği bazı şeyleri şart koşmuş olabilirler; fakat rivayetin makbul olabilmesi için senette Şiî kokusunun (imamın) bulunması şart koşulmamıştır. Özellikle fıkıh usulü sahasında eser veren yeni ilim adamları önceki Şiî âlimlerden çok daha gelişmiş anlayışlar ortaya koymuştur. İmâmiyye fıkıh usulü göz önünde bulundurulduğunda ravilerden ilk bini sika olsa dahi sonuncu ravi veya bu silsilede herhangi bir ravi yalancı olduğunda haber zayıftır. Hadis rivayetinde Sünnî-Şiî ayrımından daha çok kişinin rivayet yetkinliği ön plandadır. Bu bakımdan Sünnî birinin rivayet ettiği hadis Şiî birinin rivayet ettiği hadis gibidir. İslam Sünnî veya Şiî olmasını şart koşmaz. Mezhebine bakmaksızın ravinin emin olması rivayetiyle amel etmek için yeterlidir. Güvenilir olmak (vusûk) dışında raviye şart koşulamaz. Bu güvenilirlikte de kriter dünya hayatı değil rivayet ahlakıdır. Nitekim normal hayatında fasıl olan biri normal hayatında adil olan birinden hadis nakil etme konusu özelinde daha mazbut ve yetkin olabilir. Bu yüzden esdak ve evsak gibi ravilere verilen nitelikler İmâmiyye'de muteber değildir. Virt çekmek, takvalı olmak, farz ve sünnetlere sürekli bir biçimde riayet etmek haber rivayetinde etkin bir vasıf değildir. Ravideki e'del (daha adaletli) ve erva' (daha verâlı) gibi

[60] Muğniyye, "Racülü'd-dîn ve masdaru'l-ahkâmi'ş-şer'iyye", 160-161.

nitelikler birer, dünyevi nitelemeler değil sadece kişinin hadis nakli konusunda hassasiyetini ifade etmektedir.[61]

Muhakkik âlimlerin hepsinin veya birçoğunun gerçekte zaten ameli meşhur hale gelmiş hadislerle amel ettiğini söyleyen Muğniyye göre artık günümüzde Şîa için hadis senedi araştırması gibi bir şey söz konusu değildir. Muğniyye, senette imamın bulunmasını Şîa'nın şart koşmadığını söylese de mutekaddim âlimlerinin zayıf bir hadisle amel etmelerinin hadisi sahih seviyesine indireceğini ve sahihi ihmal edip amel etmemelerininse sahih hadisi zayıf seviyesine indireceğini ifade etmektedir. Ona göre bu durum oldukça makuldür. Çünkü ilk dönem âlimleri araştırmışlar, din ve fıkha dair her şeyi ayıklamışlar, arıtmışlar ve halini ortaya çıkarmışlardır. Ayrıca söz konusu âlimler bazı kusur ve meziyetlere vakıf olmak açısından zaman olarak kaynağa bizden daha yakındır. Tıpkı diğer mezhep ve dinlerde önceki âlimlerden aktarılarak gelen birikim önemli olduğu gibi Şîa'da da haberlere dair böyle bir birikim (sîret) söz konusudur. Bu durum Şîa özelinde mazur görülmelidir. Muğniyye'nin makalenin sonlarına doğru takındığı bu tutum, mezhepleri yakınlaştırmak uğruna tarih boyu süre gelen mezhepler arası hilaf, ihtilaf, taifecilik, mezhepçilik, gelenekçilik gibi bütün makalelerine hâkim olan kötülemelerinin hepsini boşa çıkaracak türden bir çelişkidir. Muğniyye, makalenin sonunda Şiîliğe son derece

[61] Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye, "Me'a kitâbi usûli'l-fıkhi'l-Ca'ferî", *Risâletü'l-İslâm* XXXVII (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 36-37.

bağlı, onun amansız savunucusu ve geleneksel bir ilim adamı görünümü sunmaktadır.[62]

B. İtibarsızlaştırılan İcma

İcmâ, üzerinde ittifak edilen dört şer'î delilden (edille-i erbaa) sübutu ve delaleti kati olduğu için en kesin görülenidir. Bu yüzden sahabeden itibaren en azından Kitap ve Sünnet naslarının ibare, delâlet ve medlûl düzleminde ifade ettiği manaların tespit edilip olduğu gibi aktarmak, icmanın fonksiyonlarından biridir. Mezheplerin yakınlaştırılması gündeme geldiğinde akla gelen ilk delilin normalde icma olması gerekmektedir. Çünkü icma; hem lafız anlamı hem de ıstılahi anlamı ve klasikteki tecrübesi itibariyle ittifak, itilaf, söz birliği, bir araya gelme gibi birçok manayı çağrıştırmaktadır. Fakat Risâletü'l-İslâm'da veciz bir biçimde Şii fıkıh usulü konularını ele alan Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye (1979), icma konusunda biraz (veya tamamen) farklı düşünmektedir. Söz konusu bakış açısı, özellikle klasik Sünnî fıkıh usulü anlayışıyla çatışsa da günümüz Sünnî eğilimlerin en azından bir kısmının icmaya yaklaşımını ifade etmesi açısından önemlidir.

Muğniyye'ye göre önceki fıkıh usulcüleri; şeriat koyanın (Allah ve Resûl) Kitap, Sünnet ve icmave *akıl* şeklinde kaynakları dörtle sınırlandırdığı konusunda ittifak etmişlerdir. Hatta klasik fıkıh anlayışı, diğer bütün asli deliller ve fer'î meselelerin üzerinde tayin edici bir epistemolojik değer yükleyerek icmaya itimat etme konusunda aşırıya

---

[62] Muğniyye, "Me'a kitâbi usûli'l-fıkhi'l-Ca'ferî", 37-38.

kaçmıştır. Oysa sonraki usulcüler, icmayı diğer delillerle birlikte saymakla birlikte pratikte icmaya herhangi bir fonksiyon yüklememişlerdir. İstisnai durumlar dışında icmaya fazla itimat etmemişlerdir. Bir delile veya muteber bir asla bitişmeyen icmaya asla itibar edilmemiştir.[63]

Muğniyye, icmanın temel ve bağlayıcı bir delil olmamasını icmaın gerçekleşme ihtimali üzerinden değil de icma gerçekleşmiş olsa bile onun icma şeklinde aktarılmasının imkânsızlığı üzerinden tartışmaktadır. Buna göre icma, bir fakihin diliyle aktarılmıştır veya daha önceki herhangi bir asırda farklı bölgelerde birbirinden habersiz yaşamış fakihlerin tercihlerinin tek tek araştırılıp tespit edilmesinin bir sonucudur. Aktaran adil ve dikkatli âlim bir kişi olsa bile icmayla aktarılan hüküm delil değildir. Çünkü böyle bir nakil sonuç itibariyle sezgi, akıl yürütme ve ictihad odaklıdır. Kişinin bilinçli bir biçimde yalan söyleme ihtimali, adalet vasfını ortadan kaldırır. Ayrıca adalet vasfı, kişiyi gafletten ve meseleleri bir birine karıştırmaktan korumaz. İcmayı tespit edecek kişinin bütün fakihlerin tercihlerini eksiksiz bir biçimde araştırıp doğru bir şekilde tespit etmesi işin diğer bir yönüdür. Nakleden kişinin eksiksiz bir araştırma yaptığının ve meseleyi doğru anladığının garantisi verilemez. İcma, doğru bir biçimde aktarılması açısından güven vermeyen bir delildir. Nitekim bazen aynı fakih, aynı meselede birbirinden farklı zamanlarda birbirine zıt iki görüş benimsemekte ve her iki zıt görüş konusunda da icma olduğunu iddia

63 Muğniyye, "Usûlü'l-fıkh li'ş-Şîati'l-İmâmiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs", 283.

edilebilmektedir. Bütün bunlar icmayı nakledene ve icmaya itimat edilemeyeceğini göstermektedir.[64]

İcmanın ikinci türü olan tercihlerin ve tercihlerin tümevarımının araştırılmasıyla meydana gelmesi şeklinde sonuç açısından oluşan (muhassal) icmaya gelince Muğniyye, böyle bir icmanın gerçekleşmesini zor bir olarak görmektedir. Çünkü böyle bir icmanın gerçekleşmesi için çeşitli sebepler ileri sürülebilir. Öncelikle böyle bir icma, icma edenlerin bildiği ama bize kapalı olan bir delilden dolayı bir ittifakın gerçekleştiği iddiasına dayanmaktadır. Bu tür bir icma, bir mesele hakkında Müslümanların görüş birliği etmesinden daha çok bir veya iki asırda yaşayan insanlara nispetle göreli bir hüccetin varlığını ifade eder. Özellikle icma edilen konuda herhangi bir delil varsa zaten icmaya gerek yok demektir. Çünkü hüküm, söz konusu icmaya ihtiyaç hissetmeksizin bu delil ile ortaya zaten çıkmış demektir. Bu durumda iddia edilen icmanın akıl esaslarına dayanılarak devre dışı bırakılması, gerçekte delille sabit olan hükme hiçbir biçimde etki etmez.[65]

Muğniyye, icma edenler arasında Ehl-i Beyt'ten bir imamın varlığının Şîa'da şart koşulmadığını iddia ederek gelenekte icmanın tek başına müstakil bir hüccetten daha çok ek delillerle hüccet olması şeklindeki genel yargısıyla çelişmektedir. Çünkü hüccet kabul etmediği bir delili sırf tarihte Şia tarafından hüccet kabul edilmesi gerekçesiyle savunmaya çalışmaktadır. Ona göre bütün İmâmiyye âlimleri icma

---

64 Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye, "Zarûrâtu'd-dîn ve'l-mezheb 'inde'ş-Şîati'l-İmâmiyye", *Risâletü'l-İslâm* VIII (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 387.

65 Muğniyye, "Usûlü'l-fıkh li'ş-Şîati'l-İmâmiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs", 285.

edenlerin arasında imamın bulunmasını icmanın delil olması için şart koşmamıştır. Bazı klasik dönem âlimleri kesin doğruya isabet etmek için böyle bir şart koşma ihtiyacı duymuştur. Bazı âlimler ise imamın icmaya katılmasını sadece bir lütuf kaidesi olarak değerlendirmiştir. O halde mezhep mensuplarının kendi aralarındaki ihtilafı toptan mezhebe yapılacak nispetleri olumsuzlamaktadır. Görüldüğü üzere Muğniyye her ne kadar icmanın *"itibarsız"* bir delil olduğunu açıkça söylese de geleneğiyle yüzleştiği durumlarda ciddi anlamda sıkıntılar yaşamaktadır. Geleneksel Şiî inancı ve usulü ile modern Şiî fıkıh usulü ve mezheplerin yakınlaştırılması projesi kıskacında var olan sıkıntıları aşmak için tabiri caizse *"kırk dereden su getirir"* tarzda yorumlara girmek zorunda kalmaktadır.[66] Mezheplerin birbirine yakınlaştırılması projesinde var olan mezhebe dayalı birikimin bilgi ve itibar değerinin düşürülmesi adına icmanın hücciyet değerinin olmadığının kabul edilmesi veya icmanın farklı bir şura formatına sokulması bir zorunluluk olarak önümüzde durmaktadır. Diğer bir ifadeyle hem Sünnî hem de Şiî klasik icma anlayışına rağmen mezheplerin birleştirilmesi projesinden bahsetmek imkânsızdır. O halde mezheplerin yakınlaştırılmasına hizmet edecek yolda var olan icma anlayışının bütün mezhep eğilimlerini aşacak biçimde şura, meclis kararı, cumhurun/çoğunluğun maslahata uygun kanaati yapmak veya icmayı itibarsızlaştırmak en pratik çözüm olarak görünmektedir.

Olaya siyasi açıdan bakıldığında Sünnî paradigmanın ilk üç halifenin hilafeti konusunda icmanın gerçekleştiğini iddia etmesi ve

---

66 Konuyla ilgili bkz. Muğniyye, "Me'a kitâbi usûli'l-fıkhi'l-Ca'ferî", 39-40.

Şîa'nın da kapsamına girdiği *"bidat ve heva ehlinin"* görüşüne icmada itibar edilmemesi gibi konular göz önünde bulundurulduğunda, genel anlamda Şîa'nın ve özel anlamda Muğniyye'nin icmaya soğuk yaklaşması normal karşılanabilir. Burada garip karşılanması gereken nokta, Muğniyye'nin bu bakış açısına Risâletü'l-İslâm yazarı Sünni ilim adamlarından hiç birinin dergi kapsamında itiraz yöneltmemesidir. Böyle bir itirazın çıkmamasına Risâletü'l-İslâm Dergisi'nin İran'ın maddi ve manevi desteğiyle çıkarılması ve zaten bu dergide yazanların belirli esasları görmezden gelerek (bir tür maslahat-ı devlet anlayışıyla) ittifak arayışına girmesi gerekçe gösterilebilir. Fakat bu gerekçelendirme biraz peşin hükümlülük ve ön yargı içerir. Çünkü Risâletü'l-İslâm Dergisi, her ne kadar maddi ciheti Şiî destekli olsa da Sünnî Mısır'da yayınlanmasının da etkisiyle yazarlarına konuları tartışma ve tashih imkânı tanır görünümdedir. Muğniyye'nin, "*nakil edilmiş (menkul icma), hüccet değilken sonuç açısından meydana gelen icma (muhassal icma), meydana gelmemiştir' sözü günümüz din adamlarının dilinde şöhret bulup artık darb-ı mesel olmuştur."*[67] şeklindeki kendince tespiti, dergide kalem oynatan Sünnî ilim adamlarının icma konusundaki suskunluğunu bir nebze de olsa ortaya koymaktadır: Modern dönemlerde inşa edilen Sünnî zihniyet; mezheplerin ittifakına, yakınlaştırılması veya telifine gerçekte bir zamanların toparlayıcı unsuru olan icmayı feda etmiştir. Muğniyye'nin tırnak içinde sunduğumuz tespiti esas alındığında Sünnî zihniyetin icmayı İslam çatısı altında yakınlaşmaların, ittihatların ve ittifakların

[67] Muğniyye, "Usûlü'l-fıkh li'ş-Şîati'l-İmâmiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs", 286.

önünde engel olarak görmesi sadece günümüzün sınırı içinde yeni bir İslâmî tutum değildir. Söz konusu tutum, İslam birliği ve mezheplerin yakınlaştırılması gibi biraz da siyasi yönü olan projeleri kapsamında zaman içerisinde olgunlaş ve artık genel bir kanaat halini almıştır.

C. Mezhepleri Yakınlaştırmada İctihadın Fonksiyonu

Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde, Şiî ve Sünnî ilim adamlarınca ictihadı konu edinen birçok makale kaleme alınmıştır.[68] Çünkü ictihad, her ne kadar farklı eğilim ve tercihleri kendi özelinde ifade etse de aslında mezheplerin yakınlaştırılması düşüncesiyle yakından ilgili bir konudur. İstinbât usulünün, ictihad yetkinliğinin ve nakil şartlarının herkesçe bilinip ittifak edildiği bir ortamda hilafın, ayrılıkların, ayrışmanın ve nizanın azalması beklenir. Haliyle ittifakın gerçekleştiği ve hilafın ortadan kalktığı bir ortamdaakl-ı selimin ilham ettiği ülfetle mezhepler arasındaki açıklık daralır. Geriye sadece mezhepler arasında tartışılan lafzın tefsiri, mutlağın takyidi, âmmın tahsisi, nesih, râvilerin güvenilirliği gibi sıradan ve cüzi farklılıklar kalır. Bu tür sıradan ve cüzi farklılıklar, müstakil bir mezhep tesis etmediği gibi taifeleşmeyi de beraberinde getirmez.[69]

İçtihadın karakteri, kendinden müstakil bir yapı arz etmez. İçtihat, sıfırdan hüküm çıkarmaktan daha çok önceden var olan asılları açıklayıcı bir fikri faaliyettir. İçtihat gücünü biraz da Kur'an kelamının yapısından elde etmektedir. İlahi kelamın hükümlerindeki biriciklik ve

---

[68] Risâletü'l-İslâm dergisinde ictihad konusunu ele aldığımız çalışmayı, yakın bir zaman diliminde müstakil olarak yayınlamayı düşünüyoruz. Bu başlık altında konu bütünlüğünü bozmayacak şekilde kısaca bilgi vermeyi düşünüyoruz.

[69] Muğniyye, "Racülü'd-dîn ve masdaru'l-ahkâmi'ş-şer'iyye", 161.

karşısındaki aciz duruma düşürme (i'câz) yetisi, İslam şeriatını diğer şeriatların arasından sıyırarak ilk sıraya yerleştirmiştir. İlahi kelamın şeriat kapsamında edindiği konumda müctehidlerin müstesna katkısının da unutulmaması gerekmektedir. Müctehidin görevi; ulaştığı hükümleri, çıkarsamaları, kıyaslamaları ve tahkikatlarını kitap ve sünnete dayandırmaktır. Müctehidler, Hz. Peygamber (sav)'in varisleridirler. Fakat ulaşılan hükümlerin meşruiyeti, müctehid kaynaklı değil Kitap ve sünnet kaynaklı olmalıdır. Buna karşın Kitap ve Sünnet'e dayanmayan hükümse çıkarsama ve kıyas sınırını aşmıştır ve meşruiyetini elde edememiş demektir. Zaten İslam mezheplerinin hiç birisi, böylesi olumsuz bir eğilime ilgi duyup benimsememiştir. Genel anlamda müctehidler, Kur'an ve Sünnet asıllarına dayanarak çıkarsadıkları genel ilkeler sayesinde hem kendi dönemlerinde ortaya çıkan fiziki problemleri çözüme kavuşturmuşlar hem de olmasını muhtemel gördükleri farazi problemleri çözüme kavuşturmaya çalışmışlardır. Böylece müctehidler, ilahi vahyin kelam ve kavram düzeyinde makulleştirerek (ta'lîl) gelecek problemlerin çözüme kavuşturmasına katkı sağlamıştır.[70]

Muğniyye'nin sunumuyla Şîa'da ictihad konusu ele alındığında iki temel tür veya esasa indirgenebilmektedir. İçtihadın birinci türü veya esası, lafzi konulardır. Lafzî konuların kaynağı, umûmî örftür. Lafzî konularda örfün dille uyuşup uyuşmamasınınsa herhangi bir

[70] Muhammed eş-Şâfi'î el-Lübbân Bey, "Beyne'l-Kânûni'Rûmânî ve'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye", *Risâletü'l-İslâm* I (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 30; Muğniyye, "Racülü'd-dîn ve masdaru'l-ahkâmi'ş-şer'iyye", 158-161.

önemi yoktur. Çünkü umûmî örf, özellikle günlük tasarruflarda gözetilmesi gereken bir esastır. Bu yüzden şer'î hakikatin dışında hiçbir şey, takdir edilip kabul edilmesi açısından örfe öncelenemez. Lafzi konular, örften hareketle naslarda yiyip içmenin ve yapıp etmenin araştırıp tespit etmeye dayalı ictihadî eylemdir. Nitekim özellikle âmm lafzın içeriğini tespit etme konusunda örf etkin bir rol üstlenmektedir. Örf, toplum içinde yerleşmiş ölçü, tartı ve alan hesaplamaları konusunda insanlar arasında müsamahakâr uygulama alanı açmaktadır.[71]

Şiî fıkıh usulüne göre ictihadın ikinci türü veya esasıysa ilmi konulardır. İlmi konular, hakkında delilin ulaşmadığı meseleleri kapsar. Nasların sınırlı, yeni karşılaşılan olayların sınırsız olduğu denklemi üzerinden hareket edildiğinde müctehid, ilminin yetkinliği sayesinde mükellefin sorumluluğunu araştırıp tespit etme vazifesini üstlenir. İlmi konuların kapsamına giren meseleler bazen kaynak akılken bazı durumlarda kaynak şeriattır. Aslında işin temeline inildiğinde ilmi konuların esasını, ihtiyât ve istishâbü'l-hâl gibi delil veya turuk/yöntem statüsüyle doğrudan ilgili olan genel kaideler meydana getirmektedir. Şeriat tarafından tespit edilen genel kaideler, *"şer'î kaynaklı"* şeklinde isimlendirilirken aklın soyutlama yeteneği sayesinde ulaşılan genel kaideler, *"aklî kaynaklı"* şeklinde adlandırılmaktadır.[72] Burada unutulmaması gereken nokta kaynak olarak akıl, hüküm verirken şeriatın esaslarından azade değildir. Akıl külli ve genel durumları esas

[71] Muğniyye, "Usûlü'l-fıkh li'ş-Şîati'l-İmâmiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs", 288.
[72] Muğniyye, "Usûlü'l-fıkh li'ş-Şîati'l-İmâmiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs", 288.

edinerek hükme varır. Bu yüzden akıl, tafsilata ve harici dünyadaki cüzi meselelere ilişmez. Diğer bir ifadeyle akıl, herkese uygun düşen her şeyi kabul eder ve genel sistemi garanti eder. Haliyle akıl, cüzi meselelere değinerek bunu helal kılıp şunu haram kılmaz. Aklın tafsilata girmeksizin iyi, kötü, güzel, çirkin, zararlı ve faydalı şeklinde genel hüküm verme yetkinliği vardır. Bu hükümlerse genel kaideleri temsil eder. Akılla ortaya konan kaideler, daha sonra ilgili alana tatbik edilir. Böylece akılla ede edilen genel kaidelerle cüzi meseleler arasındaki bütünlük sağlanmaya çalışılır.[73]

İctihad konusu Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde Şiî ve Sünnî yazarlarca müctehid, müctehidin ulaştığı hüküm ve ulaşılan hükmün epistemolojik değeri üzerinden de ele alınmıştır. Buna göre fakihin görüşü, vakıadaki şer'î hükmün gerçek bir gölgesi değildir. Ulaşılan görüş, müctehidin penceresinden gerçekleşmiş hükmün ifadesidir. Müctehid, kendi kapasitesinin verdiği bütün imkânları kullanarak bir hükme ulaştığında Allah katında yapacağını artık yapmıştır. Bu konuda tembellik ve gevşeklik gösterilemez. Bütün gayretini kesip umudunu bitirme ancak Kur'an ayetlerini, hadis kitaplarını, fakihlerin eser ve fetvalarını araştırmayı tamamladıktan sonra mümkündür. Her ne kadar ictihadın delilinin güçlü olması ihtilaf ihtimalini zayıflatsa da temelde ictihad, tartışmaya ve münakaşaya açık bir eylemdir. Ne kadar güçlü olursa olsun hiçbir delil ictihadla ulaşılan hükmü kesin bilgi seviyesine eriştiremez. Kuvvetli delilin ictihadla ulaşılan hükmü kesin bilgi kapsamına soktuğunu iddia etmek, ictihadı ictihad olmaktan çıkarıp

[73] Muğniyye, "Me'a kitâbi usûli'l-fıkhi'l-Ca'ferî", 41-42.

âlim olsun cahil olsun fark etmez herkesin eşit düzeyle bileceği dini zaruri bilgisi kapsamına sokmaktır. Böyle bir bilgi ameli konuları içeren fıkıhtan daha çok itikadi konuları ele alan kelam ilminin sahasıdır.[74]

Risâletü'l-İslâm Dergisi yazarı Hallâf, ictihaddan daha çok tarihi süreç içerisinde gelişip evirilen müctehid eksenli bir anlayışın mezhepleri yakınlaştırma sürecinde etkin olacağını düşünmüş olmalıdır. Çünkü dergide yazdığı makalede Hallâf, ictihada bakışını evrimci tarih düzlem üzerinden müctehid ekseninde tartışmaktadır. Buna göre ellerindeki yöntemlerin farazi fıkıh üretme yetkinliğine rağmen Müctehid imamlar, bütün meseleleri kendi dönemlerinde hükme bağlayamamıştır. Her asrın kendine özgü problemleri, bütün fıkıh yetkinliğini aşacak düzeydedir. Her asırda ortaya çıkan davalar ve muameleler beraberinde yeni maslahatlar ve ihtiyaçlar doğurmaktadır. Fıkıh, yeni kanunlarla ihtiyaçları sürekli karşılamadığında insanların gidişatını ve maslahatlarını gerçekleştirmeye yetişemez. Üretilen birikim ve usul ne kadar yetkin olursa olsun naslara dayalı birikimle vakıa arasında açık ortaya çıkacak ve müdahale edilmedi sürece bu açık gittikçe büyüyecektir. Müctehid imamların dönemi bitip hicri dördüncü asır geldiğinde ictihad kapısını kapatan fikrin ortaya çıkmasıyla öncekilere tabii olma zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Oysa nasslarla yeni ihtiyaçlar aradaki açık ancak her asra özgü yetkin müctehid

---

[74] Muğniyye, "Usûlü'l-fıkh li'ş-Şîati'l-İmâmiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs", 288; Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye, "el-Fark beyne'd-dîn ve'l-mezheb", *Risâletü'l-İslâm* XXIX (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 50.

yetiştirmekle kapatılabilmektedir. Bu bağlamda müctehid imamlardan sonra ortaya çıkan yeni ortam, ihtiyacı karşılayabilmek ve fıkıh ile Müslümanların gelişimini paralel bir biçimde yürütebilmek için kendi çapında bir takım *"lokal yöntemler"* geliştirmiştir. Müctehid imamları taklidin ilk dönemlerinde belli oranda gerekli şartlara ve yenilenmeye uyulduğunda lokal yöntemlerle yeni gelişmelere ayak uydurarak ve maslahatları karşılayarak fıkıh hayatının içinde yer almıştır. Hicri IV. asır sonrası yetişen ilim adamları, mutlak ictihadın altında ictihad türleri edinmişler; fakat bu ictihadlarını mutlak anlamda ictihad şeklinde isimlendirmemişlerdir. Kendilerini, *"mezhepte müctehid"* veya *"mukayyed ictihad ehli"* şeklinde isimlendirmeyi yeğlemişlerdir. Artık yeni olaylar, daha önce yaşamış olan imamların hüküm istinbâtı konusunda ortaya koydukları esaslar benimsenerek çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır.[75]

Hallâf'a göre Müslümanların bu dönem zarfında donukluk göstermeden problemlerini çözmelerine katkı sağlayan diğer lokal yöntem, tahriç ile var olanlar arasından maslahata ve kıyasa daha uygun olan görüşün tercih edilmesidir. Tahriç, yeni problemleri imamların tercihlerini genişleterek kapsama alma işlemidir. Tahriç kapsamında *"tahriç ehli"* denilen yeni nesil ilim adamlarının elinde eski imamların görüşlerindeki mücmeller tafsilatlandırılmış ve bu görüşlerin kaynakları açıklanmıştır. Bu lokal yöntemler de fıkhın insanların ihtiyaçlarını karşılamasına uzun süre yeterli olmadı. Müslümanların başına gelen siyasi, ahlaki ve ilmi zafiyetler lokal girişimlerin sonunu

[75] Hallâf, "Keyfe yüsâyiru el-fıkhu'l-İslâmî tatavvura'l-müslimîn", 147.

getirdi. Böylece mutlak ictihadın kapısı kapandığı gibi zamanla mukayyed ictihadın da kapısına kilit vuruluş oldu.[76]

Mutlak olsun mukayyed (veya mütecezzî) olsun ictihad kapısının kapanmasından ciddi anlamda dem vuran Hallâf'ın serzenişleri belirli bir zaman sonra Müslüman ilim adamlarının tamamen ictihadı terk ettiği genellemesiyle taçlandırılmaktadır. O, fıkıh özelinde ortaya çıkan bu yeni ortamın yöneticilerin işine gelen tarafları vurgulanmaktadır. Bu anlayışa göre mutlak ve mukayyed ictihad kapılarının kapanmasıyla fıkhın gelişmesine ve hayatta karşılaşılan problemleri çözüme kavuşturmasına yönelik bütün gayretler hayal kırıklığı yaratmıştır. Bu durum en fazla bazı yöneticilerin işine yaramıştır. Fıkhın donuklaşmasıyla bazı yöneticiler, fıkhın genel anlayışına uygun düşüp düşmemesine bakmaksızın, arzu ve hevalarına göre hüküm koyacakları ve maksatlarını gerçekleştirebilmek için kanun çıkarabilecekleri ortamı elde etmişlerdir. Böylece savaş, ekonomi, ticaret ve hayatın diğer gerçeklerini çözüme kavuşturmak için Müslümanlar kendi fıkıhları dışında kanunlarla hayatlarını idame ettirmeye başlamıştır. (Bütün modern Selefî meyyâl söylemlerde olduğu gibi) bu donukluk ve kaos ortamı fıkhın, değil Müslümanların ayıbıdır. Çünkü Müslümanlar donukluklarından, zayıflıkta sükûnete ermekten, kendileri ve yetersizlikleri hakkında kötü zanna kapılmaktan gayet mutlu görünmektedirler.[77]

---

[76] Hallâf, "Keyfe yüsâyiru el-fıkhu'l-İslâmî tatavvura'l-müslimîn", 147.
[77] Hallâf, "Keyfe yüsâyiru el-fıkhu'l-İslâmî tatavvura'l-müslimîn", 148.

Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde -en azından belirli dönemler için- ictihada ve müctehide yönelik olumlu vurguların yanında müctehidlerin çözümlemelerinde benimsedikleri bazı yöntemler temelden eleştirilmiştir. Bu bağlamda ictihadda benimsenmesi veya öne çıkarılması gereken eğilim ve yöntemler ileri sürülmüştür. Eski yaklaşım eleştirilip yanlışlanırken mezheplerin yakınlaşmasına hizmet edeceği düşünülen yeni yaklaşım övülmüştür. Bu yeni yaklaşım, Kur'an ve hadis metinlerinin yanlış olan eski yaklaşım biçiminden farklı bir şekilde yeniden ele alınmasını içerdiği için birikimin, tecrübenin ve tarihin yaşanmamışlığı anlamında ilkelliğe ve ibtidailiğe (temel esaslara) dönüş çağrısı değildir. Aksine yaşanan bütün yanlış tecrübelerin ve acıların üzerine bir sünger çekilmişliği kapsamında ideal bir gelecek uğruna arı, duru ve anlaşılırlığı temsil eden *"selefe dönüş"* çağrısıdır. Çünkü kendilerine filozof, âlim veya edip diye adlar takan bir sürü insanın eliyle dine adetler, gelenek görenekler ve birbirinden oldukça farklı birçok şey eklenmiştir. İnsanlar bu yeni eklemeleri dininin bir parçası hatta rüknü kabul etmişlerdir. Az veya çok olsun fark etmez dine sonradan eklemlenen unsurlar; Müslümanların parçalanmasının, mezheplerin çoğalmasının ve din adına yapılan savaşların en büyük sebebidir. Oysa eski kitaplarda gelene veya büyük bir âlimin dediğine değil Kitap ve Sünnet'e kıyaslamaların gereğine uyulmalıdır. Bu yolda zevkte itidalle, düşüncede selametle, asabiyeti atarak, din ve siyasetten herhangi bir

şeyi akla baskın kılmaksızın yetkin görüşlerle desteklenerek hareket etmek gerekmektedir. [78]

Bazıları tarafından basit görülebilir; fakat tarih boyu umûm ve husûs lafzın ictihadtaki yeri, önemi ve yeni dönemde bu iki hususa bakış, mezheplerin yakınlaştırılmasıyla doğrudan ilgili bir konudur. Muğniyye'ye göre meselelere yanlış yaklaşımlarının bir gerekçesi olarak eski âlimler, ictihadlarında hâs lafızları âmm lafızlara tercih etmişlerdir. Kitap ve sünnetin umûmları ve genel kaideler yokmuşçasına haraket edilmiş ve neredeyse hep hâs lafız ve delâleti üzerinde durulmuştur. Hâs lafızlar üzerinden hayaline dalarak naslar analiz edilmiş, öncüller kurulmuş ve güya şeriat olduğu iddia edilen sonuçlar çıkarsanmıştır. Gerçekte çıkarsanan sonuçlar, naslara ve şeriatın ruhuna hiçbir biçimde uygun düşmemektedir. Sonuç itibariyle nasslara yaklaşımda itidal yakalanamamıştır. Bazıları benimsedikleri yöntemde gevşek davranırken bazıları yöntemlerini oldukça dar çerçevelere sıkıştırmıştır. Hâlbuki son dönem Ehl-i Sünnet ve Şiî ilim dünyası, nasların ve şeriatın *ruhuna* uygun sonuçlara varma hassasiyeti ile umûmları ve genel kaideleri göz önünde bulundurma hususunda güzel bir örneklik teşkil etmektedir. Hilaf ve çekişmenin sonunu getirmek için yapılması gereken, Kur'an ve hadisin umumları ve mutlakları üzerine yoğunlaşarak sınırlı darlıktan kurtulmaktır. Usulüne uygun bir biçimde Kur'an ve hadis üzerinde durmak; fıkhı ve ilmi sahih ve sabit esaslar üzerine yerleştirecektir. *"Ebedi İslam Anayasası"*na

[78] Konuyla ilgili Ahmet Emin Bey'in yazısı için bkz. Ahmed Emîn Bey, "el-İctihâd fî nazari'l-İslâm", *Risâletü'l-İslâm* X (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 146-149.

dönüş vesilesiyle İslâm mezheplerinin fürû ve usulleri birbirine yakınlaştırılabilir. İçinden çıkılmaz düzeydeki hilaf sadece bazı ayetlerin hükmüne, delaletine, ravinin sikalığa ve zaptına indirgenebilir.[79]

Muğniyye'nin hâs ve âmm naslara veya nasları hususuna ve umumuna, genel kaide ve maslahata yaklaşımı basit bir yeni fıkıh usulü inşası teklifinden çok daha fazlasını vaat etmektedir. Şiî'siyle Sünnî'siyle ümmetin birliğine hizmet edecek umum naslara dayalı yeni fıkıh usulü anlayışını, mezheplerin yakınlaştırılmasını fıkıh usulü üzerinden gerçekleştirmede ciddiye alınması gereken bir tekliftir. Bu yeni yaklaşım umum naslara, genel kaidelere, maslahata ve naslarda daha önce görülmemiş bağlamlara bakarak hâs lafızları önemseyen geleneksel fıkıh anlayışının ürettiği birikimini paranteze almayı ve doğrudan naslara yeni bir yöntemle bakmayı kolaylaştıracak bir yöntemdir. Bu yöntem sayesinde naslar on dört asır boyunca okunandan farklı ve biraz da tersten bir okumayla on dört asırdır bilinçli veya bilinçsiz *"görülmeyenin görülmesi"* şeklinde ele alınabilecektir. Böyle bir yöntemin Şiî-Sünnî yakınlaşmasını sağlayacak usul ve söylem alt yapısını tesis etmesi ve böylece Dârû't-Takrîb Kurumu'nun işlevini daha uygun bir zeminde yerine getirmesine katkı sağlaması oldukça akla uygun görülebilir. Geldiğimiz noktada umum nasların, genel kaidelerin ve maslahatın daha önce görülmedik bir biçimde fıkıh usulü anlayışımızda etkin olması bu akla uygunluğun ve işlevselliğin kısmi de olsa bir tezahürüdür.

---

[79] Muğniyye, "Racülü'd-dîn ve masdaru'l-ahkâmi'ş-şer'iyye", 159- 161.

Muğniyye'nin özellikle Ebû Zehre'nin Şiî usulüne dair yazmış olduğu bir esere ilişkin eleştirel içerikli makalesi, Şiî fıkıh usulünde son iki yüzyılda görülen köklü evirilmeyi ortaya koyması açısından oldukça önemlidir. Söz konusu makalede özellikle müctehid, imamların ictihaddaki yeri ve önemi gibi konularda yaşanan köklü değişiklikler, klasik dönem Şiî usulünü yok mesabesine indirecek veya devre dışı bırakacak tarzda bir gelişme olarak sunulmuştur. Ebû Zehre'nin eksik de olsa Şiî klasik fıkıh usulüne dair yapmış olduğu kitap çalışmasını takdirle karşılayan Muğniyye, bu makalede son haliyle modern Şiî fıkıh usulünü mezheplerin yakınlaştırılmasındaki fonksiyonu ima etmektedir. Buna göre Ebû Zehre'nin zannettiği gibi İmâmiyye'de imamların dönemindeki mutlak istinbât devri ve imamın yokluğunda (gaybet) âlimlerin ictihad ettiği devir şeklinde ikili bir taksim söz konusu değildir. Şîa'da imam ile müctehid ayrımı söz konusudur. İmam, baba ve dedelerinden aktarımda bulunan ravîdir. Diğer bir ifadeyle senet zikredip zikretmemesine bakılmaksızın imamın bütün görüşleri Hz. Peygamber (sav) son bulur. Bu yüzden İmâmiyye, ictihad ve istinbâtı herhangi bir imama nispet edip ona özgü kılmayı uygun bulmamıştır. İmam-müctehid ayrımından dolayı böyle bir şeye de ihtiyaç duymamıştır. Çünkü müctehid, araştırıp bütün takatini harcadıktan sonra fetva verir. İsabet etse de etmese de sırf gayretinden dolayı sevap elde eder. Haliyle imam ile müctehid farklı konumdadır. İmamın ilmi imkân ve ictihad ilmi değildir. İmamın ilmi *konuyu ihata* ilmidir. Yani imam gayretiyle hakikate ulaşamaya çalışan müctehid değildir. *Ona hakikat verilir*. Gayretiyle hükme erişen müctehidden

farklı olarak ravi işlevi gören imamın diğer ravilerden ayıran noktaysa imamın *hata ve unutmadan masum* olmasıdır.[80]

Müctehid konusuna ayrı bir önem veren Muğniyye'ye göre mutlak ve mukayyed şeklindeki müctehid taksimi Şîa'nın müctehid anlayışını tam olarak yansıtmaktan uzaktır. Normalde mutlak müctehidden anlaşılan herhangi bir mezhebe mensup olmayan, doğrudan Kitap ve Sünnet'ten kendine özgü usulüyle hüküm çıkaran kişi anlaşılmaktadır. Mukayyed müctehidden ise bir mezhep bağlamında naslara yaklaşan müctehid anlaşılmaktadır. Oysa Şîa anlayışında müctehid, mutlak ve mütecezzî şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Mutlak müctehid, potansiyel olarak ve fiziki anlamda her konuda her hükmü bir delile dayandırabilir. Mütecezzî müctehid ise sadece bazı konularda bazı hükümleri çıkarabilir. Günümüzde Ceza Hukuku'nda uzman olup ticaret hukukunda fazla yetkinliği olmayan uzman hukukçular mütecezzî müctehidin örneğidir. Bu ayrıma rağmen İmâmiyye fakihlerinin çoğuna göre her ne kadar mütecezî müctehid kendi ictihadıyla amel edebilse de fetva ve kaza (mahkemeye dair) konularında başkaları ona müracaat edemez. Bu durumda mutlak ve mukayyed ictihaddan farklı olarak Şîa'nın taksiminde mutlak ictihadda başkalarının görüşleriyle amel etme imkânı vardır. Mütecezzî ictihad ise ictihad eden dışındakileri bağlamadığı için mukayyed ictihaddan farklılık göstermektedir.[81]

---

[80] Muğniyye, "Me'a kitâbi usûli'l-fıkhi'l-Ca'ferî", 37-38.
[81] Muğniyye, "Me'a kitâbi usûli'l-fıkhi'l-Ca'ferî", 38-39.

D. Şiî Fıkıh Usûlü'nde İstishâbü'l-Hâl

Muğniyye geçmişten günümüze Şiî fıkıh usulünü ele aldığı makalesinde Sünnî gelenekten daha farklı ve ilgi çekici bir biçimde İstishâbü'l-hal deliline ayrı bir önem vermiştir. İstishâbı, *"bir şeyin varlığına dair geçmiş kesin bilgi üzere devam etmesi, şek zamanına kadar bu durumun sürmesi ve varlık safhasından çekilme olanağının bulunmasıdır"*[82] şeklinde tanımlayan Muğniyye, istishâbın türlerine, bu türlere göre farklı hükümlere, istishâbın geçerli olmadığı durumlara ve tarih boyu Şiî usulünde istishâbın yeri ve önemine değinmiştir. Muğniyye, Şiî geleneğin en önemli figürlerinden Câfer es-Sâdık'tan rivayet ettiği, "*şüpheyle kesin bilgi/yakin ortadan kalkmaz, şüphe kesin bilgiye girmez ve biri diğeriyle karışmaz. Fakat kesin bilgiyle şüphe ortadan kalkar, kesin bilgiyle tamama erer ve olduğu gibi devam eder. Artık şüpheye hiçbir durumda itibar edilmez*." şeklindeki genel alıntılarla istishâbın kesin bir biçimde hücciyetini ortaya koymaktadır. Nas bulunmadığı durumlarda herkesin süregelen halin devamı hususunda ittifak ettiğini söylemektedir.[83]

Muğniyye'ye göre istishâb, öncelikle sadece şer'î meselelerde uygulanabilen bir delildir. Şer'î olamayan meselelerde istishâb delilinden faydalanılamaz. İstishâbın temeline bakıldığında istishâb, iki rükünden meydana gelir. Rükünlerden birincisi önceden var ola gelen kesin bilgiyken (yakîn) ikinci rükün sonradan arız olan şüphedir (şek). İstishâb, zaman düzleminde ortaya çıkan bu iki tür bilgi türü ikileminin

---

82 Muğniyye, "Usûlü'l-fıkh li'ş-Şîati'l-İmâmiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs", 288.
83 Muğniyye, "Usûlü'l-fıkh li'ş-Şîati'l-İmâmiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs", 287.

arasındaki hassas dengeden ortaya çıkmakta ve çeşitlilik göstermektedir.[84] Bu bağlamda Cevâd Muğniyye; istishâb delilini üç kısma ayırmış, her kısmı örnekleriyle açıklamış ve her kısmın hücciyet değerini ortaya koymaya çalışmıştır. İstishâb delilini ele alırken onun yaptığı gerekçelendirmeler ve -her ne kadar ayrıntıya girmediğini söylese de- ayrıntılı değerlendirmeler, Şiî fıkıh usulünde istishâbü'l-hâl delilinin yerini ve önemini gösterir türdendir. İstishâb konusunun sahasının net bir biçimde ortaya çıkarılması ve istishâbın sahasına girmeyecek konuların ayıklanması, Şiî fıkıh usulü geleneğinin konuya ilişkin gayretini göstermektedir.[85] Klasik Sünnî fıkıh usullerinde istishâb tâlî, kenarda köşede kalmış ve tartışmalı bir delil olabilir. Fakat istishâb delili, selefe bağlı kalınmaksızın yeni meselelerin ibaha prensibi üzerinden pratik bir biçimde hükme bağlanmasının yanında[86] Şîa düşüncesinde imâmetin Hz. Peygamber (sav)'den olduğu gibi Ali evladına geçip devam etmesi açısından da önemli bir delildir. Her ne kadar Şii kanat imamın nasla tayini üzerinde ısrar etse de istishâb delili, *"statükonun aile üzerinden veya ocakta devamı"* şeklinde siyasi bir okumaya tabi tutulabilir.

---

84 Muğniyye, "Usûlü'l-fıkh li'ş-Şîati'l-İmâmiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs", 288-289.

85 Muğniyye, "Usûlü'l-fıkh li'ş-Şîati'l-İmâmiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs", 287-289.

86 Muğniyye, "Usûlü'l-fıkh li'ş-Şîati'l-İmâmiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs", 288-289.

3. Roma Hukuku ile İslam Hukuku Arasında Etkileşim

Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde dönemin *"popüler"* fıkıh tartışmalarına da yer verilmiştir. Fıkhın/şeriatın veya İslam hukukunun Roma hukukundan istifade ettiği veya olduğu gibi Roma Hukuku'nu iktibas edildiği tartışması, dönemin popüler fıkıh tartışmalarından birisidir. Tartışma, fıkhın orijini ve otantikliği üzerinden yürütülmüştür. Her ne kadar makale düzeyinde olsa da konu Muhammed eş-Şâfi'î el-Lübbân Bey tarafından geniş ve ciddi argumanlar eşliğinde ele alınmıştır. Muhammed eş-Şâfi'î Bey, İslam Hukuku'nun Roma Hukuku'ndan etkilendiği iddiasının temellerini Rönesans aydınlanmasına kadar ileri götürmüştür. Buna göre Batı'da yaşanan Rönesans'la birlikte gözünü açmaya başlayan Avrupa aydını, dönemin şartları icabı İslam hukuku ve Roma hukuku dışında başka hukuk sistemi görememiştir. Günümüzdeyse (1950'ler) bu tür çalışma ve tartışmalar, Hristiyan misyoner kökenli bir grup oryantalist tarafından yürütülmektedir. Aslında Rönesans'tan itibaren Avrupa aydının ilk ortaya çıkan sistemden başlayarak iki hukuk sistemini mukayese etmeleri normal bir durumdur. Normal olmayan böylesi bir tartışmanın ilmi tetkikten uzak, şehvet içerikli ve bağnazlık temelli yürütülmesidir. Konuya ilişkin çalışma yapan oryantalistler, İslam'ın getirdiği açık delillerin kendi esasları göstererek İslam'dan bir şey koparmaya ve İslam esasları hakkında şüphe uyandırmaya çalışmışlardır. Oysa İslam şeriatı, sağlam esasları üzerine kurulmuş ve İslam nereye giderse bu esaslar da oraya İslam'la birlikte gitmiştir.[87] Şâfi'î Bey'in ifadesiyle,

[87] el-Lübbân Bey, "Beyne'l-Kânûni'Rûmânî ve'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye", 31.

"Yüce Kitap ve Şerefli Sünnet, günümüze kadar yerine başkasının geçemeyeceği esasları ilk defa ortaya çıkarmıştır. Bu esaslar gelişip çağ bunlarla ilerledikten sonra bu esaslar ancak Batı kanunlarında yer alabilmiştir."[88]

Makeleye göre İslam şeriatı; hem usulünde hem de kitap, sünnet, icma ve kıyas kaynaklı ulaştığı hükümlerinde Roma kanunlarından kopuk bir gelişim sergilemiştir. İslam fetihleriyle özellikle Doğu Roma İmparatorluğu toprakları Müslümanların eline geçmiştir. Bu süreçte müctehidler, Kitap, Sünnet ve icma veya kıyas türü özel bir kaynağa dayanmayan fer'î meselelerin çözümünde bazen Roma kanunlarından yararlanmış olabilirler. Özellikle ictihad, istihsân veya masâlih-i mürsele kaynaklı hükümlerde Roma kanunları ile İslam hukukunun ortaya koyduğu hükümler arasında yakınlaşmaların gözlenmesi tabii bir durumdur. Diğer bir ifadeyle fakihlerin genişleyen coğrafyaya özgün daha önce bilmedikleri bazı problemleri daha önce Roma hükmü altında kalan bölgenin yerleşmiş adetlerini göz önünde bulundurarak çözüme kavuşturmaları normal bir tutumdur. Özellikle Mısır ve Şam gibi bazı Arap coğrafyasındaki adet ve gelenekler, bir zamanlar hâkim unsur olan Roma kanunlarından etkilenmiştir. Nitekim hükme yönelik Kitap, Sünnet veya icmâdan bir asıl bulunduğunda veya kıyasla hükme varıldığında söz konusu geçmiş örfle ünsiyet kurmaya çalışılabilir. Önemli olan, meselenin nasların ruhuna ters düşmemesidir. Tarih boyunca hukuk sistemleri kendi aralarında alıp verirler. Fikir sızmalarını engelleyen bir durum olmadıkça hukuk sistemleri arasında

[88] el-Lübbân Bey, "Beyne'l-Kânûni'Rûmânî ve'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye", 33.

yakınlaşmalar her zaman gözlemlenmiştir. İslam Hukuku'nun fer'î meselelerde diğer kültürlerden bu düzey istifade etmesi veya onlara yaklaşması orijinalliğine ve otantikliğine herhangi bir zarar vermez. Fer'î bir meseleyi çözümlerken diğer hukuk sistemlerinden istifade etmek ile bu fer'î meseleyi veya çözümünü olduğu gibi söz konusu hukuk sistemlerinden kopya etmek arasında ciddi farklar söz konusudur. Fakihlerin fer'î bir meselenin çözümünü olduğu gibi önceki şeriatlerden aldıkları veya kendi sabit usullerine uymadığı halde diğer adetlerden etkilendikleri söylemi, delillendirilmesi gereken bir iddiadır. Fer'î meselelerin çözümünde hukuk sistemleri arasında görülen fikir örtüşmeleri, sonra gelen hukuk sisteminin önce gelen fıkıh sisteminden etkilendiğini ortaya koymak için yeterli bir arguman değildir.[89]

Şâfi'î Bey, İslam Hukuku'nun Roma kanunlarından etkilenmediği tezini ispatlayabilmek için Batı'da tarih boyu hukuk sistemlerinin gelişim ve değişimine değinmiştir. Buna göre sonra gelen bir hukuk sisteminin önce gelen fıkıh sisteminin etkisi altında kaldığını söyleyebilmek için öncelikle her iki fıkıh sistemi arasında aktarımı sağlayan senedin kesintisiz bağlantısının ortaya çıkarılması gerekmektedir. Ardından esas düzeyinde her iki hukuk sisteminin kesişim noktalarının tespit edilmelidir. Bu kriterlerden meseleye yaklaşıldığında İslam hukuku ile Roma Hukuku arasında böyle bir kesişimin ortaya çıkarılması mümkün görünmemektedir. Çünkü klasik Roma kanunları, Rönesans döneminde ortaya çıkan Roma kanunu arasında farklıdır. Klasik Roma kanunlarının aslı, on iki levha

[89] el-Lübbân Bey, "Beyne'l-Kânûni'Rûmânî ve'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye", 34-35.

kanunlarıdır. Klasik Roma kanunları, hem sert hükümler içerir hem de formeldir. Söz konusu kanunlar, Roma devleti cumhuriyetten İmparatorluğa evirildiği süreçte köklü değişimler yaşamıştır. Hristiyanlıkla birlikte Roma kanunlarının karakteri değişmiştir. Batı'da zamanla Roma kanunu ismi altında kilise kanunları uygulanır hale gelmiştir.[90]

Benimsenen yöntem açısından olaya yaklaşan Şâfi'î'ye göre İslam hukuku, benimsediği yöntem ve üslup açısından da Roma Hukuku'ndan ciddi anlamda farklılıklar göstermektedir. Latin hukuku, yöntem olarak şekilsel ve donuktur. Bu yüzden Latin hukukunda öncelikle bir sistem ve teorem ortaya konmakta, bu sistem ve teoremler bağlamında genel prensip ve hükümler tespit edilmektedir. Yeni karşılaşılan problemler, tespit edilen bu sistem ve genel prensiplere uydurulmaya çalışılmaktadır. Sistem ve genel prensibin şekilselliği ön planda tutulduğu için kendi sorunsalı özelinde insanın biricikliği ve insan ilişkilerinin gerekleri önemsenmemektedir. Haliyle bu yöntemle inşa edilen hukuk metinleri, insanın problemlerine dokunup problemleri gönül rahatlığıyla çözüme kavuşturamadığı için ulaşılan çözümler uygulanamamaktadır. Roma Hukuku'nun şekilselliğinden kaynaklanan donukluğu, süreç içinde kanunlara ek olarak yöneticilerin eliyle yürürlüğe konulan yeni yasalarla aşılmaya çalışılmıştır. Adalet kanunu diye isimlendirilen bu yasalar, Roma Hukuku'nun eksiklerini örtmek ve aksayan taraflarını düzeltmek için üretilmiş bir çözümdür.[91]

---

90 el-Lübbân Bey, "Beyne'l-Kânûni'Rûmânî ve'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye", 31-32.
91 el-Lübbân Bey, "Beyne'l-Kânûni'Rûmânî ve'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye", 30-31.

Buna mukabil İslam Hukuku (şeriat), sekil ve görüntüye değil öze ulaşmak için gerçek niyetin araştırılmasını önemsemiştir. Bu yüzden İslam hukuku donuk değil işlek ve aktif bir yapıya sahip olmuştur. Roma Hukuku'nun formelliği karşısında İslam Hukuku niyeti önceleyerek formellikten kurtulmuştur. Şeriat, iyiliği emredip kötülükten nehiy etme prensibini gözeterek yapısını kurup geliştirmiştir. Gelişim sürecindeki farklılık, hem Roma Hukuku'nun hem de İslam hukukunun teknik üslubuna yansımıştır. İki hukuk sistemi arasında var olan açık ara üslup farkı, İslam Hukuku'nun Roma Hukuku'ndan kopuk bir gelişim serüveni yaşadığının açık göstergelerinden birisidir. Özellikle aile hukuku, mülkiyet hükümler, akitlerin esasları gibi konularda ortaya konana genel hükümler, Roma Hukuku'nda hiçbir zaman İslam hukukunun idrak seviyesine ulaşamamıştır.[92]

Şâfi'î Bey, İslam Hukuku ile Roma Hukuku arasındaki benzerlikleri ve kesiştiği noktaları İslam hukukunun gelişiminden daha çok Roma Hukuku'nun gelişim ve değişimine bağlamaktadır. Ona göre bu gelişim ve değişimde ilk etapta çeşitli halk, millet ve geleneklerle karşılaşmanın büyük etkisi söz konusudur. İkinci etapta İslam hukuk tecrübesi devreye girmiştir. Avrupalılara kültürlerden görüşler sirayet etmiş, onlar bunları ayıklamış ve İslam'ın parlaklığıyla parlatmış olabilir. Nitekim Roma Hukuku, Germen gelenek ve görenekleriyle karşılaşarak elde ettiği kazanımlarını, kendisinden daha önce gelişiminin tamamlayan İslam hukukunun üslubuna yaklaşarak devam

92 el-Lübbân Bey, "Beyne'l-Kânûni'Rûmânî ve'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye", 32-33.

ettirmiştir. Konuya bu cihetten yaklaşıldığında gelişim açısından Roma Hukuku İslam Hukuku'ndan sonra gelmektedir. Özellikle yeni dönem Roma Hukuku, bazı uzmanlarca *"Endülüs'ten alınmış İslam fıkhı"* şeklinde nitelenmiştir. Bütün bu katlılar sonunda yeni dönem Roma hukuku eski formelliğinden ve donukluğunda belirli oranda sıyrılabilmiştir.[93]

4. Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik, Demokrasi ve Yönetim Biçimi

Batıda özellikle Fransız Devrimi ile birlikte başlayıp gelişen özgürlük, insan hakları, eşitlik, kardeşlik, demokrasi ve yönetim biçimleri Risâletü'l-İslam Dergisi'nde düşüncelerini dile getiren yazarlarca çeşitli makalelerde konu edinilmiştir. Söz konusu makalelerde demokrasinin temel esaslarını teşkil eden özgürlük, eşitlik ve kardeşlik prensibinin vahyin inişiyle birlikte İslâm dünyasında on dört asırdır bilinip uygulandığı ayetler, sünnet ve sahabe uygulamaları eşliğinde hâkim söylem olarak kendini göstermiştir. Bu bağlamda başta Kur'an ayetleri, hadisler ve sahabe uygulamaları, Müslümanlara ait tarih boyunca çeşitli devletlerin uygulamaları olmak üzere özellikle Medine Sözleşmesi ve Veda Hutbesi'nin içeriği[94] güçlü bir arguman olarak sunulmuştur.

İslâm'da dini müsamaha (tolerans) hakkında yazı kaleme alan Muhammed Emin Bey, dinde aslında hilafa, ihtilafa, kavgaya, fırkalaşmaya yer olmadığını vurgulamıştır. Müellif, bu yazısında genel anlamda İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren diğer din mensuplara

---

93 el-Lübbân Bey, "Beyne'l-Kânûni'Rûmânî ve'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye", 33-35.

94 Şeyh Abdülazîz el-Merâğî, "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", *Risâletü'l-İslâm* III (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 266.

yaklaşımı yanında mezheplerin ictihadi konularda birbirilerine müsamahakâr yaklaşmalarına değinmiştir. Özellikle diğer din mensuplarına yönelik Müslümanların ilk dönemden itibaren benimsedikleri tutumu, naslar, çeşitli devletlerin izlediği siyasetler ve hukuki uygulamalarla destekleme yoluna gitmiştir. Ona göre dini müsamaha, ümmet (millet) içinde her kişinin hak olarak gördüğüne inanma, dilediği şekliyle şiarlarını yerine getirebilme özgürlüğü ve çeşitli dinlere mensup kişilerin devletin kanunu önünde eşit olmasıdır. Bu haliyle Muhammed Emin Bey'in dini müsamaha tarifi, laikliği karşılamaktadır. Haliyle Emin Bey'in bu tanım üzerinden dindeki müsamahayı laiklikle eş değer gördüğünü söyleyebiliriz. Onun iddiasına göre İslam, tanım kapsamında verilen esasları yerine yetirmede en yüksek mertebedeki dindir.[95]

İslâm dininin müsamaha dini olduğuna dair çeşitli ayetlerden deliller getiren Ahmed Emîn Bey'e göre İslâm'ın müsamahakâr bir din olduğunu anlayabilmek için bir dışarıdan diğeri içeriden iki bakış açısının ortaya konması gerekmektedir. Dışardan bakış, İslâm ve Müslümanların Ehl-i Kitap'a karşı takındığı tavırken içerde bakış, İslâm mezheplerinin birbirlerine yaklaşımıdır. Öncelikle İslâm dini özellikle Mekke döneminde diğer din mensuplarına oldukça müsamahakâr davranmıştır. Zaten İslâm, *"diğer semâvî dinleri destekler ve diğer dinlerin maslahatlarıyla örtüşür bir Kur'an üzere inşa edilmiştir. İslâm şeriatı, kendinden önceki dinlerin varisi ve*

[95] Ahmed Emîn Bey, "et-Tesâmuhu'd-dînî fî'l-İslâm", *Risâletü'l-İslâm* III (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 244.

onların öğretilerinin tamamlayıcısıdır." Onları Ehl-i Kitap şeklinde isimlendirmesinde ve onlara bu hukuk çerçevesinde yaklaşmasında dahi bir müsamaha iması vardır. Daha sonraları yer yer Ehl-i Kitap mensuplarına sert çıkmasının ve şedit bir üslup takınmasının sebebi İslâm dininden veya Müslümanlardan kaynaklı bir olay değildir. İlk zamanlar İslâm'a karşı putperestlerden farklı bir tutum sergileyen Ehl-i Kitap'ın Müslümanların güçlenmesine paralel bir biçimde zamanla düşmanca tavır sergilemeye başlaması başta Kur'an'ın üslubu olmak üzere Müslümanların misliyle karşılık verme evresine girmesine sebebiyet vermiştir. Ehl-i Kitap'ın kirli çamaşırlarını ortaya döken ayetler, bu tavır değişikliğinden sonra inmiştir. Müslümanların Ehl-i Kitap'a karşı konumu saldırı değil savunma pozisyonudur. Kur'an'da diğer Peygamberlerin isimlerine ve yaşadığı olaylara yer verilmesi, Ehl-i Kitap ile güzel bir üslupla tartışılmasına dair ayet[96], Hz. Peygamber (sav)'in Yemen'e gönderirken Mu'az b. Cebel'e Yahudiler'i İslâm'a zorlamaması konusundaki nasihati, İran'ın fethiyle Zerdüştlerin Ehl-i Kitap statüsüne alınması, fıkıh kitaplarında Ehl-i Kitap'la müsamahakâr muameleye dair birçok hüküm İslam'ın ve Müslümanların baştan itibaren diğer din ve mezhep mensuplarına ne kadar müsamahakâr yaklaştıklarını açık bir biçimde ortaya koymaktadır.[97]

Mezheplerin yakınlaştırılması anlayışının genel anlamda üslubuna her ne kadar ters düşse de Muhammed Emin Bey'e göre

---

96 Ankebût Suresi, 29/46.

97 Ahmed Emîn Bey, "et-Tesâmuhu'd-dînî fi'l-İslâm", 245-246.

İslâm'da birbirinden farklı mezheplerin varlığı, bir müsamaha göstergesidir. Mezhepler, ictihad ve İslâmî esasları uygulamada ihtilafı ifade etmektedir. Çeşitli mezhepler kuran ve onlara mensup olan Müslümanlar, ümmetin ihtilafında rahmet bulunduğu prensibi gereği geniş gönüllü davranmışlardır. Aynı şekilde Ehl-i Kıble'nin tekfir edilemeyeceği yaygın prensibi, yaptığı işi helal görmediği sürece Müslüman'ın işlediği günahtan dolayı küfre nispet edilemeyeceğini ifade etmektedir. Bu kapsamda ihtilafa açık meselelerde mezheplerin ortaya çıkması, farklı görüş ve tercihlerin olması, ihtilaf yaşanması kesinlikle küfürle nitelenmeyecek tasarruflardır.[98]

Tarihte müsamaha ile uyuşmayan birçok hadisenin ve uygulamamın Müslümanlar arasında da geçtiğini kabul eden Muhammed Emin Bey'e göre bu tür uygunsuz olayların kaynağı din değil siyasettir. Emevîler ile Abbâsîler döneminde yaşanan olaylar, Ehl-i Sünnet ve Şîa arasında tarih boyu süren amansız mücadeleler, Osmanlı ile İran hükümdarları arasında geçen savaşlar din üzerinden değil siyaset üzerinden okunmalıdır. Özellikle eski İran yönetimini geri getirmeye çalışan Maniheistlere karşı Abbâsi Devleti'nin bekası adına benimsediği siyaset, *"tıpkı ilk Müslümanların putperestlere yaptığı gibi zorla ve baskıyla akideyi/inancı onarmayı/ıslah etmeyi ummaktır."* Dini görünümlü siyasi düşmanlık ismi verilebilecek bu olaylar Osmanlılar ve İran Devleti için de geçerlidir. İlk dönem Osmanlıları, hükümranlıklarını Fars arazilerine kadar uzatmak isterken Farslar bağımsızlıklarını muhafaza etmek istemişlerdir. Osmanlı

98 Ahmed Emîn Bey, "et-Tesâmuhu'd-dînî fi'l-İslâm", 244-245.

padişahlarından özellikle bazıları kendi memleketinde yaşayan Şîa mensuplarına zulmetmiştir.[99] Görüldüğü üzere İslâm'ın müsamahakâr yüzünü göstermek isteyen Muhammed Emin Bey, yaşanan bütün sıkıntıları yer yer haksız yorumlara varacak biçimde siyasetin boynuna yüklemektedir. Her ne kadar siyasetle bir şekilde bağlantılı olsa da derinlerde yaşanan veya yaşatılan itikâdî ayrışmalara, dinler ve mezhepler arası ayrışmalarda yeterince paye vermemektedir.

İslâm'ın müsamahakâr bir din olmasıyla bağlantılı olarak İslâm'da insan hakları konusunda yazı kaleme alan Abdülazîz el-Merâğî (1950) göre insan hakları olgusu dünyada her ne kadar yeni olsa da Müslümanlar on dört asırdır bu ilkeyi bilmekte ve yaşamaktadır. Bu yüzden insan hakları, Batı'da olduğu gibi Müslümanlar için kutlama ve şenlik yapılacak bir yeni doğmuş (bebek) değildir. İnsan hakları, batı da değil Allah'ın yeni bir aydınlanmanın gerçekleşmesine mekân olarak tercih ettiği yeryüzünün basit bir bölgesinde karara bağlanmıştır. Veda hutbesi başta olmak üzere çeşitli ayetlerden, hadislerden ve yorumlarından deliller getiren, bu bağlamda sahabe arasındaki uygulamalara, halifelerin ve İslam kültür-medeniyetinin konuya ilişkin tecrübesine kısaca değinen Merâğî'ye göre insan haklarının çığırtkanlığını yapan Batı, henüz beyazlar ile siyahlar arasındaki problemi halledememiştir. Bugün (1940'lı ve 1950'li yıllar) batıda siyahilerin bazı mekânlara girmeleri veya bazı binalara uzaktan bakmaları dahi yasaklanmıştır. Oysa İslâm her şeyden öte Müslüman olmayanların mallarını, canlarını ve ırzlarını mukaddes kabul etmiştir.

[99] Ahmed Emîn Bey, "et-Tesâmuhu'd-dînî fi'l-İslâm", 246-247.

Peygamber döneminden itibaren her din, mezhep ve meşrep Müslüman yöneticilerin hükmü altında eşit ve özgür bir biçimde yaşamıştır. Müslüman idare her farklı unsuru müsamahayla karşılamış, taşkınlık ve düşmanlıklara karşı onları korumuştur. Çünkü İslâm, insan olma temelinde bütün herkesi eşit kabul etmiştir. Irkçılığı kesin bir dille yasaklamıştır. Nitekim İslâm'a göre insanlar arasında fark sadece salih amel, fazilet ve fazilete götüren işlerdedir. Burada Müslümanlara düşen İslâm'ın bu yüzünü insanlığa doğru bir biçimde anlatabilmektir.[100]

Merâğî'ye benzer bir bakış açısı benimseyen Muhammed Hilmî Îsâ Paşa, *"Özgürlük, Eşitlik ve Kardeşlik İslam'ın Temel Esaslarındandır"* başlığı altında bir makale yazmıştır. Muhammed Paşa, Merâğî'den farklı olarak özgürlük, eşitlik ve kardeşlik prensiplerini Batı'nın Müslümanlardan aldığını ve bu sayede felaha erdiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda Avrupa'da yaşanan hukuki, siyasi ve ekonomik gelişmelere öncesi ve sonrasıyla değinme ihtiyacı hissetmektedir. Demokrasinin temelini teşkil eden özgürlük, eşitlik ve kardeşlik kavramlarının dünyaya yayılıp genel kabul görmesi ve aşağı yukarı bütün anayasalarda vazgeçilmez esaslar kapsamına girmesi serüvenine değinmektedir. Yer yer bu konularda karşılaştırmalı ve ayrıntılı değerlendirmeler yapmaktadır. Ona göre bu ilkelerin İslâm beldelerinde hiç ses getirmemesinin nedeni, zaten Müslümanların bu esasları on dört asırdır içselleştirmelerinden kaynaklanmaktadır. Tam aksine bu ilkelerin Avrupa'da ses getirmesinin ve köklü değişiklere

[100] Şeyh Abdülazîz el-Merâğî, "Hukûku'l-İnsân", *Risâletü'l-İslâm* V (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 38-43.

neden olmasının sebebi, Avrupa'da bu tür esasların olmaması ve tarih boyunca çiğnenmesidir.[101]

Bütün bunlardan daha önemlisi Paşa'nın özgürlük, eşitlik ve kardeşlik prensiplerine dayanan demokrasiyi İkinci Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan soğuk savaş senaryoları üzerinden okuması ve İslam dünyasına bu savaşta tarafını belli edecek rol biçmesidir. Kendi bilgi ve tecrübesine dayanmaktan daha fazla batı bloğunun (propagandasının) kendilerine sağladığı verilerden yararlandığını açık bir biçimde ifade eden Paşa, temelleri İslâm'da köklü bir biçimde zaten var olan demokrasinin sıkı bir savunucudur. Buna göre Müslümanlar komünist SSCB bloğunda değil ABD ve Avrupa devletlerinin temsil ettiği demokrasi savunucuları tarafında safını belli etmelidir. Çünkü Sovyetler Birliği ve takipçileri; ideolojik anlamda semâvî dinler hakkında şüphe uyandırmaya çalışmaktadır, dinleri yok etmeyi amaç edinmektedir, benimsediği yıkıcı esaslarla din ve diyanetin el etek çekmesine hizmet etmektedir, en hafif tabiriyle din ve mukaddesat düşmanıdır. Batılı devletlerde dahi kendisine destekçi bulacak şekilde uluslararası düzeyde sosyalizmi yaymakta, din adamlarına kötü muamele etmekte, onlara işkence etmekte, formalite icabı yaptığı yargılamalar sonunda onları hapse atmakta, baskı altında itiraflara zorlamakta, işkence etmekte, suikastları teşvik etmekte, boykot, gasp ve kamu düzenini felce uğratacak eylemlere taraftarlarını davet etmektedir. İnsanları en temel haklarından mahrum etmeye yönelik

[101] Muhammed Hilmî Îsâ Paşa, "el-Hürriyyetü ve'l-ihâü ve'l-müsâvâtü mine'l-mebâdî'l-esâsiyyeti'l-İslâm", *Risâletü'l-İslâm* II (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 130-132.

eylemleri teşvik etmektedir. Uluslararası düzeyde casusluk faaliyeti yürütmekte ve savaşa girmesi durumunda kendisini destekleyecek bir kitleyi her ülkede yetiştirmektedir. İnsan haklarını ortaya çıkarmaya yönelik siyasi gayretleri Sovyetler Birliği elinin tersiyle itmektedir. İslâm'ın ilk oluşum aşamasından itibaren kökleşen din, vicdan ve düşünce özgürlüğü, seyahat etme hakkı, yerleşme özgürlüğü, istediğin ülkeye yerleşme özgürlüğü, kültür ortaklığı hakkı, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik gibi demokrasinin temel değerlerini içeren anlaşmaları Sovyetler Birliği imzalamaya yaklaşmamaktadır.[102]

Muhammed Hilmî Paşa'ya göre Sovyetler Birliği'nin yapmış olduğu bütün bu baskılar karşısında batı bloğuna hâkim olan zihniyet, dinsizlikle sonuçlanacak şirke düşürücü eylemlere karşı insanları uyarmaktadır. Batı, milletlerin Allah'ı tanımaksızın yaşayamayacağının farkındadır. Bu bağlamda Hristiyan din adamlarının İslâmî din adamlarını ziyaret etmelerine, insanlık onurunu ve dini inançları bitirmeye yönelik şer güçlerin eylemlerle mücadele konusunda Müslüman din adamlarıyla el ele verme çağrılarına şaşırmamalıyız. Sosyalizm şeytanının Müslümanlara ilişmesiyle birlikte artık İslam ülkeleri din eğitimi konusunda farklı bir strateji izlemeye başlamıştır. Sosyalizm ile mücadele etmenin en iyi yolu doyurucu bir din öğretimidir. Nitekim Türkiye'nin okullarında din eğitimi vermesi, Arapça Kur'an okumanın yeniden bu ülkede geri gelmesi, Pakistan'ın sistemini İslâmî öğreti esaslarına göre

[102] Îsâ Paşa, "el-Hürriyyetü ve'l-ihâü ve'l-müsâvâtü mine'l-mebâdî'l-esâsiyyeti'l-İslâm", 132-134.

düzenlemesi gibi bazı köklü değişimler, bu yolda atılmış önemli adımlardır. O halde dini, dinin etkilerini, kişi haklarını, kişinin bu haklardan faydalanmasını savunan taraf yani *batı bloğu sırf hâkimiyeti savunan taraftan yani Sovyet bloğundan daha hayırlıdır*. Söz konusu haklar ve savunusu batıda her ne kadar İkinci Dünya Savaşı sonrası gündeme gelse de İslâm'ın doğuşuyla birlikte ortaya çıkmış Kur'an'ın getirdiği prensiplerdir. Muhammedî sünnet bu tür esaslara teşvik ederken halifeler ve Müslümanlar bu esaslarla amel etmiştir.[103] Bütün bunların sonunda Paşa, adeta Müslümanların oluşturacağı birlik ve beraberliğin hangi esaslara dayanaması gerektiğini ve hangi bloğun yanında olması gerektiğini okuyucuların bir şekilde ihsas ettirmektedir. Bunu yaparkense esas açısında İslam'ın batı ile herhangi bir uyumsuzluğunun olmadığını açık bir biçimde ifade etmektedir.

5. Müslümanlarda Siyasi Bilinç

Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde İslâm'ın demokratlığı ve İslâm demokrasisi bağlamında Müslümanların siyasi bilinçlerinin geliştiğine ve konuya dair literatürün zannedilenin aksine oldukça yetkin olduğuna vurgu yapılma ihtiyacı duyulmuştur. Konu, *"geride kalma"* ve *"ilerleme"* kavramları üzerinden ele alınmıştır. Dergide İslam'da yönetim konusuna bu kadar ilgi duyulmasının nedeni Müslümanların demokrasi ve siyaset bilimindeki geri kaldıkları iddiası ve bu iddiaya verilmeye çalışılan cevap yatmaktadır. Bu iddiaya göre Müslümanlar şartları uygun olmasına ve tercüme düzeyinde de olsa Yunan Felsefesi

[103] Îsâ Paşa, "el-Hürriyyetü ve'l-ihâü ve'l-müsâvâtü mine'l-mebâdî'l-esâsiyyeti'l-İslâm", 134-136.

ile uğraşmalarına rağmen diğer ilimlere oranla siyasi ilimlerle fazla ilgilenmemişlerdir, hatta Arapların ilmi yoktur, onların siyaseti yoktur, hüküm sistemine ve siyaset usulüne dair birkaç kitap hariç ellerinde doğru düzgün bir literatür yoktur, fıkhı Yunandan eğreti bir biçimde aldıkları için Arapların özgün bir fıkhı yoktur, eski Yunan'dan beri artık klasikleşmiş siyasete dair ilimler onlar arasında oldukça zayıftır, Müslümanlar siyaset konusunda özgün bir kitap telif edecek durumu bırakın diğer kültürlerden konuya ilişkin bir kitabı tercüme edecek durumda dahi olamamışlardır, İslam yönetim biçimine dair var olan birikim orada burada kitapların satır aralarında dağınık bir biçimde yer alan kayıtlardan ileri geçmemektedir.[104]

Müslümanların kendilerine ait özgün siyasi bir fıkhının olduğu iddiası, Muhammed eş-Şâfi'î el-Lübbân Bey ve Abdülazîz el-Merâğî tarafından aynı ismi taşıyan ardışık sayılardaki iki farklı makalede tartışılmıştır. Muhammed eş-Şâfi'î Bey; İslam yönetimi ve şartlarına, fakihlerin yönetim konuya genel sosyolojik bir bakışla değil kanuni bir çerçevede yaklaştığına, artık modern teorilerin de Müslüman fakihlerin bu bakış açısına doğru yöneldiğine ana hatlarıyla değinmiştir. Şâfi'î Bey, özellikle literatür konusunda fazla ayrıntıya girmemiştir. Merâğî'nin makalesi, Muhammed eş-Şâfi'î Bey'in eksik gördüğü taraflarına odaklanmaktadır. Merağî yazdığı makalede Muhammed eş-Şâfi'i Bey'i sıkı literatür taraması yapmamakla, matbu ve özellikle mahtut haldeki eserlerden istifade etmemekle, sadece belirli ilim

[104] Muhammed eş-Şâfi'î el-Lübbân Bey, "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", *Risâletü'l-İslâm* II (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 155; el-Merâğî, "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", 263.

adamları ve eserlerini sanki yalnızca bunlar siyaset konusuna değinmiş gibi yansıtmakla, tez-antitez ve sentez üçlüsünden geçirerek konunun meramını tam olarak ele almamakla eleştirmiştir. Merâgî makalesinde basılmış, mahtut, eski ve yeni, Müslüman ve gayrimüslim birçok çalışmanın ismini vermiştir. Risâletü'l-İslâm Dergisi, Merâğî'nin söz konusu yazısını dergide yayınlamadan önce Muhammed eş-Şâfi'î Bey'e göndermiştir. Muhammed eş-Şâfi'î Bey, söz konusu tenkitleri takdirle karşılayıp yazdığı makalede gerçek gayesinin ne olduğunu bildiren kısa bir notla dergiye iletmiştir. Söz konusu not, Merâğî'nin makalesinin devamında yayınlanmıştır.[105]

Muhammed eş-Şâfi'î Bey ve Merâğî'nin iddia ettiğine göre öncelikle İslâm dini, devlet başkanını bey'at veya genel seçimle tayin etmek şeklinde bir yönetim sistemini çağrıştırır tarazda insanlığa gelmiştir. Devlet başkanları, seçilmelerinin ardından sırf kendi inisiyatifleriyle değil bu dinin temel esaslarından olan şura prensibine göre halkı idare etmiştir. Bu yüzden İslâm'da yönetim, Hz. Peygamber (sav) döneminden itibaren mutlak değil kayıtlı (meşrûtî) bir çizgide yürütülmüştür. Nitekim Muhâcir ve Ensâr arasındaki devlet başkanlığı krizi Hz. Osman'ın halife seçilmesiyle sonuçlanmıştır. Emevîler ve Abbâsiler döneminde idare şeklindeki farklılaşma ve iki başlılığın ortaya çıkması hükümet şeklinin ve şartlarının yerleşmesi şeklinde okunmalıdır. Özellikle Abbâsilerin İslam dünyasına hâkim olmalarıyla birlikte ilim adamları yaşanan yönetim tarzı değişikliğini halife

[105] el-Lübbân Bey, "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", 155-161; el-Merâğî, "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", 263-268.

merkezi, sultan merkezi, emir/bey ve emûru'l-ümerâ/vali merkezi şeklinde birçok kavramla teorik düzeyde işlemeye başlamışlardır. Bütün bu tarihi tecrübeden sonra İslâm dinin her ırktan insana kişi, mülk, konut edinme, inanç, fikir edinme özgürlüğü, kanun karşısında eşitlik tanıdığı için nüve itibariyle demokrat bir yapıya açık olduğu görülür. Geliştirilen yönetim anlayışı üzerinden bu demokratik yapı uzun süre koruma altına alınmıştır. Fakat daha sonra gelen nesiller siyasetin teorisinden ve pratiğinden gafil bir biçimde yetişmiş veya gafil gibi davranmışlardır. Zamanla siyasete ve yönetime dair birikim halkın da sinesinde unutularak ortadan kalkmış ve zamanla bütün işler, *"demokrasiye burun kıvıran"* bir seçkin bir zümrenin eline kalmıştır. İşlerin idaresini eline alan seçkin zümre otakratik yönetim biçimi olan hilafeti kabul etmiş, şura prensibini ve gereklerini yerle bir etmiştir.[106]

Klasik tecrübeyi önemseyen Muhammed eş-Şâfi'î Bey'e göre klasik dönem fıkıh kitaplarına vakıf olan biri, bu eserlerin yönetim ve siyaset teorileriyle dolu olduğunu, Müslümanların kendilerine ait bir siyasi fıkıh anlayışının bulunduğunu görebilir. İslam'ın Rönesans'ı diyebileceğimiz mütekaddimun âlimler dönemi bu tür eleştirileri hak etmemektedir. Çünkü olayın farkında olan mütekaddim âlimler, Müslümanların yönetim usullerine, hâkimiyetin kaynağına dair teori ve tartışmalara, hükümet şekline, Müslümanların hak ve sorumluluklarına, Müslüman olmayan teb'anın hak ve sorumluluklarına özgürlüğü garanti altına alacak şekilde değinmişlerdir. Bu dönemde İslam

[106] el-Lübbân Bey, "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", 155-161; el-Merâğî, "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", 264.

beldeleri zayıflı, gevşeklik ve parçalanmışlıkla yüzleşmediği için mütekaddim âlimler, Kur'an, Sünnet ve sahabe uygulamalarını gözeterek daha sonralarını gelenek halini alacak düzeyde yerleşik ve döneminin şartları içerisinde oldukça gelişmiş siyaset teorileri ve *"en gelişmiş yönetim biçimleri"* kurabilmişlerdir. Söz konusu üretilen teoriler çerçevesinde devlet başkanından en küçük birimine kadar devlet mekanizmasının işleyişine dair ayrıntılara yer verilmiştir. Siyaset konusunda Müslüman ilim adamlarının yer verdiği ayrıntılar sadece tarihle, teoriyle, fıkıhla veya pratikle sınırlı kalmamıştır. Teorik düşünce tarihe, tecrübeye, fıkha ve tecrübeye dayandırıldığı gibi bu alanların her biri farklı ilim adamları ve düşünürler tarafından müstakil çalışmalarla derinlemesine ele alınmıştır. Farâbî (339/950) ve İbn Tiktaka (709/1309) gibi Müslüman düşünürler, yazdıkları eserlerle en ibtidâî yönetim biçimlerinden başlayarak erdemli yönetim anlayışının teorik düzeyde yollarını ararken İhvân-ı Safâ, yazdığı risalelerle devletin hikmeti başta olmak üzere çeşitli siyasi konulara değinmiştir.[107]

İslam siyaset düşüncesine en çok katkı verenlerin arasında Ebu'l-Hasen el-Mâverdî (450/1058) ve İbn Haldûn'un (808/1406) yeri Muhammed eş-Şâfi'î Bey'e göre müstesnadır. Mâverdî, *"el-Ahkâmü's-Sultâniyye"* adlı eserinde devlet başkanı, devlet başkanını olmanın şartları, devlet başkanı ve devlet başkanında bulunması gereken hasletler, yönetimden uzaklaştırma gerekçeleri, devlet başkanının ümmete karşı sorumlulukları, ümmetin devlet başkanına karşı

[107] el-Lübbân Bey, "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", 156-157.

sorumlulukları gibi konulara ayrıntılı bir biçimde değinmiştir. Bununla da yetinmeyen Mâverdî vezirlik kurumundan, vezir türlerinden, halk ile yöneticilerin arasındaki yönetim bağını ifade eden velayetten, bu velayetin türlerinden, İslâm adliye teşkilatı ve işleyişinden, haraç, cizye, divan gibi devletin organlarından bahsetmiştir. İbn Haldûn ise tarih kitabının başına giriş olarak yazdığı *"Mukaddîme"* adlı eserinde kendinden önce kimsenin hakkında konuşmadı bağımsız bir ilim dalı olarak siyaset/politika bilimini esas düzeyinde ilk defa ortaya koyan düşünürdü. Eser, en ilkelinden en gelişmişine kadar bütün ayrıntılarıyla toplum, devlet yapısı ve uluslararası ilişkiler başta olmak çok çeşitli konulara daha önce görülmedik bir biçimde makul yaklaşmıştır. İbn Haldun toplumsal ve siyasi konulara akl-ı selim bir biçimde yaklaşmayı yöntem edinen bir yaklaşımın öncüsü olmuştur. Müslüman ilim adamları, sonraki nesillere dişe dokunur bir şey bırakmayacak şekilde bu sahanın öncülüğünü etmişlerdir. Onları siyasi ilimlerdeki payı, zannedilenin aksine diğer ilimlere göre en büyüğüdür. Bu gün batıda ortaya atılan yaklaşımların neredeyse aynısı Müslüman âlimler tarafından bir şekilde ele alınmıştır. Bütün bunlar İslam yönetim usulünün genel anlamda *"demokratik"* esaslara oturduğunu göstermektedir. Şartlar ve imkânlar değişse de bu teoriler her dönem İslâmî yönetimlerin kurulmasına katkı sağlamıştır. XVII. yüzyıl sonunda Avrupa'nın Rönesans'la uyanmasına kadar bu durum ciddi aksaklıklar yaşamadan devam etmiştir.[108]

[108] el-Lübbân Bey, "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", 156-161.

Muhammed eş-Şâfi'î, Müslüman fakihlerin siyasete yaklaşımını farklı bir yerde konumlandırmıştır. Ona göre fakihlerin siyaset olayına yaklaşımı, hem Yunan hem Müslüman filozoflardan hem de diğer medeniyetlerin hukukçularının yaklaşımından farklıdır. Özellikle Yunan filozofları, siyasi konulara geniş bir toplumsal perspektiften bakarken fakihler, yeni prensiplere dayanarak konuya sırf kanuni perspektiften bakmıştır. Siyasi meselelere kanuni perspektiften yaklaşmak, güvenli bir yöntemdir. Batıda bazı anayasa hukukçularının ortaya koyduğu yaklaşımlar fakihlerin siyasete ve devlet yönetimine yaklaşımının en doğru metot olduğunu desteklemektedir. Bu yaklaşıma göre devlet, toplu yaşamayı sağlayan kanuni bir formdur. Özellikle Alman Anayasası'na göre yönetime dair konular, kanun çerçevesinde devletle kişiler arasındaki ilişkilere dair kanuni meselelerdir.[109]

Konuya ilişkin yazmış olduğu makalede Muhammed eş-Şâfi'î'den farklı olarak Merâğî, Arapların madde formatına sokulmuş, başlıklandırılmış ve kanun haline getiriliş siyasi ilimlerinin ve siyasi fıkıhlarının yokluğunu kabul etmektedir. Ona göre özellikle ilk dönem ilim adamları siyasi fıkha yönelik konuları belirli başlıklar veya müstakil kitaplar kapsamında işlemeyi vakıada bir ihtiyaç olarak hissetmemişlerdir. Eski Yunan'da olduğu gibi dönem şartları icabı siyaset veya fıkıh ahlaktan ayrı düşünülmemekte ve günümüzdekinin aksine çoğu ilim birbiri içinde dağınık bir biçimde ele alınmaktadır. Yaşanan siyasi olayların da etkisiyle Müslüman âlimler öncelikle bu konuları fıkıh, hadis ve kelam konuları bağlamında tartışmış daha sonra

[109] el-Lübbân Bey, "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", 158-159.

Maverdî döneminden itibaren müstakil kitaplar yayınlama yolunu tercih etmişlerdir. Merâğî'ye göre eksik birikimde değil bizdedir. Burada yapılması gereken kitaplarda dağınık halde bulunan konuların günümüz kriterlerinde bir başlık altında toplamak, madde ve kanun formatına sokmaktır. Dünyanın çeşitli yerlerinde mahtut ve metruk halde bulunan Müslümanların siyasi fıkhına dair eserlerin güzel bir biçimde basılması da bu kapsamda yapılması gerekenler arasındadır. Mesele, güzel bir basım eşliğinde kaliteli rakamlandırma parıltısının sarmaladığı mühendislik işinin insanlara sunumudur. Günümüz kitaplarının bütün ayırıcı vasfı bundan ibarettir. Bütün bunlar sonunda Müslüman ilim adamlarının bu konularda döktürdükleri, konuyu yerleştirdikleri ve konuya hakkını verdikleri açığa çıkacaktır. Muhammde eş-Şâfi'î Bey değinmemiş olsa da İslam siyasi fıkhı açısından Maverdî'yle aynı dönemde yaşayan Ebu Ya'lâ başta olmak üzere İbn Habîb el-Bağdâdî (245/860), Cüveynî (478/1085), Nizâmü'l-Mülk (485/1092), Gazâli (505/1111) (458), İbn Teymiyye'nin (662/1225), İbn Cemâ'a'nın (733/1333), Allame el-Huzâ'î (789/1387) gibi daha birçok Müslüman ilim adamının siyasi fıkıh konularına eşsiz katkıları olmuştur.[110]

[110] el-Merâğî, "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", 264-267.

SONUÇ

Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde İslâmî ilimlerin çeşitli alan, konu ve meselelerine dair makaleler kaleme alınmıştır. Bu yazılardan bir kısmı klasik İslâmî ilimler birikimini yansıtırken, önemli bir kısmı da bu birikim üzerinden Müslümanların son yüzyılda yaşadıkları güncel meselelere değinmektedir. Risâletü'l-İslâm Dergisi'nin amacı, var olan ihtilafları olabildiğince azaltmak ve İslam mezheplerini birbirine yakınlaştırmak olduğu için mezhepleri yakınlaştıracak evrensel dili kurmada özellikle klasik Fıkıh ve Fıkıh Usûlü birikiminden dergide etkin bir biçimde yararlanılmıştır. Birbirinden farklılık göstermekle birlikte dergide yazı kaleme alan ilim adamlarının klasik Fıkıh ve Fıkıh Usûlü birikiminden yararlanma biçimi; kendi öz birikiminden daha çok yabancı, başka, uzak veya öteki kültür birikimini amaca hizmet ettirecek şekilde kullanım tarzındadır. Diğer bir ifadeyle klasik Fıkıh ve Fıkıh Usûlü birikimi, genel anlamda dergide kalem oynatan Sünnî veya Şiî yazarlarca yabancı bir kültür aktarımı muamelesi görmüştür. Bu yüzden genellikle yazarlar, var olan Fıkıh ve Fıkıh Usûlü birikimine mezhep ve meşrep ayrımı gözetmeksizin seçmeci bir anlayışla yaklaşarak güncel problemleri cevaplamaya çalışmışlardır. Yüzyılın eğilimleri çerçevesinde ahval ve şerâite uygun, maslahata münasip, âtî inşasında fonksiyonel klasik Fıkıh ve Fıkıh Usûlü birikimi tebcil edilirken uygun düşmeyenler yerilmiş veya yeni inşa sürecinde reform edilerek istihdam edilmiştir. Kitap, Sünnet, icma, kıyas, ictihad, istishâbu'l-hâl gibi delil ve yöntemleri makalelerinde işleyen yazarlar, bütün mezhepleri şemsiyesi altında toplayacak zaman ve mekândan ari olması açısından evrensel dil ve söylemi benimseyen yeni bir Fıkıh ve

Fıkıh Usûlü anlayışı geliştirmeye çalışmışlardır. Buna karşın tarih boyu ümmeti başta Ehl-Sünnet ve Şîa şeklinde hizipler, fırkalar ve mezhepler olarak hilafa, ihtilafa, tefrikaya ve ayrışmaya düşürdüğü düşünülen Fıkıh ve Fıkıh Usûlü anlayışları argumanlar eşliğinde kendilerince eleştirilmiştir. Bu bağlamda icmâl, ibhâm ve kapalılık ifade eden; ama evrensel söylemin şekillenmesine hizmet eden umûm naslar husus nas ve söylemlere karşı daha ön plana çıkarılmaya çalışılmıştır. Usul geleneğinde görülmedik bir biçimde evrensellik ile umûmluk birbirine denklenmiş ve husus naslar dahi bu baskın evrensel bakış içerisinde eritilmiştir. Böylece Fransız devrimi ve sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan ahval ve şaraitin evrensel değerleriyle enterenin tınısı -hem tarihte geriye doğru hem de gelecek inşasında ileriye doğru- yakalanmaya çalışılmıştır.

Risâletü'l-İslâm Dergisi'nin yazarlarının katkılarıyla oluşturulmaya çalışılan yeni fFıkıh ve Fıkıh Usûlü anlayışı, özellikle XIX. yüzyılın ortalarında bütün şiddetiyle başlayarak XX. yüzyılın başlarında en yoğun bir biçimde Müslüman aydınları meşgul eden problemler çerçevesinde şekillenmiştir. Mezheplerin yakınlaştırılmasına hizmet edecek düşünceyi işleyen yazılar, ana çizgileri itibarıyla Afgânî ve Abduh'la başlayan ve daha sonraları Müslüman coğrafyanın çeşitli yerlerinde farklı kişilerce temsil edilip geliştirilen *İttihâdü'l-İslâm* (İslâm Birliği) düşüncesinin devamı niteliğindedir. Fıkıh Usûlü'ne dair yazılarda XIX. yüzyılda yaşamış birçok Şiî ilim adamının katkısıyla delil ve yöntemlere (turuk) dair geliştirilen teorilerin baskınlığı açık bir biçimde görülmektedir. Bu durum, Sünnî yazarların lafız, icma ve ictihad anlayışına bir şekilde

belli oranda yansımıştır. Fıkıh Usûlü'nde görülen bu eğilim, dergi sözcülüğünde piyasaya sürülen mezhepleri yakınlaştırma projesinin -klasik değilse de- çağdaş Şiî Fıkıh Usûlü paradigması üzerinden yürütülmeye çalışıldığını akla getirmektedir. Sünnî yazarlarca aksi durumu ortaya koyacak yazıların dergide kaleme alınmaması (veya yayınlanmaması), Şiî yazarların kendi mezhep esaslarıyla çelişecek hiçbir eleştiri dile getirmezken ve gerçekte mezheplerin yakınlaştırılması projesiyle uyuşmayan kendi ilkelerini kırk dereden su getirircesine savunmaları, buna karşın Sünnî Fıkıh ve Fıkıh Usûlü anlayışına yönelik eleştiri geliştirmeleri, bilerek veya bilmeyerek aynı minvalde Sünnî yazarlarca yazıların kaleme alınması konuya ilişkin emarelerdir. Dergide yazılan makaleler göz önünde bulundurulduğunda hilaf, ihtilaf, fırka ve mezhep temelli düşüncelere yapılan eleştirilerin nerdeyse tamamının Sünnî Fıkıh ve Fıkıh Usûlü'ne yönelik olması, Müslüman ve Müslüman olmayan (müsteşrik) ilim adamlarınca genel anlamda modern dönemde Sünnî birikim eleştirilirken Şiî birikimin ne kadar ve nasıl kullanıldığını gündeme getirecektir.

Risâletü'l-İslam Dergisi, özellikle Fransız Devrimi sonrası gündeme gelen özgürlük, eşitlik, kardeşlik, insan hakları, demokrasi ve yönetim biçimleri gibi konuları II. Dünya Savaşı'nın bitmesinin gölgesinde tartışmaktadır. Bu yüzden dergi, savaş sonrası sıcağı sıcağına Müslüman ilim adamlarının evrensel değerlere bakışlarını yansıtması açısından da önemlidir. Buna göre Batı dünyasında dile getirilen eşitlik, kardeşlik ve insan haklarına dair değerlerin gerçek kaynağı ilk dönemlerinden itibaren İslam'dır. Müslümanlar bu gün dahi bu değerleri hakkıyla benimseyip yaşama açısından özellikle beyaz-

siyah ayırımı yapan bazı Batılı milletlerden öndedir. Bütün bunlara rağmen dergi yazarlarınca Batı ve Doğu bloğu arasında devam eden soğuk savaş, din ve değer kavgası şeklinde algılanmaktadır. Savaş sonrası iki kutuplu dünyada Müslümanların bu evrensel değerleri savunan Batı bloğunun yanında kendini konumlandırması gerektiği hususu dergide açıkça ifade edilmektedir. Bu yüzden din ve değer savunuculuğuna soyunan Hristiyan din adamlarının, Müslüman din adamlarını 1950 şartlarında ziyaret etmesi ve bu iki din adamı grubunun şer güçlerine karşı (Sovyetler Bloğu) birlikte hareket etmesinin şaşkınlıkla karşılanmadığı dile getirilmektedir. Türkiye ve Pakistan'da dini eğitimin serbest hale gelmesi ve yaygınlaştırılması bu açılımın bir yansıması olarak görülmektedir. Bugünden geçmişe doğru panoramik bir bakışla olayların gelişimine baktığımızda, çeşitli müslüman beldelerinde 1950'lerden günümüze kadar yapılan eğitim reformları, özellikle Arap dünyasından dilimize yapılan dini neşriyata dair yoğun tercüme faaliyetleri, (virgül) bu faaliyetler çerçevesinde oluşan bazı yapılanmalar, akabinde yaşanan dini düşünce ve yaşayıştaki daha önce görülmedik başkalaşım acısıyla tatlısıyla Risâletü'l-İslâm Dergisi'nin bu tespitini doğrular niteliktedir. Sonuç itibarıyla her alanda modernleşen, gelişen ve sanayileşen; ama fikri, dini ve günlük yaşantısıyla neredeyse sonuna kadar kapılarını batıya açan bir İslam âlemiyle karşı karşıyayız. Bu değişimde aldığı yeni formuyla tarih boyu doğu toplumlarının lokomotif unsuru olan dinin, dini birikim ve argumanların yerini alıp var gücüyle işlev görmemesi düşünülemez.

Bütün bunlar, neredeyse iki asrı bulan İslam modernleşme serüvenini, çağdaş Fıkıh ve Fıkıh Usûlü düşüncesini, bunun diğer temel

İslam ilimlerine doğrudan veya dolaylı yansımasını anlayabilmek için Hint Alt Kıtası, Arap ve Türk modernleşmesi yanında Fars modernleşme sürecini ayrıntılarıyla ele almayı bir ihtiyaç olarak önümüze koymaktadır. Bütün diğer İslâmî modernleşmelerde olduğu gibi Şiî modernleşme sürecinde de Fıkıh Usûlü'nün kavram ve disiplin kurucu başat rolü ancak o zaman hakkıyla ortaya konabilecektir. Ülkemizde bu alanda yapılacak çalışmalar, her ne kadar bir fırka özelinde yapılsa da genel anlamda İslam modernleşmesinin geçmiş ve gidişatını açığa çıkarmaya hizmet edecektir. Çünkü geldiğimiz noktada XIX. yüzyılın başlarında günümüze kadar gelen süreçte fıkıh ve fıkıh usulü özelinde ve üzerinden yürütülen Şiî modernleşmesinin zannettiğimizden daha fazla Sünnî modernleşmesini doğrudan veya dolaylı etkilemiş olabileceğini düşünüyoruz.

KAYNAKÇA

Ahmed Emîn Bey. "el-İctihâd fî nazari'l-İslâm", *Risâletü'l-İslâm* X (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 146-149.

Ahmed Emîn Bey. "et-Tesâmuhu'd-dînî fî'l-İslâm", *Risâletü'l-İslâm* III (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 244-259.

Al-Araji, Alaa Muhsin Sadiq Ali. *el-İshâmâtü'l-fikriyye li ulemâ-i'ş-Şîa ve müfekkirîhâ fî mecelleti Risâleti'l-İslâmi'l-Kâhiriyye (1949-1972) "Dirâsetü't-Târihiyye"*, Irak: Merkezü'l-Amîdi'd-Düvelî li'l-Buhûs ve'd-Dırâsât, 2018.

Âmidî, Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* 4 Cilt. Suud: Dârus's-Samî'î, 2003.

Apaydın, H. Yunus. "Klasik Fıkıh Usulünün Yapısı ve İşlevi*". İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* I (2003): 7-28.

Bardakoğlu, Ali. "Fıkıh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/22-27. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Basrî, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ali b. et-Tayyib. *Kitâbu'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh,* 2 Cilt. Beyrut: el-Ma'hedü'l-İlmîyi'l-Fransî li'd-Dirâsâti'l-İlmiyye, 1964.

Bedir, Mürteza. "Kur'ân ve Sünnet Söylemi, Fıkıh ve İçtihat: Modern Nassçılığın Doğuşuna İlişkin bir İzah Denemesi". *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefîleşme*. Modern İslam Düşüncesinde

Nassın Araçsallaştırılması). ed. Mürteza Bedir vd. 19-60. İstanbul: İSAR Yayınları, 2019.

Beşer, Faruk. "Bir Bilgi Türü Olarak Fıkıh ve Diğer Disiplinlerle İlişkisi". *Usul İslam Araştırmaları* V (Haziran 2006).

Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillah b. Yûsuf. *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*. II. Katar: Basımevi Yok, 1978.

Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn. *Metnü'l-Varakât*. By.: Yayınevi yok, t.y.

el-Lübbân Bey, Muhammed eş-Şâfi'î. "Beyne'l-Kânûni'Rûmânî ve'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye", *Risâletü'l-İslâm* I (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 30-35.

el-Lübbân Bey, Muhammed eş-Şâfi'î. "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", *Risâletü'l-İslâm* II (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 155-161.

el-Merâğî, Şeyh Abdülazîz. "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", *Risâletü'l-İslâm* III (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 263-268.

el-Merâğî, Şeyh Abdülazîz. "Hukûku'l-İnsân", *Risâletü'l-İslâm* V (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 38-43.

Erdem, Mehmet. "Fıkıh Usulüne Giriş". *Fıkıh Usulü I-II*, ed. Mehmet Erdem ve Zuhal Dağ. 1/50. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019.

Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Tehâfütü'l-Felâsife.* Mısır: Dâru'l-Me'ârif, t.y.

Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl,* Suud: İslam Üniversitesi Şeriat Fakültesi, t.y.

Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâ Ulûmi'd-Dîn*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005.

Hallâf, Şeyh Abdülvahhâb. "Keyfe yüsâyiru el-fıkhu'l-İslâmî tatavvura'l-müslimîn", *Risâletü'l-İslâm* II Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 144-149.

Îsâ Paşa, Muhammed Hilmî. "el-Hürriyyetü ve'l-ihâü ve'l-müsâvâtü mine'l-mebâdî'l-esâsiyyeti'l-İslâm", *Risâletü'l-İslâm* II (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 130-139.

Karaman, Hayrettin. "Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/1-14. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Karataş, Cağfer. "Birleşen ve Ayrışan Yönleriyle Kelam İlminin Usûl-i Fıkıh, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi ile Olan İlişkisi". *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl* VI (Kasım 2015).

Kavak, Özgür. "Reşid Rıza'nın Islah Anlayışı ve Davet ve İrşâd Okulu". *Modernleşme, Protestanlaşma ve Selefîleşme*. ed. Mürteza Bedir vd. 257-301. İstanbul: İSAR Yayınları, 2019.

Kavak, Özgür. "Reşit Rıza'nın Islah Anlayışı ve Davet ve İrşâd Projesi", *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefîleşme*, ed. Mürteza Bedir vd. (İstanbul: İSAR Yayınları, 2019), 257-267.

Köksal, A. Cüneyd-Dönmez, İbrahim Kâfi. "Fıkıh Usulü". 42/201-210. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Muğniyye, Şeyh Muhammed Cevâd. "el-Fark beyne'd-dîn ve'l-mezheb", *Risâletü'l-İslâm* XXIX (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 48-50.

Muğniyye, Şeyh Muhammed Cevâd. "Me'a kitâbi usûli'l-fıkhi'l-Ca'ferî", *Risâletü'l-İslâm* XXXVII (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 36-49.

Muğniyye, Şeyh Muhammed Cevâd. "Racülü'd-dîn ve masdaru'l-ahkâmi'ş-şer'iyye", *Risâletü'l-İslâm* X (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 158-159.

Muğniyye, Şeyh Muhammed Cevâd. "Usûlü'l-fıkh li'ş-Şîati'l-İmâmiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs", *Risâletü'l-İslâm* VII (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 280-289.

Muğniyye, Şeyh Muhammed Cevâd. "Zarûrâtu'd-dîn ve'l-mezheb 'inde'ş-Şîati'l-İmâmiyye", *Risâletü'l-İslâm* VIII (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 387-389.

Mübârek, Ali b. *Tecdîdü'l-kelâm fi'l-imâmeti ve de'âvî tecdidi İlm-i Kelâm "Risâletü'l-İslâm" ve "Risâletü't-Takrîb"*, Rabat: Mominoun Without Borders, t.y.

Mübârek, Ali b. "Devru tecdîdi İlm-i Kelâm fi't-takrîb beyne'l-mezâhibi'l-İslâmiyye min hilâli mecelletey "Risâletü'l-İslâm" ve "Risâletü't-Takrîb"", *el-Kalema*,

http://kalema.net/home/article/view/942. Erişim Tarihi: 28.10.2020.

Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed. *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn.* 2 Cilt. Ankara: Semih Ofset, 1993.

Nesefî, Hâfuzudddîn Ebu'l-Berkât Abdüllah b. Ahmed. *Keşfü'l-Esrâr Şerhu'l-Musannif ale'l-Menâr,* 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutibi'l-İlmiyye, t.y.

Rahlevî, Muhammed b. Muhammed. *İfâdatü'l-Envâr fî İzâeti Usûli'l-Menâr*. Mısır: Mektebetü'r-Rüşd, 2002.

Râzî, Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn. *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh.* Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1992.

Selîm, Şeyh Abdülmecîd. "Beyânün li'l-Müslimîn", *Risâletü'l-İslâm* I (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 9-10.

Serahsî, Ebubekr Muhammed b. Ahmed Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2005.

Sığnâkî, Husâmuddîn Huseyn b. Ali b. Haccâc b. Ali. *Kitâbu'l-Vâfî fî Ûsûli'l-Fıkh.* 4 Cilt. Suud: Ümmül Kura Üniversitesi, 1997.

Şîrâzî, Ebu İshâk İbrahim b. Ali el-Fiyrûzâbâdî. *el-Lüma' fî Usûli'l-Fıkh*. Bahreyn: Mektebetü Nizâm Ya'kûbî el-Hâs, 2013.

Tarik, Ramazan. *"İslam Düşüncesinde Mezhepleri Yakınlaştırma Girişimleri (Takrîbü'l-Mezahib: Mısır Örneği"*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.

Tarik, Ramazan; Ayran, Şükrü. *Risâletü'l-İslâm Dergisi'nde Mezhep Yazıları*. Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2020.

Türker, Ömer. "Birleşen ve Ayrışan Yönleriyle Usûl-i Fıkıh, Kelam, Tasavvuf, İslâm Felsefesi". *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl* VI (Kasım 2015).

Uluslararası Mardin Artuklu Bilimsel Araştırmalar Kongresi. ed. Aparna Srivastava ve Ferhat Çağrı Aras. 225-335. Mardin: Sosyal Bilimler Tam Bildiri Kitabı, 2020.

Ümitli, Mehmet. "İçtihadın Rükünleri Bağlamında Gazâlî'nin Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme". *4.*

Yaman, Ahmet. "Fakih ve Ahlâk-Fıkıh Etiği Üzerine Bazı Notlar-". *Usûl Araştırmaları* 26 (Aralık 2016).

https://www.taghrib.org/fa Erişim Tarihi: 28.10.2020.

https://iqdr.iq/search?view=eccd409f08186742a80048b08bbfaa85. Erişim Tarihi: 28.10.2020.

İKİNCİ BÖLÜM

FIKIH VE FIKIH USÛLÜ'NE DAİR YAZILAR

1. Gerçek Dinde Asla Hilaf Yoktur

Yazar: Muhammed Ferîd Vecdî Bey[111]

Allah, İslâm'ı insanlar arasında akâid konusunda ortaya çıkan hilafı ortadan kaldırmak için şeriat olarak tayin etmiştir. Çünkü dindarlık; beşeri nefiste fıtrî bir seciye, insanın ibadet ve huşu ile yöneleceği var oluşun insanı sınırsızca var edicisidir. İnsanlığın aklının en güçlüsü bile onun künhüne eremez. Onda ihtilafın olduğu nasıl akla getirilebilir? Yaratıcıya bu şekilde uzun süreler kulluk edilmiştir. Büyük Alman Üstad Max Müller (1900) Hind Dinî Metinleri'ne dair *"Dinin Asılları ve Yükselişi"* (Usûlü'd-dîn ve irtigâühü)[112] adlı kitabında şöyle demiştir:

> *"İnsan, sadece Yaratıcıya secdeyi ederek ilk kulluk eylemini gösterendir. Bu putlar ve dikili taşlarsa ancak hayal ürünüdür. İnsanın ruhunda hissettiği her şeye somut bir biçimde dokunma arzusu, putları çağrıştırmıştır."*

Devamında Max Müller şöyle demiştir:

> *"Cismânî tanrılar, bu fıtrî hal sonrası insana arız olan temsillerden başkası değildir. Buna göre Allah'a ismiyle işaret etme cüreti ortaya koymadan önce babalarımız, Hak olan Teâlâ'nın önünde rükû edip secdeye varıyorlardı."*

---

[111] Dergide kendisinden, Mecelletü'l-Ezher Müdürü ve İzzetli Büyük Yazar ve Üstâd olarak bahsedilmektedir.

[112] Muhammed Ferîd Vecdî Bey, "Lâ hilâfe fi'd-dîni'l-hak", *Risâletü'l-İslâm* I (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 40-44.

Bu müellif, açıklamalarında daha serbest tavırlar takınarak bütün dinlerin asıllarının gerçekte bir olduğuna, dinlerde hilafın/farklılaşmanın ortaya çıkmasının sebebinin insanî eğilimlerin yanında sınırlamaya, kayıt altına almaya ve indirgemeye yönelik nefsânî hevaların ortaya çıkardığı etkenler olduğuna karar vermiştir. Bu, Yüce Kur'an'ın da harfiyen indirdiğidir. Nitekim Allah Teâlâ, *"İnsanlar tek bir ümmetti. Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere kitapları hak olarak indirdi. Kendilerine apaçık ayetler geldikten sonra o konuda ancak; kitap verilenler, aralarındaki kıskançlık yüzünden anlaşmazlığa düştüler. Bunun üzerine Allah iman edenleri, kendi izniyle, onların hakkında ayrılığa düştükleri gerçeğe iletti. Allah, dilediğini doğru yola iletir."*[113] buyurmuştur. Yani insanlar tek ümmetti. Daha sonra ihtilafa düştükleri için Allah, onları hilafı ortadan kaldıracak gerekçelere/yollara eriştirmek için müjdeleyici ve uyarıcı peygamberler gönderdi. Çünkü hakta hilaf olmaz. Allah, dinde hilafı sert bir dille yaptırıma bağlamıştır. Zira hilafta gerçekleşen söz ayrışması, cemaatler arası çeşitli parçalanmaların şerriyle sonuçlanıyor ve cemaatler arasındaki kini kaşıyor. Tarih boyu savaşların en korkuncunun ve en büyüklerinin din savaşları olduğu bilinmektedir. Müslümanlar da I. asırda hilafa dayalı söylem ayrışmasından dolayı bu savaşlardan nasibini almıştır. Bu savaşlar yüzünden İslâmî fetihler gözle görülür bir biçimde duraklama

[113] Bakara Suresi, 2/213.

içine girmiştir. Söz konusu savaşlar (başlangıçta) siyasi bir tabiat arz etmekle birlikte hızlı bir biçimde İslam'da siyaset ile din arası sıkı bağdan dolayı dini hilaf şekline evirilmiştir. Bu tür savaşlar, öyle çeşitli gelişim süreçlerine girmiştir ki Müslümanlar, yetmiş üç fırkaya ayrılmıştır. Eğer Allah bu dini korumamış olsaydı Müslümanlar, yabancı tarihçilerin İslâm din anlayışının hikmeti karşısında şaşkınlık ve dehşet içinde dile getirdikleri birbirini kesintisiz bir biçimde takip eden altı asırlık süreçte ilmî ve pratik sahalarda eriştikleri seviyeye ulaşamazlardır ve medeniyet burcunu inşa edemezlerdi.

İslam devleti zaafa uğradıktan ve güzelliklerini fitneler alıp götürdükten sonra İslam devletinin hâkim olduğu yerler, bu mezheplerin bazıları tarafından paylaşılmıştır. Böylece her fırka belirli bir alanda müstakil hareket etmeye ve kendince faaliyet göstermeye başlamıştır. Bağdat hilafetinin toparlayıcı hilafet söylemi, Endülüs hilafetinin, Mısır'da başkasının ve diğer yerlerde başkalarının ortak çıkmasıyla hayal olarak kalmıştır. Hatta bu dönem şairlerinden birisi şöyle demiştir:

"Taraftarlara ayrıldıkları için her şehirde bir müminlerinin emiri (halife) ve minber oldu."

İşin daha da ilginci, hilafın Müslümanlar arasında çıkmasıdır. Allah Teâlâ onu nehiy ettiği ve bu nehyini tekit ettiği için değil sadece. Çünkü İslâm'ın asılları, şüpheleri kabul etmeyecek derecede açıklığa kavuşturulmuştur. Onun kaideleri, çeşitli ihtimallere imkân tanımayacak bir biçimde kesindir. Bu esaslar; mana ve mefhumlarını zabt-u rabt altına alarak sınırlandıracak düzeydeki dilsel formlara

dökülmüştür. Öyle ki bu formların seviyesine en beliğ edebiyatçıların sözlerinde rastlanılamaz. Belli bazı lafızlardan çeşitli manaları çıkarsama konusunda geniş tutum sergileyen bazı insanlar görülebilir. Bu kişiler bu tasarruflarını, önünde hazır bulduğu ayetleri göz önünde bulundurarak değil kendi çapında (aklını kullanarak) yerine getirmiştir. Allah, kapalılığa olanaklı olmadığını ve sıkıntı çekmeksizin ve yorulmaksızın maksadına delalet ettiğini zihinlere yerleştirmek için kelamını birçok yerde açık deliller (beyyinât) şeklinde nitelemiştir. *"Onda açık ayetler vardır."*[114], *"Aksine o, açık ayetlerdir."*[115] ve *"Sana açık açık deliller indirdik"*[116] ayetlerinde görüldüğü gibi bu nitelik, yüce kitabında yaklaşık atmış defa tekrarlamıştır. Böylece ilahi kelamın zorunlu tutuğu en mühim şeyin, nefsin hevasının ve hayal ürünlerinin sürüklediği şekilde değil de onu sahih bir biçimde anlaşılması olduğuna vurgu yapılmıştır. Nefsin hevasının ve hayal ürünlerinin peşine düşmesi, lafızlar ve fuzuli ibareler vasıtasıyla bazı yüce sırlarla aydınlanma arzusuyla bazı hoppa/zıpır nefislerin meylettiği manalardır. Böyle bir şey, bütün dinleri fesada uğratan, mezhep önderlerine akılları çelme imkânı tanıyan ve mezhep mensuplarını onların hevasına amade kılan bir iştir.

İslâm, vukûfiyetin zorunluluğuna dair tekrarlarla yetinmemiştir. İslâm, belirli oranda müsamaha tanıyan lafızların delaletlerine rağmen te'vîle yönelik ayette vakfetmenin vucûbiyetinin tekrar etmesiyle yetinmedi. Fakat İslâm, bu tutumu daha önce dile getirilenlerin

---

114 Âl-i İmrân Sûresi, 3/97.
115 Ankebût Suresi, 29/49.
116 Bakara Suresi, 2/99.

hepsinden daha açık bir biçimde merama delalet eden bir başka tavırla destekledi. Nitekim Kur'an-ı Kerim, İsâ'nın (as) "*O, kendi ruhundan Allah'ın Meryem'e attığı kelimesidir."*[117] ayetinde Allah'ın ruhu olarak isimlendirdikten sonra Hristiyanlar, Allah'ın ruhu ifadesinin kullanımını İsâ'nın O'nun oğlu olduğuna delalet ettiği kuruntusuna kapılarak *"Bu bize yeter."* dediler. Burun üzerine Allah bu tür bir te'vîli savuşturmak için bundan sonra dine yalan yanlış isnatlar yapmaya gerekçe olmayacak biçimde ayrıntılı bir söz indirdi. Bu konuda Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

> *O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı ayetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihtir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih ayetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.* [118]

Allah, bu ayetle hevaya göre veya bazı görüşleri desteklemek ve bu esasların hepsini düşünmek için Kur'an-ı Kerim ayetlerinin ve lafızlarının te'vîline yönelik kapının sonuncusunu da tam anlamıyla kapatmıştır. Kitâb-ı Kerim'in, ahalisine dinde harfiyete uymanın zorunluluğunu ne düzeylerde vurguladığı görülür! Böyle bir dinin bazısı bazısına muhalif düşen fırkaları içermemesi gerekir. Fakat insan tabiatı, bütün ahlaki ve maddi engellere galip gelir. Bu tabiat, orantısız

---

[117] Nîsâ Suresi, 4/171.
[118] Âl-i İmrân Suresi, 3/7.

bir güç şeklinde ortaya çıkar. Fakat insan tabiatının İslâm'da temel hakikatlere galip gelemeyeceğini gözden kesinlikle kaçırma. Bu, günümüze kadar dönüşümlerin etkilerinden Allah'ın yapısını koruduğu bu dinin meziyetidir.

Diğer açıdan bu fırkaları besleyen dini hamâset ateşinin, birbirine yaftalamalar nispet etme (işlevi gördüğüne) ve fırkalardan bazısının diğer bazısının açığını gözetme işlevi yürüttüğüne şahit oluyoruz. Günümüzde bazıları karda yürüyüp izini belli etmeyecek şekilde hareket etmektedir. Doğu-Batı'nın ufkunu kapsayan muasır kültür, bu bakiyeyi ortadan kaldırmakla yükümlüdür. Akıllar ve kalpler birbirine yakınlaşmıştır. Akıllar şahsiyetin şekillenmesine etki eden bu problemden daha uzak (derinlikli) şeylerle yani ilimle meşgul olduğu için iki üç nesle kalmaz bu fırkaların arasını ayıran sınırlar ortadan kalkacaktır. Bu, şark akıllarını tehlikesinden uzaklaştırmak için beşeriyet aklının hepsini makulleştirmesi gereken ilimdir. İlmin tehlikesinin olduğunu ortaya çıkarmaya ihtiyaç duymuyorum. Bu tehlike, her ülkede eşit bir biçimde gözlerimizin önünde duruyor. Allah İslâm'ı korumada bizi başarılı kılarsa arkamızdan gelenlere övgü ve duayla dillendirecekleri bir hizmet sunmuş olacağız.

Farslı Büzürcmihr'in Hikmetlerinden

Şefkatle, nasihatkarane ve edeplendirici bir biçimde nasihat edenler bana nasihatte bulundu ve vaaz edenler bana vaaz etti. Fikrim gibi kimse bana nasihatte bulunamadı. Hürlere ve özgürlere malik oldum da hiç kimse bana malik olamadı ve hevamdan başka kimse beni kahredemedi.

Hayattan daha üstün bir şey varsa sıhhattir. Ölümden üstün bir şey varsa hastalıktır.

"Adamlık nedir?" diye soruldu.

"Anlamsız işleri terk etmektir" dedi.

"Sıkılık nedir?" dendi.

"Fırsatı değerlendirmektir" dedi.

"Halim-selimlik nedir?" dendi.

"Gücün yettiği halde affetmektir" dedi.

"Şiddet nedir" dendi.

"Sinirine hâkim olmaktır" dendi.

"Sınırı aşmak nedir" dendi.

"İfrat derecede sevgi ve ifrat derecede kızmaktır" dedi.

2. Din Adamı ve Şer'î Hükümlerin Kaynağı[119]

Yazar: Muhammed Cevâd el-Muğniyye[120]

Müctehid olsun veya mukallid olsun fark etmez din adamını ve görevini, tebliğ memuru şeklinde tabir edebiliriz. Çünkü müctehid, Kitap ve Sünnet'ten nakil ederken mukallid, taklid ettiği kişiden nakilde bulunandır.

Aklî kudreti, ilmi ve dini mertebesi ne olursa olsun din adamının herhangi bir teşrî/hüküm koyma yetkisi yoktur. Hatta Hz. Peygamber (sav) ashabının, tâbiinin ve bütün Müslümanların kendi görüşlerini ifade eder bir biçimde hüküm ve dini kanunlar koyma yetkisi yoktur. Aksine Peygamberler'in öğretileri, ancak indirilen vahiy ve Allahu Teâlâ'dan ulaşan tebliğdir. Bu öğretilerde Peygamber'in ilahi risâletin şerefi, tebliğ emanetinin fazileti, yayma ve ihya uğruna ortaya konan gayretin büyüklüğü dışında hiçbir şey yoktur. Nitekim bu hususta "*Peygamber'in görevi sadece tebliğ etmektir*"[121] buyurulmuştur.

O halde din adamının görevi, şeriata dair her işte hükümlerini, kıyaslarını ve tahkikatlarını Kitap ve Sünnet esaslarına dayandırmaktır. Bu ikisini aşıp ne başlangıçta ne de şer'î bir vesileye tutunmak şeklinde sonuç itibarıyla ictihadı bu iki asıldan birine dayanmıyorsa sınırını aşmış demektir. Peygamberler ve vasilerine dinin yetkilendirmediği

---

[119] Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye, "Racülü'd-dîn ve masdaru'l-ahkâmi'ş-şer'iyye", *Risâletü'l-İslâm* X (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 158-161.

[120] Beyrut Caferî Şer'î Mahkemesi Yüksek Müsteşarı.

[121] Maide Suresi, 99.

teşrî/hüküm koyma konusunda kendini bağımsız bir otorite edinmiştir. Açıkçası bu durum, İslâm mezheplerinin herhangi birisinde akıl yürütme ve araştırma konusu (dahi) değildir. Böyle bir yetkinin dayanağı ise şu ayetlerdir:

- *"Hüküm ancak Allah'ındır ve Allah hakkı anlatır; O, doğru hüküm verenlerin en hayırlısıdır."*[122]
- *"Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir."*[123]
- *"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzelidir."*[124]

Nizaya düşüldüğünde ve kafa karıştığında Allahu Teâlâ, yakın veya uzak bir ilintiyle Kitap ve Sünnet'e varmayan iyileştirmeler ve düzenlemelere başvurmayı emretmiyor. Bütün mezhepler, her yeni çıkanın bidat ve her bidatin de dalalet olduğu üzerinde söz birliği etmişlerdir.

Bizzat hakkında nas bulunmayan meseleye gelince bu problemin hükmü, Kitap ve Sünnet'in umûmlarından çıkarılır. Nitekim Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur:

---

[122] En'âm Suresi, 6/57.
[123] Mâide Suresi, 5/44.
[124] Nisâ Suresi, 4/59.

- *"Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Nihayet (hepsi) toplanıp rablerinin huzuruna getirileceklerdir."*[125]
- *"Bu kitabı sana her konuda açıklama getiren bir rehber, bir hidayet ve rahmet kaynağı, Allah'a gönülden bağlananlar için bir müjde olarak indirdik."*[126]

"Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz"[127] ayetinin umûmu, hürmetine dair delil bulunmayan her eski ve yeni şeyin helalliğinin delildir. Konuya ilişkin bu ayetten delaleti daha açık olan ise, *"Ümmetimden bilmeden yapıp ettikleri kaldırılmıştır"*[128] hadisidir. Nitekim *"Size din konusunda hiçbir güçlük yüklemedi"*[129] ve *"Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez."*[130] ayetleri ve "*Zarar vermek de görmek de yoktur*"[131] hadisi, sabit olan hükümler başlıklarıyla birlikte zorluk ve zarar içermemektedir. *"Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun."*[132] ayetiyle ortaya konan zina celdinin farziyeti, celde uygulanan kişini ölmesiyle sonuçlanmazken ramazan orucu, hastadan talep edilmemektedir.

Umûmi hükümlere delalet eden ayet ve hadisler, saymakla ve açıklamakla tükenmez. Buna rağmen yeni karşılaştığımız problem konusunda özel bir açıklamaya ihtiyaç duymuyoruz. Aksine yaptığımız

---

[125] En'âm Suresi, 6/38.
[126] Nahl Suresi, 16/89.
[127] İsrâ Suresi, 17/15.
[128] Mezkûr hadis ve farklı rivayetleri içib bkz. Beyhakî, *Sünen*, VI, 84; VII, 356-357; İbn Mâce, *Sünen*, Talâk, 16.
[129] Hacc Suresi, 22/78.
[130] Bakara Suresi, 2/185.
[131] İmâm Mâlik, *Muvatta*, Akdiye, 26.
[132] Nûr Suresi, 24/2.

işlem sadece konuya ilişkin nas gelmeyen meselelerde bu âmm hüküm ifade eden ayet ve hadislerle hükümler ortaya koyuyoruz. Daha mühim, daha güçlü, son derece faydalı ve yüce maslahatlar gerekçesiyle kati delille hükmü ortaya çıkmış bazı mefhumlardan hükümleri olumsuzlaştırmakta, teşrî ve inşa sürecinde sabit hükmü hiçliyoruz.

Fakihlerin görüşlerini araştırsak ve hüküm çıkarmak için dayandıkları delilleri düşünsek bu hükümlerden çoğunun bazen takip edilmesi teoride maksat edinilen ve tutulmakla yükümlü olunan bu güçlü caddenin dışına çıktığını görürüz. Bazıları, bu caddenin tutulmasında sıkı davranıyorken var olan açık delile muhalif düşmesine rağmen bazıları, bu delili ihmale varacak şekilde bu caddeyi daraltma konusuna mübalağa yapıyor.

Vâcib/farz olmadığı halde sünnet merasimine katılmaya davet eden Müslüman'dan nakledildiğine göre bu kişi bu tür bir uygulamanın Hz. Peygamber (sav)'in döneminde var olduğunu iddia etmediğini söylemiştir.

Bu düzey bir sıkılığı genellikle mütekaddim âlimlerde görürsün. Bunlardan bazıları ifrata kaçmış, hayaline dayanarak hareket ettiği için nasları ta'lîl edip tahlil etmiş ve öncüller kurmuş, şeriat olduğunu iddia ettiği sonuçlar çıkarsamıştır. Hâlbuki bu sonuçlar şeriatın naslarından ve ruhundan yer ile gök arası kadar uzaktır. Bu tür şeyler, son asırda yazılan Şîa ve Ehl-i Sünnet eserlerinde çoktur. Eskiler, sanki Kitap ve Sünnet'te umûmlar ve külli kaideler yokmuşçasına neredeyse hep hâss nas üzerinde durmuştur. Müteahhir âlimlerden bazılarıysa mutlak ve umûmların sınırını aşmış, muhayyilesini ve felsefesini serbest

bırakmıştır. En ideal yöntem, bunların en fakih olanlarının sınırlı darlıktan çıkmaları, daha uzun boyutlu ve yetkin akıl yürütmeleri, dinin biricik kaynağı olan Kur'an ve Peygamber'in hadisleri üzerinde durmalarıdır. Bu iki aslın üzerinde durmak fıkhı; ilmi, sahih ve sabit esaslar üzerine yerleştirmektedir. Müslüman fakihler ve mezhep imamları arasında başı çeken hilaf ve çekişmenin sonunu getirmektedir.

Dine adetler, gelenekler ve birbirinden oldukça farklı medeniyetler sayesinde insanların çoğunluğunun dinin bir parçası ve herhangi bir rüknü saydığı birçok şey ilişmiştir. Dinde az olsun çok olsun bu şeyler, Müslümanların parçalanmasının, mezheplerinin çoğalmasının ve birbirlerini boğazlamalarının en büyük sebebidir. İnsanların "*filozoflar*", "*âlimler*" ve "*edibler*" şeklinde lakap taktığı ve ilim ve akıl mantığıyla işlerini gerekçelendirip tefsir eden adamlar gördük. Hâlbuki bu insanların çoğunun fikri nefis ve şartlarından beslenmektedir. Gerçek etkenin ilim ve din mantalitesi olduğunu zannederek, böyle olmadığı halde bir fakihin hükümler istinbât etmesi, zulümdür. Olan da bundan başkası değildir.

İslam hem insanın kendine hem de başkasına zulmetmesine karşı uyarıda bulunmuştur. Çok vehim duyan birisi, herhangi bir görüş üzerinde karar kılamadığında namaz ve abdestte çok şüphe duymada olduğu gibi şüpheyi itibara almaz. Elinde veya başka birinin elindeki bir şeyin necasetine yönelik şahitlik ettiğinde şahadetine güvenilmez. Buradaki işaretten maksat, İslam'a kendini adamış ıslahçı insanlara dinin şüphelerden ve iptal edicilerin tahriplerinden uzak olduğu uyarısını yapmak; eski bir kitapta gelene veya büyük bir âlimin

dediğine değil de şer'î ahkâmı, sadece Kitap ve Sünnet'e kıyaslamaları gerektiğine onların dikkatine sunmak; onlara, şer'î ahkâmın ancak ilimle, zevkte itidalle, düşüncede selametle, asabiyeti atarak ve din ile siyasetten herhangi bir şey aklına baskın kılınmaksızın bilinen yetkin görüşle destekleneceğini vurgulamaktadır.

Ebedi İslam Anayasası'na dönüş vesilesiyle İslam mezheplerini usul ve fürûlarında yakınlaştırabiliriz. Eğer bir hilaf söz konusuysa bu hilaf; bazı ayetlerin hükmüne ve delaletlerine, râvînin sikalığına ve zaptına indirgenir.

Şîa'nın kişi emin ve sadık olduğunda kendi mezheplerine muhalif olan kişinin nakline dayandığını görüyoruz. Nitekim Ehl-i Sünnet'in de çoğu yerde sika olan Şiî râvîlerine dayandığını görüyoruz.

İstinbât usulü, ictihad yetkinlikleri ve nakil şartları, herkese göre malum ve ittifak edilmiş olduğunda hilaf ve niza azalır; tefrika doğuran çoğu meselede yakınlaşma ve uyuşma ortaya çıkar. Müslümanlar arasındaki hilaf çatlağı uzak hale gelir. Mezhepler arasında ancak bir lafzın tefsiri, mutlakın takyidi, âmm lafzın tahsisi, ayetin neshi, bir râvînin sikalık boyutu hakkında görüş gibi sıradan farklar ve cüzi durumlar kalır. Bu tür şeyler, müstakil mezhep tesis etmez ve birçok taife meydana getirmez.

3. Klasik ve Modern Arasında İmâmiye Şîası'nda Fıkıh Usulü[133]

Yazar: Muhammed Cevâd el-Muğniyye[134]

Necef ve Kum Üniversitelerinde fıkıh usulü ilmi, işlenen diğer ilimler arasın ilk sırayı alır. Nitekim fazilet ve tahkik konusunda şöhreti elde eden, ders verirken en geniş halkayı kuran ve öğrenciler arasında tartışma ve münakaşa çıktığında öğrencinin başvurduğu kişi, fıkıh usulünde yetkin, fıkıh usulü konularında muhakkik ve gerçekten fıkıh usulünü etraflıca kökünden kavramış hocadır. Her ciddi ilim adamı ve öğrencinin fıkıh usulünde telifi bulunması ve kitap yazması gereklidir. Çünkü bu önemseme sonunda bu ilmin konuları gelişir. İlletinin son cüzüyle irtibata giren malûl gibi usulüyle irtibat kuran şer'î hükümlerin çoğunda, sonrakilerin öncekilere muhalefeti şeklinde kendini gösteren düzenlemeler ve teoriler, fıkıh usulü konularına eklenir. Bütün yeni/çağdaş teorileri ve bu teoriler ile öncekilerin benimsediği görüşler arasındaki mukayeseyi açıklayıp ortaya koyma imkânımız yok. Bu yüzden değindiğimiz bazı temel prensiplerin işaret etmenin yanında bazı konuları açıklamakla yetindik.

Fıkıh Usûlü; eylemin, terk etmenin/yerine getirmemenin tercih edilmesi veya (eyleme ve terk etmek şeklindeki) her iki tarafa eşit yaklaşılması açısından mükelleflerin eylemlerini sınırlayan

---

[133] Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye, "Usûlü'l-fıkh li'ş-Şîati'l-İmâmiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs", *Risâletü'l-İslâm* VII (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 280-289.

[134] Beyrut Caferî Şer'î Mahkemesi Yüksek Müsteşarı.

şeriat/hukuk koymaya yetkin kaynakların içeriğinden bahseden bir ilimdir. Fıkıh Usûlü konuları, lafzî ve ilmi şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Lafzî konular, mantık ve mefhum açsından lafzın yapısal içeriğinden bahseder. Bu sayede Kitap ve Sünnet'teki emir ve nehiyler, umûm kipler gibi şer'î hükümleri kaynaklarından istinbât/bulup çıkarma kapsamına giren konular anlatılmış olur. Yani Şârî'in (Allah), bu konuda umumî örfün (sağduyunun) anlayışına ters hususi hakikatleri var mıdır? İlmi konularsa icmâ ve nas türünden delil ulaşmadığında mükellefin müracaat edeceği asıldan bahsetmektedir. Diğer bir deyişle mükellef delil bulamadığında şeran ne yapması gerekmektedir? İlmi asıl/kaide, delil yokluğu yüzünden herhangi bir olgunun hükmünü bilmeyen kişinin yapması gerekeni ortaya koymaktadır. Söz gelimi mükellef bilgi birikimini kendince yetkin kabul ettiği aslın götürdüğü sonuca yönelik uyguladığında Allah katında yapacağını yapmıştır (mazurdur). Bu asla daha sağlam bir delile rastlama umudunu yetirdikten sonra başvurması şartıyla böyle birinin ilmi vakıaya ters düştüğünde, artık insanların onu yerip cezalandırma hakkı yoktur. Böyle bir umut kesme ancak Kur'an ayetlerini, hadis kitaplarını, fakihlerin eser ve fetvalarını araştırarak eldeki bütün gayret son raddesine kadar tükettikten sonra gerçekleşmektedir. Ne zaman araştırıp derine inmekten tembellik edip geri dururssa konusu ortadan kalktığı gerekçesiyle bir asılla amel etmesi asla söz konusu olmaz. İki açıdan fıkıh usulünün lafzî ve ilmî konuları arasındaki fark vardır. Buna göre;

Birincisi: Lafzî konular, varlık haline gelip gerçeklik kazandıktan sonra şer'î nasların içeriğini araştırmaya dayanırken ilmî konular, delilin erişmediği tercih hakkı elinde bulunan (muhayyer) mükellefin sorumluğunu araştırma esaslıdır.

İkincisi: Delil ulaşmayan muhayyer mükellefin yükümlüye ilişkin konularda ve lafzî olmayan konularda bazen kaynak akıldır. Örneğin, *"Beyan gelmeksizin uygulanacak ceza çirkindir"* kaidesi, istishâbu'l-hâl'e delilidir. *"Zimmetin kesin iştigali, bir yükümlülüğü kesin bir biçimde yapıp kurtulmayı çağrıştırır/akla getirir"* kaidesi de, ihtiyat delilidir. Bazen bu konularda kaynak şeriattır. Söz gelimi *"Şekk ile yakîn ortadan kalkmaz"* hadisi, istishâba delildir. Dille uyuşsun veya zıtlaşsın fark etmez lafzî konuların kaynağıysa umûmî örftür. Umûmî örf, günlük sözlü tasarruflarda tabi olunan bir esastır. Şer'î hakikatin dışında hiçbir şey varlığının takdir edilip kabul edilmesi açısından umûmî örfe öncelenemez. Kapsamı dışında kalan fertler/müsemmeyât konusunda değilse de âmm lafzın manasını tayin edip ortaya koyma konusunda örfün bir hüccet olarak devreye sokulmasına dikkat etmek gerekir. Çünkü örf özellikle ölçü, tartı ve alan hesaplamaları konularında uygulama açısından müsamahakârdır. Örf, asla saat kelimesinin kullanıldığı manada karıştırılmamalıdır. Saat, yirmi dakikadır. Fakat örf saat lafzını atmışın altındaki veya üstündeki mesafe için kullanmaktadır. Lafzî ve ilmî şeklindeki bu ayrımdan, ilmi yöntemler kapsamında aşılama yapmanın, aşılamaya dair ilimden daha çok lafzî usul kapsamına girdiğini ortaya çıkmaktadır. Çünkü aklın sahası aşılama ilmi konusunu değil de lafzi usul konusunu içermektedir.

A. Doğruluk Şüphesi Bilgi Teorisi

Doğruluk şüphesi bilgi teorisi, lafzî usulün çağdaş teorilerindendir. Doğruluk şüphesinin konusu, Arapların çokça kullandığı umûm kiplerdir. Kitap ve Sünnet, bu kiplerle/sığalar doludur. Âmm lafız, Şârî'in emirlerinde ve nehiylerinde çokça geçmiştir. Bu kipler (ve içerikleri), tahsise (içeriği daraltan yoruma) uğramaksızın nasılsa o şekilde kalırlar. Bu durumda âmm lafızların ifade ettiği hükümler, dünyadaki bütün kişilere sirayet eder. Bu lafızlar genellikle bitişik (muttasıl) veya ayrışık (munfasıl) kayıtlarla (delillerle) tahsise uğrar. Bu yüzden, *"Her âmm lafız, tahsise uğramıştır"* şeklinde genel bir prensip söylenir. Bu prensip dahi her şeyin maliki olmak anlamındaki "*Allah her şeye kadirdir*"[135] ayetiyle tahsis edilmiştir. Âmm lafzın kapsamı daraltıldıktan sonra ancak geriye kalan fertleri içeren bir delil haline gelmektedir. Nitekim *"Akitlerinize vefa gösterin"* [136] ayeti, ister faiz içerikli (ribevî) ister faiz içerikli olmasın her akde vefa göstermenin vücubiyetini ortaya çıkaran âmm bir delildir. Faizin haramlığına yönelik delillere bu ayeti eklediğimizde vefa göstermenin gerçekte faiz içermeyen işlemlere indirgendiği sonucu ortaya çıkar. Bu, hilaf ve ictihada konu olmayacak biçimde apaçık genel bir hükümdür. Fakat yine de burada kapalı ve *"Akitlerinize vefa gösterin"* ayetinde ifade edilen âmmın delili ile iki tür ribâdan hangisinin haram olmasına ilişkin hâss deliline eşit düzeyde muhtemel fertler/içerikler söz konusudur. Söz gelimi bir tüccar, malının bir

[135] Bakara Suresi, 2/106.
[136] Mâide Suresi, 5/1.

kısmını on dirhemi peşin ve on iki dirhemi vadeli bir biçimde sattığında, vadeli satışını haram olacak biçimde faizli bir akit kapsamında mı yapmıştır? Bu satım akdinin hükmünü ortaya koyan bir delilin olmadığı farz edilmesine rağmen *"Akitlerinize vefa gösterin"* ayetinden bu akdin hükmünü çıkarabilir miyiz? Veya ayet, bu akit açısından mücmeldir ve konuya ilişkin nas da bulunmadığı için bu akdin hükmü ilmî usullerden mi çıkarılacak. Aynı durum, *"El, aldığı mal'ı ödeyinceye kadar ondan sorumludur"*[137] hadisi için de geçerlidir. Bu nass; gasp eden, vekil, emanet verilen, vasî, veli, bekçi, geçici süreliğine bir eşyayı kullanmak için alan (müstaîr) veya kalıba dökücü, çamaşır yıkayıcı, terzi, binek kiralayan, çoban, marangoz, inşaat ustası olsun fark etmez malı elinde bulunduran (zi'l-yedi) herkesi borçlandırdığı gibi eliyle kabzedip alan satmak ve piyasaya sürmek için çabalayanı da borçlandırmaktadır. Bir sınır aşması ve ihmal yüzünden veya kaçınılmaz bir sebep ve tam bir koruma altındayken olsun fark etmez mal ellerinde telef olduğunda bu insanların hepsinin borçlandırılması, el (yed) hadisinin gereğidir.

Haddi aşma ve aşırıya kaçma hariç gasp edenin elinde telef olan hiçbir şeyi tazmin etmeyeceğine dair deliller tevâtür seviyesine ulaştıktan sonra gasp yüzünden tazmin ve borçlandırma tahsis edilmiş (kapsamı daraltılmış) oldu. Bu tür kişilerin çoğu hadisin kapsamı dışında kalsa da aşırıya kaçan ve ihmalkâr davranan, bu hakikat konusunda birbirinden farklı değildir. Fakat başkasının malı, birinin

[137] Ebû Dâvûd, *Sünen*, Büyû', 90, (Hadis No: 3561); Tirmizi, *Sünen*, Büyû', 39, (Hadis No: 1266).

elinde telef olduğunda her halükarda tazmin etmek için bu malın bu kişinin elinde gaspla mı yoksa meşru bir yolla mı bulunduğunu bilmiyorsa mal sahibinin, ancak sınırı aşma ve aşırıya kaçma durumunda zi'l-yed'e (malı elinde bulundurana) ilişme yetkisi vardır. Malın malı elinde bulunduran kişinin elinde şer'î yollarla bulunduğu anlaşıldığındaysa serbest bırakılmasını sağlayacak bir biçimde bir kusuru olmaksızın mı malı telef ettiği yoksa tazmini gerektirecek bir biçimde malı korumayı ihmal ettiği için mi malın telef olduğu problemi gündeme gelmektedir. Şüpheli kişinin hükmünü çıkarmak için el (yed) hadisine dayanmak caiz midir? Yoksa bu hadis şüpheli kişi açısından mücmel midir? Bu durumda ilmi usullere müracaat gündeme gelmektedir. Kitap ve sünnette konuya ilişkin birçok örnek vardır. Araştırmanın, fıkhın her türlü konusuna son derece etkisi söz konusudur. Öncekilerin yaşantılarında şüpheli kişinin hükmü konusunda âm lafızla amel ve ona müracaat malum bir tutumdur. Söz gelimi onlara göre, *"Akitlerinize vefa gösterin"* ayetinin bir gereği olarak ihmal sebebiyle ücrette eklememe yapılmasına rağmen vadeli satış akdi (bey'u'n-nesîe) sahihtir. Malı elinde bulunduran kişi böyle bir ziyadeyi bilmese bile ele (yede) dair umûm lafzın hükmüyle amel etmenin bir gereği olarak ek ücreti tazmin eder. Çünkü vaz'ının (içeriğinin karşısına tayin edilmesinin) bir gereği olarak âm lafız, içeriğine giren bütün fertleri ifade etmesi açısından zâhirdir. O halde aksi bir durum ortaya çıkıncaya kadar âmm lafızla amel etmek zorunludur. Çünkü "*Akitlerinize vefa gösterin*" şeklindeki umûm nassı, akit türlerini ve bu akdi yerine getiren fertleri birlikte kapsamaktadır. Faiz içerikli olsun olmasın fark etmez bu nas, her akde vefa

göstermenin vucûbiyeti konusunda şer'î delildir. Malı elinde bulundurma (yed), bu delilin kapsamından ancak bu delilin dengi veya daha güçlü bir hüccetle çıkarılabilir. Fakat (konuya ilişkin) faizin haramlığına dair delillerden başka hiçbir şey yoktur. Bu delillerin içeriği faiz içerikli akitlere vefa gösterilmemesi şeklindedir. Faiz içerikli akitlerin dışındaki işlemlerse, nassın umûmuna sarılmanın bir gereği olarak vefa kesinlikle gösterilmesi gereken bir tasarruftur. Aynı şekilde tazmin malı elinde bulunduranın (yedin) durumu, tazmin etme yükümlülüğü ile başka bir hüküm arasında ikilemde kaldığında el (yed) nassının umûmuna dayanarak tazmin etme hükmünün verilmesi gerekmektedir. Fakat İmamiyye'nin müteahhir fakihleri, bu tür bağlamlarda ve örneklerde kapalılık (icmâl) ifade ettiği için âmm lafza müracaat etmeyi kabul etmemişler, bunun yerine bu tür konuların hükmünde nas yokluğundan dolayı ilmî usullere müracaat etmeyi zorunlu görmüşlerdir.

Bu konuda delil olarak dile getirilenlerin hulasası, *"Fasıklar hariç âlimlere ikram et"* sözünde görüldüğü gibi ya tahsis karinesi, aynı söz bağlamında gelecek şekilde âmm lafza bitişiktir veya *"Âlimlere ikram et"* ve *"Âlimlerin fâsıklarına ikram etme"* örneğinde görüldüğü gibi bir birinden bağımsız iki söz öbeğinde gelecek bir biçimde tahsis karinesi âmm lafızdan ayrıdır. Bu durumda Zeyd'in âlim olduğunu bilinse bile ikram edilmesi gerekli adil âlim mi yoksa ikram etmenin gerekmediği fâsık âlim mi olduğu bilinemez. Bizzat onların (önceki İmâmiyye fakihlerinin) örneklerini dile getirdik. Çünkü bu örnek, dile getirdiğimiz diğer örneklerden daha somut ve açıktır. Ama sonuç hepsinde aynıdır. O da şüpheli kişi konusunda âmm lafza itimat

edilemeyeceği gerçeğidir. Nitekim âmm lafza bitişmiş (muttasıl) karine, konuşan kişinin kast ettiği fertlere/içeriklere âmm lafzın açıklığını (zuhûru) indirgemekte ve bu fertlere tahsisi ifade eden delaleti zorunlu kılmaktadır. Söz gelimi *"fâsıklar dışında âlimlere ikram et"* sözü, fâsıklar hariç âlimlerin kast edilmesi konusunda zâhirdir. Açıklık (zuhur) ancak söz tamamlandığında gerçekleşmektedir. Söz bittiğinde malum kişi, kapsam dışına çıksa da durumu bilinmeyen kişi, -kendi hakkında lafız kapalı olduğu için- kalmak ile çıkmak arasında git gellere konu olmaktadır. Bu sebeple durumu bilinmeyen kişi hakkında kapalı/bulanık olan âmm lafızdan durumu bilinmeyen kişinin hükmü nasıl çıkarılır? Âlimliğine bakara böylesi bir kişiye ikram eden kişi, *"fasıklar dışında âlimlere ikram et"* sözüne itibar ederek bu kişiden fısk niteliğini olumsuzlaştıracaktır. Diğer bir ifadeyle ikram eden kişi şer'î hükmün deliline dayanarak dış bir durumu ortaya koymaktadır. Bu da işte gördüğün gibi! Yani murad, kullanım ve açıklık açısından sözün içeriği, ilk başta sadece fâsık dışındakiyle (âlimle) kayıtlıyken durumu bilinmeyen kişi hakkında kaydın mücmel ve korunaklı olmadığı farz (takdir) edildikten sonra artık hayrete düşme ve şüphe içerdiği için bu durumda itimat edilecek bir açıklık kalmamıştır. Tahsîs karînesi, âmm lafızdan ayrı (munfasıl) olduğundaysa âmm lafzın açıklığı kesinlikle gerçekleşmiş demektir. Çünkü bu durumda söz, umum lafızdan meydana gelmekte ve bu sözü zâhir anlamından başka bir anlama çekecek karineyi dile getirmeden önce sözü kuran kişinin cümlesini bitirmesiyle söz tamamlanmıştır. Nitekim *"Âlimlere ikram et"* sözündeki âmm lafız, hem adil âlim için hem de fâsık âlim için eşit düzeyde zâhirdir. Fakat ayrı (munfasıl) bir

delilden fasıl âlimlere ikram edilmeyeceğini anlıyoruz. Fakat fâsıklara yönelik bu açıklık ilk cümlenin mutlak yapısında murat edilmemiştir. (Bu cümledeki) Gerçek murad, sadece fasık dışındaki kişilerle kayıtlıdır. Bu kayda rağmen âmm lafzın açıklığı, şüpheli kişi açısından hüccet değildir. Çünkü konuşanların maksat ve meramlarını ortaya çıkardığı için lafızların zâhirinin, itibara alınıp uyulan hüccet kabul edilmesi, önceki ve sonraki bütün âlimlerce ittifak edilen bir gerçek olmasına rağmen âm lafız, konuşanın muradını açığa çıkarmamaktadır. Lafız bir şeyleri açığa çıkarmadığında açıklık açısından hiçbir değeri olmamaktadır. Bitişik (muttasıl) karînenin açıklığı ortadan kaldırması gibi ayrışık (munfasıl) karine, açıklığı ortadan kaldırmasa da onu itibardan düşürmektedir. Karinenin bitişik olması ile ayrı olması arasındaki fark, karine bitişik olması durumunda âmm lafzın içerdiği bütün fertler konusuna zâhir olmaması iken karinenin ayrı olduğu durumda bu açıklığın var olmasıdır. Fakat karine ayrı olduğunda dahi âm lafız hüccet değildir. O halde her iki durumda da sonuç aynıdır. Hadisçiler (muhaddisler), bu durumu şu şekilde ifade etmişlerdir: *"Âlimlere ikram et"* şeklindeki âmm delili ve *"fâsıklara ikram etme"* şeklindeki hâs delili, *"fasık olmayan âlimlere ikram et"* şeklinde tek bir delile dayanır. Sonuç olarak fasık olmamakla birlikte âlim olduğu ortaya çıkan kişiye ikram etmek gerekirken ilmiyle birlikte fasık olduğu ortaya çıkan kişiye ikram etmek zorunlu değildir. Fasıl olmak ile olmamak arasında hali şüpheli olan âlimin hükmüyse -olumlu veya olumsuz olsun fark etmez- bu delilden çıkarılamaz. Bir diğer deyişle böyle bir kişiye ikram etmenin vucûb olduğu veya olmadığı bu delilden çıkarsanamaz. Çünkü bu delil, içeriği ortaya çıktığında hükmün

gerçekleştirilmesi için sevk edilmiştir. Bu yüzden ne zaman âlim vasfı ortaya çıkarsa ikram gereklidir. Bu hükmün delilinde ikram edilecek kişi hakkında kapalılık olduğunda içeriğinin dışındaki fertleri kapsamda tutacak herhangi bir cihet/boyut yoktur. İlim vasfı ortaya çıkmayan kişiye ikram etmenin zorunluluğu gerekçe gösterilerek nasıl *"ilim adamlarına ikram et"* sözüne itimat etmek mümkün değilse fasık olup olmadığı şüpheli âlime ikram etmek için tahsise uğradıktan sonra umûm hükme itimat etmek mümkün değildir. Özetle çoğu ibadet ve muâmelât konularında hâs bir nas gelmediği için geçmiş âlimler, hükümleri Kitap ve Sünnetin umûmundan çıkarmışlardır. Sonra gelen âlimlerse (müteahhirûn), bu tür konulara dair hükümlerde ilmî usule başvurmuşlardır. Çünkü dile getirilen umûm lafızlar, söz konusu hükümlerden son derece uzaktır.[138] En önemli teorilerden kabul edildiği için sıkıcılığa ve gereğinden fazla uzatmaya girme korkusundan dolayı lafzî usul konularında bu teoriyle yetinilmiştir. Ferî meseleleri asıllarından istinbat etmede bu teorinin (lafzî usule dair teorinin), ilmî usulden daha büyük etkisi vardır. Sonra gelen âlimler (müteahhirûn), ilmî usul konusunda lafzi konulardan ayrı ve özel kitaplar yazmışlardır. Bu eserler katiyet konusuyla yani şer'î hükmü bilme konusuyla başlar, ardından şer'î hükümlerde kanaat (zan) konusu gelir ve daha sonra şüphe/şek konusu takip eder. Bu ilim adamları; berâet, ihtihat, tahyîr

[138] Çağdaş bazı büyük ilim adamları konuyu gereğinden fazla uzatmış ve karineyi bitişik (muttasıl) ve ayrışık (munfasıl) şeklinde iki kısma ayırmıştır. Daha sonra bu iki karine türünü lafzî ve diğerleri şeklinde yine iki alt kısma ayrılmıştır. Ardından kapalılığın kaynağını açık ara, az ve çok şeklinde üçe ayrılmıştır. Munfasıl karinenin söz konusu olduğu bazı durumlarda âm lafza itibar edilmiştir. Tafsilatlı bilgi için Seyyid Ebu'l-Kâsım el-Havî'nin *"Takrîrât"*ının birinci cildine bakılabilir.

(seçenekler arasında tercih etme) ve istishâb[139] şeklindeki dört usulü şüphe konusu kapsamında ele almışlardır. Zan konusundaysa icma ve şöhreti (bir görüşün yaygınlık kazanmasını) ele almışlardır.

B. İcma

Önceki usulcüler (mütekaddimûn), şarî kaynakların dört olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bunlar; Kitap, Sünnet, icma ve akıldır. Onlar, icmaya itimat etme konusunda aşırıya kaçtıkları için onu diğer bütün asılların ve fer'î meselelerin üzerinde bir delil kabul etmişlerdir. Sonraki usulcüler, icma lafzını bu delillerle birlikte saymalarına rağmen pratikte icmayı ihmal etmişlerdir. İstisnalar dışında ona fazla itimat etmemişlerdir. Ancak bir delile veya muteber bir asla bitiştiğinde icmaya itibar etmişlerdir. Onların bu konudaki görüşleri şu şekilde özetlenebilir: İcma ya bir fakihin diliyle nakledilmiştir veya bir sonuçtur. İcmanın sonuç olmasından maksat, bizim fakihlerin bizzat bir müşahhas vakıanın hükmü konusundaki görüşlerini araştırmamız ve onların tercihleri hakkında tek tek araştırarak bütün gayretimizi harcamamamız sonucunca aynı asrın fakihlerini söz birliği içinde bu vakıanın hükmüne icma etmiş olarak görmektir. Nakleden adil ve ihtiyatlı âlim olsa bile icmayla nakledilen şey, delil değildir. Çünkü bu

---

[139] Necis olduğu bilinmeyen sularla abdest alma aslı, yiyeceklerin ve sonradan ortaya çıkan içeceklerin helal olması aslı, uçan hayvanın boğazlanmaması aslı, malların dokunulmazlığı aslı, kanların korunmuşluğu aslı, mahremi olmadığını bilmeden nikâh yapan kişinin akdinin fasit olacağı aslı, bitirip ayrıldıktan sonra ancak bir amelin sahih olacağı aslı, satım akdinin ayıplardan ari olma aslı, akitlerin bağlayıcılığı aslı, zor ile kolayın itibardan düşmeyeceği kaidesi gibi bu kapsamda başka asıllar/usuller ve yerleşik kaideler de vardır. Bu tür konular kendine hâs konular olduğu için başka konulara sirayet etmez. Fakat dört usul, başka konulara da sirayet eder ve fıkıh konularının hepsini içerir. Bu yüzden usulcüler, dört aslın her biri için ayrı başlık açmışlar ve bu başlıklar üzerinden konuyu işlemişlerdir.

kişinin nakli; sezgi, fikir yürütme ve ictihad odaklıdır. Nakleden kişinin adaleti, bilinçli yalan söyleme gerekçesiyle hezimete uğrar. Adaleti kişiyi gaflet ve karıştırmadan korumaz. Sonra icmada fakihlerin tercihleri tam bir biçimde araştırılmak zorundadır. Onların sözleri doğru bir biçimde anlaşılmalıdır. Nakleden kişinin araştırmasının tam ve anlamasının doğru olduğu garantisini bize ne verecek? İnsan kendine özellikle de fakihe karşı hüsnü zan besler. Evet böyle. Fakat çoğu fakihi hilaf konusunda icma bulunduğunu naklederken görüyoruz. İki fakih kendi arasında ihtilafa düştüğünde her biri diğerine icmayı delil getiriyor. Hatta bunlardan birisini icmayı delil getirerek bir fetva verdikten belli bir süre sonra ictihadı değiştiğinde yine icmayla delillendirerek tam aksi bir fetva verdiğini gördük. Bazı büyük ilim adamları, bu çelişkiyi icmayı nakledenin bazı fakihlerin tercihine bakarak hüsnü zanna kapılmak ve onlara itibarla icmayı aktarmak şeklinde yorumlamışlardır. Veya bu durumda icmayı nakleden kişi bir delil, genel prensip veya asıldan istinbat etmiş/çıkarmış ve bu delil hakkında icma olduğuna inandığı için bu yolla icmayı aktarmıştır. İcmayı nakleden ve nakil etme gerekçesi nasıl olursa olsun hiçbir şekilde icmaya itimat etmek mümkün değildir. Çünkü icmanın nakli, göz ve his değil ictihad ve sezgi odaklıdır.

Tercihlerin ve tercihlerin tümevarımının araştırılmasıyla meydana gelmesi şeklinde sonuç açısından oluşan (muhassal) icmaysa gerçekten meydana gelmesi zor bir iştir. Çünkü böyle bir icmaya itibar ve hüccet kabul etme sebebi, icma edenlerin gerçekte uydukları bize kapalı olan bir hüccetin varlığını ortaya çıkarmaktır. İcma, ilk dönemden günümüze kadar önceki ve sonraki âlimler ittifak

ettiklerinde sabit olan hücceti açığa çıkarmaktadır. Bir iki asrın insanlarının ittifak etmesi, gerçekleşmiş bir duruma veya bu durumun gerçekliğine değil etse etse ancak icma edenlere göre var olan bir hüccete delalet eder. Özellikle icma edilen konuda ittifakın gerçekleştiği hükmü desteklemeye uygun bir delil veya asıl bulunduğunda icma bu durumda kesinlikle hiçbir şey ortaya çıkarmaz. İcma edenlerden birisi icmayı itibardan düşürse, akıl ve fikir yürütmeye dayandığı için yanımızda bu ihtimali düşürebileceğimiz herhangi bir hüccet yoksa ilmî ve itikadî seviyesi ne seviyede olursa olsun böyle bir ihtimalden herhangi bir âlim veya adil kişi uzak değilse bu durumda dayanak sadece asıldır.

Özetle nakil edilmiş icma (menkul icma) hüccet değildir. Sonuç açısından meydana çıkmış icmada ise (muhassal icma), ilk asırdan son döneme kadar gerçekleşme şartı söz konusudur. *"Nakil edilmiş (menkul icma), hüccet değilken sonuç açısından meydana gelen icma (muhassal icma), meydana gelmemiştir"* sözü günümüz din adamlarının dilinde şöhret bulup artık darb-ı mesel olmuştur.

C. Şöhret Bulma

Bazı önceki âlimler, şöhret bulmanın şer'î bir delil olduğunu benimsemişlerdir. Sonraki âlimler şöhreti üç kısma ayırmışlardır:

Birincisi: Rivayette şöhrettir. Rivayette şöhret, bir rivayetin hadis kitaplarının çoğunda nakil etmesi ve ravilerin dillerinde tekrarlaması yüzünden meşhur olmasıdır. Diğer bir rivayetle çeliştiğinde meşhur rivayetin öncelenmesi dışında bu rivayetin ilim ve şöhret açısından hiçbir hükmü yoktur. Çünkü meşhur ve eşher (daha meşhur) hadisin öncelenmesi, bütün fakihlerin ittifakla kabul ettiği bir konudur.

İkincisi: Amelde şöhrettir. Amelde şöhret, senedi zayıf rivayetin bulunmasıdır. Senet açısından zayıf olmasına rağmen bu tür rivayetle çoğu fakih amel etmiş, fetva ve amel konusunda bu rivayete itimat etmişlerdir. Fakihlerin senedi sahih bir rivayete itibar etmemeleri, bu rivayetin gücünü zayıflattığı gibi amelleri de böyle bir rivayetti zayıflıktan uzaklaştırır. Diğer bir söyleyişle meşhurla amel zayıfı güçlendirirken kuvvet ancak senet açısından zayıflar. Çünkü din konusunda aşırı ihtiyatlı davranmalarına rağmen âlimlerin çoğunluğunun hadise itibar etmemesi, kendi tercihleriyle de olsa burada hadisi terk etmeye sürükleyen sebeplere yönelik ravinin gafleti ve hadisin vakıadaki hükmün beyanı için söylenmediği gibi -bize kapalı gelse de- âlimlerin muttali olduğu birçok açık delillerin varlığını gösterir. Nitekim âlimlerin ravinin halini bilmelerine rağmen zayıf hadisi bilmeleri özellikle bu hadis konusunda ravinin sadık olduğunun delilidir. Çünkü bazen yalancı da doğrulanır.

Üçüncüsü: Fetvada şöhrettir. Fetvada şöhret, fakihlerin çoğunun herhangi bir olgu hakkında fetva vermesi ve bizim fetvanın kaynağını bilmememiz durumunda gerçekleşir. İcma konusunu işlerlerken dile getirdiğimiz üzere böyle bir şöhret bilgisi, hiçbir şeye etki etmez.

D. İstishâb

İstishâb, bir şeyin varlığına dair geçmiş kesin bilgi üzere devam etmesi, şek zamanına kadar bu durumun sürmesi ve varlık safhasından çekilme olanağının bulunmasıdır. Hayatta olduğunu bildiğimiz kayıp biri bir sebep yüzünden öldüğü bize göre muhtemel hale gelse bu kişinin hayatı hakkında daha önceki kesin bilgimizi koruruz. Böyle bir bilgiden ancak bu kimsenin öldüğüne dair kesin bilgi meydana geldiğinde vazgeçeriz. Konu ve hüküm açısından istishâbı tanımlayan en iyi cümle, Sâdık İmâm'ın, *"Şüpheyle kesin bilgi/yakin ortadan kalkmaz, şüphe kesin bilgiye girmez ve biri diğeriyle karışmaz. Fakat kesin bilgiyle şüphe ortadan kalkar, kesin bilgiyle tamama erer ve olduğu gibi devam eder. Artık şüpheye hiçbir durumda itibar edilmez."* Herkes, nas bulunmadığında daha önceki kesin bilgiyle amel etme konusunda söz birliği etmiştir. Fakat burada muhaddisler her ne kadar kapsama almasa da eskilerin düşüncesinde, istishâbın kapsamına giren bazı özel yerler vardır. Bu yerlerden ikisini dile getireceğiz:

1. Varlığının bilgisi hiçbir zaman kesin olmayacak bir tarzda bir şeyin, varlığına ve ortaya çıkışına şüphenin sirayet etmesi. Nitekim Cuma günü Zeyd'in adaleti konusunda kesin bilgi sahibi olduktan sonra Cumartesi günü daha işin başında Cuma günkü onun adaleti konusunda

tereddüt yaşarsın. Böyle olduğunda kesin bilgi/yakin, vakıaya uygundur veya Zeyd kesinlikle adil değildir ve önceki kesin bilgi, karışıklık ve mürekkep bir cehalettir. Bu tür bir durum, istishâbın kapsamı dışındadır. Çünkü Cuma günü Zeyd'in adaletini bildiğinde ve Cumartesi gününe kadar sürüp devam etmesi konusunda tereddüt yaşadığındaki gibi istishâbın hakikati, varlığa ilişkin geçmişteki bilgiyi korumakla birlikte şüpheyi bir şeyin devamlılığına indirger. Daha özet ifadeyle istishâb, oluş hakkında ilimken süreklilik hakkında şüphedir. Şüphe var oluşun bizzat kendinden kaynaklandığında istishâbtan bahsetmenin anlamı yoktur. Sonraki âlimler, bu türü sirayet eden şüphe şeklinde isimlendirmişler, fasit olduğu ve itimat edilemeyeceği konusunda kesin hüküm bildirmişlerdir.

2. İstishâbı, sürekliliğine ve devamlılığına dair hükmü murad edilen şeyin bazen kendisi, -bir şeyin vucûbu veya haramlığı gibi- şer'î hüküm olurken bazen de hiçbir şer'î etkisi olmaması anlamında harici bir konu olur. Söz gelimi daha önce olduğu yerde bir taşın kalmasını ifade ettiği gibi bir ağacın yeşil olması geçen sene de yeşil olduğunu gösterir. Üçüncü bir seçenek olarak istishâbı murat edilen şey harici bir konu olur; fakat vasıtasız ve sıfırdan sonuçlanan şer'î ve şer'î olmayan sonuçları olur. İstishâbın şer'î etkileri bulunmayan harici konu olmasının örneği Zeyd'in hayatıdır. Zeyd'in hayatının şer'î sonuçları ise karısına infak etmesinin ve terekesini taksim edememenin vücubiyetidir. Zeyd'in cisminin büyümesi, hayatı ve mesleğine ilişkin işleri yerine getirmesi, şer'î olmayan sonuçlardandır.

Birinci kısım (şer'î hüküm olması) hakkında istishâb gerçekleşir. Amelin vücubiyeti açısından meçhul şer'î hüküm, kesin bilgi mesabesindedir.

İkinci kısım (şer'î hüküm olmaması) hakkında hiçbir biçimde istishâb gerçekleşmez. Bu konularda kesin bilgi/yakin şüpheyle ortadan kalkar.

Üçüncü kısım ise, (harici konu olması) hakkındaysa -istishâba konusuna dair mutat ve akli gerekler olmaksızın sadece şeri sonuçlara nispetle istishâb gerçekleşir. Zeyd'in hayatındaki istishâb sayesinde karısına onun infak etmesinin ve terekesinin taksim edilmemesinin vücubiyetini ortaya koruz. Zeyd'in umûmî ve husûsi hayatının gereği olan şeî olmayan bir şey istishâbla ortaya konamaz. Püf nokta; meçhulün malum mesabesinde değerlendirilmesi, iç duygu ve beyyine/delille korunamayan bir şeyin sabit bir şey gibi muamele görmesi, istishâbu'l-hâlin aksine bir durumdur. Çünkü meçhul olan/bilinmeyen malumdan ve tereddüt yaşayan bilenden başkadır. Fakat Şârî'in mükelleften her durumda dilediğini nasıl dilerse talep etme hakkı vardır. O halde Şârî, akıl bir sıkıntı görmediği sürece cehalet durumunda ilim durumunun sorumluluğuyla kişiyi yükümlü tutabilir. Tıpkı ilim durumunda vacip kıldığı gibi Şârî'in şüphe durumunda amele devam etmeyi vacip kıldığı ortadadır. Şârî'in bu tasarrufu, kişinin vazifesini ve durumuna ilişkin her konu içerir. Şeriat kılınmaları açısından kişinin hâkimiyeti kapsamına girmeyen şeylerdeyse istishâb gerçekleşmez. Nitekim bir adam, ramazan gecelerinin birinde fecrin doğması konusunda şüpheye düştüğünde gecenin sürdüğü konusunda

istishâbla hüküm verdiği için gecenin sürdüğüne itibar ederek yer içer. Çünkü Şârî'i, ona önceki kesin bilgisi üzere devam etmesini emretmiştir. O halde gece devam ettiği müddetçe yiyip içebilir. Fakat ona saat sorulduğunda -dört fecrin doğma vaktiyse- henüz dörde ulaşmadığı şeklinde cevaplama hakkı yoktur. Çünkü saat, şeriat dairesinin dışındadır. İstishâbı/olduğu üzere devamı, hayrete düşen kişiyi sorumlu tutan şer'î bir asıldır. Böyle bir kimse, amelini önceki halinin gerektirdiği şekilde yerine getirir. Bu yükümlülük, şer'î sonuçları aşarak başka sonuçlara sirayet etmez. Buna göre istishâb, istishâbın bizzat konusu şer'î hüküm ve istihâbın bizzat kendisine bitişik bir vasıf şeklinde şer'î hükme konu olduğu (söz konusu) iki durumda uygulanan bir şer'î hüccettir. İstishâbın akli veya mutat vasıtadan başka hakkı yoktur. Hüküm bir şeyin sonucu olduğunda bu şey, müsteshâbın (istishâbın konusunun) ayrılmaz bir vasfıdır. Yani bu şey, istishâba şer'î bir vasıta olmaksızın erişir. Bu tür meselelerde istishâba itimat edilmez. Örneğin bir koç yüksek bir yerden yuvarlandıktan sonra kesilse ve kesme eyleminin hayat devam ederken meydana geldiğini bilmesek etinin yenebilmesi için canın yuvarlanmadan değil kesmeden dolayı çıktığı esas alınır. Veya kesme eylemi koç son nefesini verirken gerçekleşmiş, etinin haram olacak şekilde canı kesmeden değil de yuvarlanmadan dolayı çıkmıştır. Bu durumda yuvarlanmadan önceki halini esas alarak koçun canın var olduğunu ve kesme zamanında kadar sürdüğünü istishâben kabul edemeyiz. Çünkü bu, hayattayken kesme eyleminin gerçekleştiğini ortaya koymak için aklî ayrılmaz vasfa (mülâzemet) dayanmaktadır. Oysa teoride istishâb, aklî değil şer'î bir asılıdır. Diğer bir ifadeyle

yemenin caizliği bizzat hayatın hükmü değil sahih bir kesim eyleminin hükmüdür. Bu kesmeyse istishâb yoluyla oraya çıkmamaktadır. Aksine boğazlama, hayata kalmanın sürekliliğini ifade eden istishâbın aklî vasfı vasıtasıyla ortaya çıkmaktadır. Yani şer'î konu, bizzat şer'î istishâbla değil başka bir istishâb türüyle ortaya çıkmaktadır. Sonraki ilim adamları (müteahhirûn), bu tür bir istishâbın batıl olduğunu kesin bir dille söyleyerek müsbit asıl (hüküm ortaya koyan asıl) şeklinde isimlendirilmesi konusunda ortak kanaat belirtmişlerdir. Selef âlimleri, çoğu ibadet ve muâmelâta dair şer'î hükümlerde böylesi bir istishâbı ortaya koyarak itimat etmiştir. Selef sonrası âlimler, konuya ilişkin istishâb türü birçok meseleyi aktarmış ve daha önce dile getirdiğimiz üzere bu meseleleri eleştirmiştir.

Özetle istishâb, ancak iki rükünle meydana gelmektedir. Önceden var olan kesin bilgi/yakîn ve sonradan ilişen şüphe/şek. İstishâb sadece şer'î konularda uygulanan bir hüccettir. Okuyanların göğsü daha fazlasını kapsayamayacağı için bu sınırda dur. Anlattıklarımın önceki ile sonraki Şiî-İmâmiyye fıkıh usulünde farklı ortaya koyan örnek olmaya uygun olduğunu hesap et. Nitekim anlattıklarım, onlara göre olan ictihadın kapısını açmanın ve az olsun çok olsun fark etmez selefin tercihlerine bağlı olmadıklarının şahididir.

4. Prof. Dr. Muhammed Ebû Zehre'nin "Caferî Fıkıh Usûlüne Dair Seminerler" Adlı Kitabı[140]

Yazar: Prof. Dr. Muhammed Cevâd el-Muğniyye[141]

Çağdaş Sünnî âlimlerden bir topluluğu tanıdım; bunların bazılarının fikirlerini, eğilimlerini konuşmalarından, gerçekleştirdikleri röportajlardan, inanç ve hukuk (şeriat) konusundaki taslaklarından özellikle de Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki hilaflı meselelerdeki görüşlerini tecrübe ettim. Bunların bir kısmını ise kitap veya makaleleriyle tanıdım. Bizzat dinlemedim. Allâme Şeyh Muhammed Ebû Zehre'de (1974) bunlardan birisidir. İnsanlar onu dinlemiş olsa da ben ona kulak veremedim. Fakat bendeniz ilminin ve hedeflerinin yapısı gereği onun hakkında ve onun yazdıklarını çokça okudum.

Muttali olduğum en öne çıkmış çalışması, İslâmî şeriatı konusunda yazdığı, birçok meselede bu şeriatın mezhepleri arasında mukayeseye ve bazı pozitif hukuk kanunlarıyla karşılaştırmaya dayalı, şeriatın sırlarını ortaya koyan, açık bir üslupla onun faziletlerini açığa çıkaran, duru bir üslupla bu sırları her ilim taliplisinin ve öğrenmek isteyenin zihnine yaklaştıran kıymetli kitabıdır.

Ona ait okuduğum kitapların sonuncusu *"Kanun Çalışmaları Bölümü"* öğrencilerine vermiş olduğu seminerlerin derlemesi olan

---

[140] Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye, "Me'a kitâbi usûli'l-fıkhi'l-Ca'ferî", Risâletü'l-İslâm XXXVII (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 36-49.

[141] Beyrut Ca'ferî Yüksek Şer'î Mahkeme Başkanı.

"Ca'ferî Fıkıh Usulüne Dair Seminerler" adlı çalışmadır. Gıpta ve sükûnet duydum. Bu hissimin kaynağı yazarın Şîa'ya dair bazı bilgileri yayıp neşretmesi değildir. Aksine bu iş kendi zatında İslâm mezheplerini yakınlaştırma konusunda faydalı bir katkı sayılır. Bu durum, din adamları arasında tarafsız ve objektif bir yöntem tutmaya çalışanların olduğunun sahih delilidir. Bu seminerlerin gayesi, Ca'ferilerin fıkıh usulüne dair malumatı artırmaktır. Çünkü yazar, birçok fıkıh usulü konusunu sadece dile getirmiş; ama bunların birçoğuna veya çoğunluğuna karşı çıkmamıştır. Bu görüşlerin bazıları hakkında Seyyid es-Sadr'ın (1935) *"Te'sîsü'ş-Şîa"* ve Kâşifu'l-Gıtâ'nın *"Aslu'ş-Şîa"* gibi usul sahasında alışık olunmadık kaynakları esas almıştır. Fakat Hicri 460 ölümlü Şeyh et-Tûsî'nin *"Uddetü'l-Usûl"*, Hicri 726 ölümlü[142] Allâme el Hillî'nin *"Kitâbü't-Tezhîb"* ve Hicri 1011 ölümlü Şeyh Hasen'in *"el-Me'alim"* gibi bu eserlerden bazıları olup Şîa'ya göre Fıkıh Usulü sahasında ilk adım olarak kabul edilecek düzeyde muhtasar ve ibtidai düzeyde kitaplardır. Bu kitaplar başkası olmayacak şekilde eskiden müfredatta okutulması karar kılınan türdendir. Öğrencinin usule giriş olarak diğer gayi bilgileri öğrenmesini kolaylaştırmak, yüce amaçları ve ince teorileri daha basit bir biçimde anlaması için öncelikle okumaya başladığı *"el-Me'âlim"* dışındaki kitaplar (zamanla) ihmal edilmiştir. Daha sonraları *el-Me'âlim*'in bitirilmesiyle Muhakkik el-Kummî'nin (1816) *"el-Kavânîn"* ve Kâzım el-Horosânî'nin (1911) *"el-Kifâye"* adlı eserine geçilmektedir.

[142] Şeyh Ebû Zehre, 142. sayfada Allâme el-Hillî'nin, Hicrî 649'da vefat ettiğini söylemiştir. Doğru olan bizim dile getirdiğimizdir. Zannımca o, muhakkik âlim Ca'fer b. Hasen el-Hillî ile söz konusu âlimin öğrencisi Allâme el-Hillî'yi karıştırmıştır.

Buradan da Şeyh el-Ensârî'nin (1864) *"er-Resâil*'ine ve Mirza en-Nâînî'nin (1936) *"et-Takrîrât"*ına[143] geçilmektedir. Buradan da diğer kaynaklara geçilmektedir. Bu kaynakların Şeyh Muhammed Huseyn'in (1942) *"el-Fusûl*'ü, *Takrîrâtü'l-Ensârî*"; Abdülkerim el-Kummî'nin[144] kitabı, Muhammed Takî'nin *"el-Me'âlim"*e hâşiye olarak kaleme aldığı *el-Me'âlim*'in yaklaşık olarak on katı ebatındaki *"Hidâyetü'l-Müsterşidîn"i*, el-İçtîyânî'nin *"er-Resâilfi'l-Usûli'l-Akliyye"*ye yapmış olduğu iki bin beş yüz sayfayı aşkın hâşiyesi, Seyyid Muhsin yüz sayfadan daha fazla olacak biçimde kaleme aldığı el-Hakîm'in, *"Hakâikü'l-Usûlü"*, buna varıncaya kadar hacimli ve muhtasar onlarca kitap hoca ve muhakkik âlimlerin müracaat ettiği bir ehemmiyetli ve faydalı olanları vardır. Özetle *el-Me'âlim*'in bu kitaplar karşısındaki konumu rakamların matematik bilimi karşısındaki konumu gibidir. Şîa'da Fıkıh Usûlü ilmi, başlangıç ve ulaştığı yer göz önünde bulundurulduğunda son derece gelişmiştir. Müteahhir âlimler, *"et-Tezhîb"* ve *"el-Me'âlim"* ile hiçbir biçimde kıyaslanamayacak sonuçlara erişmişlerdir. Gelecek satırlarda okuyucuya kenarından köşesinden de olsa bu hakikati ortaya koyan örnekler sunacağız. Bir taraftan da yazara kompleks olmasından veya naklettiği kaynağın ibaresindeki eksiklikten veyahut Necef Medresesi'ne mensup olanların bilebileceği özel bir ıstılahı bilmemeden anlaşılmaz gelen bazı anlayışları belirlenmesine işaret edeceğiz.

---

[143] Eskiden hocanın öğrencilerine anlattığı ve öğrencinin aldığı notlar el-Emâlî şeklinde isimlendirilirken bu gün bu durum et-Takrîrât yanı hocanın ortaya koyduğu şeyler (ders notları) şeklinde isimlendirilmektedir.

[144] Müellifin doğum ve ölüm tarihine dair kesin bir bilgiye ulaşılamamıştır.

A. Mutlak Müçtehid

Yazar 29. sayfa şöyle demiştir:

> *"İmâmiyye'ye göre istinbâtta iki devir söz konusudur: Birinci devirde istinbât mutlaktır. Bu, imamların varlığı ve ortaya çıkış devridir. Bu devirde ictihad mutlaktır ve sadece imamın hakkıdır. İkinci devirse imanın yokluğunda (gaybetinde) ictihadtır. Bu durumda ictihad mezhep âlimlerinin hakkıdır. İçtihada dair terim göz önünde bulundurulduğunda bu asırdaki -yani gaybet asrındaki-müctehid mutlak müctehid şeklinde isimlendirilemez."*

Şiîler, bu görüşe şu şekilde yorum ekleyebilir: Onlar hiçbir biçimde ictihadı ve istinbâtı herhangi bir imamlarına nispet etmeyi caiz görmemişlerdir. Müctehid, araştırıp bütün takatini harcadıktan sonra fetva verir. Bazen fetvasında isabet ederken bazen de hata eder. Ama o her iki durumda da sevap elde edendir. İsabet ederse isabet ettiği ve elinden gayreti sarf ettiği için sevap elde ederken hata ettiğinde hatası mazur görülür ve gayretinden dolayı sevap elde eder. Şiî akidesinde imam, babalarından ve onlarda dedelerinden aktarımda bulunan bir ravidir. İmamın bütün görüşleri, mürsel bile olsa ve senet dile getirilmese de Peygamber'de son bulur. İmam ile başka raviler arasındaki fark yalan, hata ve unutma imam hakkında muhtemel değildir. Söz konusu durumda başkaları için mümkündür.

O halde Şîa'ya göre ictihad, fakihe nispet edilmez. Yazar 38. sayfada, *"Onlar -yani Şîa- imamın ilmini imkân ve ictihad ilmi olarak değerlendirmez. Aksine imameti konusunda ihâta ilmi olarak kabul*

eder" diyerek bu hakikatin farkına varmıştır. Şîa, ictihadı, asıldan şer'î hükmü istinbata yetkin kılan meleke şeklinde tanımlamıştır. Müctehidi ise mutlak ve mütecezzî şeklinde iki kısma ayırmıştır. Mutlak müctehid, ulaşabildiği kaynaklardaki asıllardan bütün hükümleri çıkarabilendir. Yani mutlak müctehid, bi'l-fiil ve bi'l-kuvve her hükmü deliline dayandırabilir. Bu hükmün ibadetler, akitler, yaptırımlar, cezalar, aile hukuku ve siyaset olması sonucu değiştirmez. Mütecezzî müctehide gelince o, sadece bazı hükümleri çıkarsayabilir. Tam anlamıyla ceza kanunlarında uzman; ama akitler ve yaptırımlara dair kanunlar hakkında hiçbir şey bilmeyen kişi gibidir. Halkın dini konusunda bu kişiye ancak birinci konuda müracaat etmesi zorunludur. İkinci konuda ise İmâmiyye âlimleri sözü uzun tutmuştur. Bazı ilim adamları, böyle bir şeyin varlığını imkânsız, imkânının ve tasavvurunun yokluğunu kesin görmektedir. Çünkü bu âlimlere göre meleke parçalanamaz. Bir şeyin bazısına güç yetirebilen biri küllüne de güç yetirir. Tersi de doğrudur (Bazısına güç yetiren hepsine güç yetirir). Böyle bir şeyi mümkün görenlerse fetva ve hüküm konusunda böylesi müctehidlerin müracaat kaynağı olmasının mümkün olup olmadığı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. İmâmiyye fakihlerinin çoğunluğuna göre fetva ve kaza konularında mütecezzî müctehide müracaat etmek caiz değildir. Böyle birinin kendi tercihiyle amel etmesi caizdir. Ama başkalarına bu hükmü uygulamaz. Buradan da anlaşıldığı üzere müellif, imamların herhangi bir tercihini değil mutlak ictihadtan herhangi bir mezheple kayıtlanmamış ictihadı anlamıştır. Mutlak olmayan ictihadtansa belirli bir mezheple ve imamın tercihiyle kayıtlı ictihadı anlamıştır. Bu yüzden birincisini imama nispet etmiştir. Çünkü

birincisinde (Şîa'ya göre mutlak ictihadda) başkasının görüşleriyle amel söz konusudur. İkincisiyse Şîa fakihlerine nispet etmiştir. Çünkü bu fakihler, imamlarının görüşlerini esas alarak ve onlarla amel ederek ictihadlarını ortaya koymaktadırlar.

Yazar, 30. sayfada şöyle demiştir:

> *"Şîa'ya göre icma, ancak imam icma edenlerin içindeyse gerçekleşir. Hatta aralarında masum imamın bulunmasından dolayı icma edenlerden dalalet sadır olmaz."*

Bu görüşün İmâmiyye mezhebine nispet edilmesi, usulde icma konusunu anlatırken onların (İmâmiyye âlimlerinin) dile getirdikleriyle çelişmektedir. Çünkü böyle bir görüşün mezhebe nispet edilmesi sanki bu konuda İmâmiyye âlimlerinin hepsinin söz birliği ettiği hissini uyandırmaktadır. Hâlbuki İmâmiyye fakihleri icma ile amel konusunda ittifak ettikten sonra icmaın itibar edilen delil ve hüccet açısından gerçekleşmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. İcmada sebebin imamın bizzat icma edenler arasına girmesini benimseyenler vardır. Bu görüş Seyyid el-Murtazâ'dan rivayet edilmiştir. Böyle bir şeyin lütuf kaidesi olduğunu benimseyenler de olmuştur. Yani herkesin icmaı, icma edilen şeyin Allah'ın hükmü olduğuna delalet etmektedir. Eğer böyle olmasaydı imamın icma etme aşamasına gelenleri bu yoldan geri döndürecek bir gerekçe ortaya koyması zorunlu olurdu. Nitekim Şârî'in (Peygamber) gözüyle gördüğü halde bir amel karşısında susması yapılan eylemi ikrardır (onaydır). Aynı şekilde bu anda icma edenlere karşı susması icma edilen konuyu ikrar etmesidir. Gerçekte bu, her ne kadar Şîa böyle bir hadisi güvenilir bulmasa da Hz. Peygamber

(sav)'den, *"ümmetim dalalet veya hata üzere birleşmez"*[145] şeklinde rivayet edilen sünnetle ameldir. Tam anlamıyla mütevâtir hadiste olduğu gibi icma ile amel kesine yakın güçlü bir zandır dendi. Aynı şekilde icma, her ne kadar bize kapalı kalsa da icma edenlere göre açık olan sahih bir delili ortaya çıkarır gibi şeyler de dendi. Buradan görüşün mutlak bir söylemle mezhebe nispet edilmesinde müsamahalı (geniş) davranıldığı ortaya çıkmaktadır[146]. Çünkü malum olduğu üzere mezhep mensuplarının ihtilafı mezhebe nispeti olumsuzlamaktadır.

Her halükarda icma hakkında dört beş farklı görüş söz konusudur. Tevâtür (mütevâtir haber) konusunda ise kitabın 39. sayfasında geldiği gibi onu aktaranların arasında masum imamın bulunması durumunda *hüccet olduğunu benimseyen hiç kimse yoktur. Yazar bu sayfada tam birebir şöyle demektedir:*

> *"Mütevâtir, ancak masum imam nakledenlerin arasında yer aldığında yalan üzere birleşmeden güvende olmakta ve dini hüküm ifade edecek biçimde sahih nakil edilebilmektedir."*

İmâmiyye âlimleri tevâtürün adette yalan üzere ittifak ve ortak bir anlaşma sağlamaları imkânsız olduğu için haberleriyle ilim meydana gelecek düzeyde bir çoğunluğu elde etmiş topluluğun haberi olduğu

---

[145] İbn Mâce, *Sünen*, Fiten, 8.

[146] el-Ensârî'nin er-Resâil'i, Kâzım el-Horosânî'nin el-Kifâyesi, el-İçtiyânî'nin Hâşiyesi ve Mirzâ en-Nâînî'nin *"Takrîrâtü'l-Horosânî"* adlı eserinin icma bahsine bakınız. en-Nâînî, 1936 senesinde vefat etmiştir. Büyük âlimlerin ve büyük hocaların usulde merciiydi. Görüşlerini anlayana ve onun görüşlerini ihata edebilene büyük allâmedir. Bu görüşleri yazan ve yayansa mutlak müctehiddir. Bu yüzden büyük insanlar, onun araştırmalarını yazma ve müstakil kitaplar şeklinde basma konusunda birbiriyle yarışmıştır. el-Hû'î'nin ve el-Horosânî'nin et-Takrîrât'ı bunlardan birisidir.

konusunda ittifak etmiştir. Mütevâtir haber tanımındaki *"adette"* kaydı, masum imamı zorunlu bir biçimde tanım dışında bırakmaktadır. Çünkü İmâmiyye itikadında adeten değil dinen masum imam hakkında yalan imkânsızdır. Çünkü İmâmiyye açıkça şöyle demiştir:

> *"Raviler arasında masum imam yer aldığında, ilim ifade etse bile, hadis ıstılahta mütevâtir şeklinde isimlendirilmez."*[147]

Yazar 39. Sayfada ise şöyle demiştir:

> *"Şîa'ya göre Kur'an'ın manaları ancak imamın öğretmesi ve yönlendirmesiyle doğru olur. İmam, Kur'an-ı Mübîn'in manalarının müfessiridir."*

Ca'ferî Fıkıh Usûlü kitaplarında *"lafızların zâhirlerinin/mutlaklarının delil değeri"* başlığı altında bölümler vardır. Bu bölümde fıkıh usulcüleri Kur'an'da, sünnette, resmi ve sıradan çeklerde, şefehî konuşmalarda veya kitaplarda ve mektuplarda olsun fark etmez her lafzın zâhirinin ifade ettiği manayı bilmek (inanıp ona göre amel etmek) zorunludur. en-Nâînî *"Takrîrâtü'l-Horosânî"* adlı eserinde şöyle demiştir:

> *"Ahbârîler'e kitab-ı azizin zâhiriyle amel etmenin caiz olmadığı nispet edilse de Şârî ile başkasının sözünün (kelamının) ve kitab-ı aziz ile başkasının zâhirinin arasında fark*

---

[147] Muhakkik el-Kummî, *Kitâbu'l-Kavânîn*, I, s. 420, Baskı 1315 Hicrî; Şeyh Abdullah el-Makmakânî, *Mekâyısü'l-Hidâye fî İlmi'd-Dirâye*, sayfa 8, Baskı 1345 Hicrî Sayfa 14'te şöyle demiştir: *"Tevâtürde imamın varlığını Şîa'ya nispet eden iftira atıp karıştırmıştır görüşünü benimseyen biri ne de güzel yapmıştır."*

gözetmeksizin lafızların zâhirlerine itibar etmekte hiçbir kapalılık söz konusu değildir."

Şeyh Kâzım, *"el-Kifâyetü'l-Mukarrar fi't-Tedrîs"* adlı eserinde şöyle demiştir:

"Şârî'in sözünün zâhirine tabi olmanın kaçınılmazlığı konusunda hiçbir şüphe söz konusu değildir. Her ne kadar bazı Ahbârîler kitabın zâhirinin hücciyetinin bulunmadığı iddia etse de bu konuda Kitab-ı Mübîn, Elçilerin Önderi'nin (Seyyidü'l-Mürselîn) sözleri ve pak imamların (Eimmetü't-Tâhirin/Masum İmamlar) sözleri arasında hiçbir fark yoktur. Akıllı insanların yaşantısı ve "Onlar Kur'an'ı düşünmüyorlar mı veya onların kalpleri üzerine kilitler mi vurulmuş"[148] ayeti gibi Kur'an'a sarılmayı teşvik eden Kur'an emirleri Ahbârîler'e verilen cevaplardandır."

Çünkü kitapla amel söz konusu olmazsa Allah'ın Kitab-ı Kerîm'i ile insanlara yönelik bir hüccet olmaz. Bu şeriatta tefsire dair birçok kitabın bulunması meselesiyle sonuçlanmaktadır. Âlimlerin ilk dayanakları kitabın zâhiridir. Sonra âlimler lafzın zâhirinin taşıyabildiği manayı dile getirmektedir. Bir hadisi delil olarak getirdiklerinde herhangi bir fark olmaksızın tıpkı Ehl-i Sünnet âlimi müfessirlerin yaptıkları gibi davranmaktadırlar.

[148] Muhammed Suresi, 47/24.

B. Akıl

Yazar 71. sayfada şöyle demiştir:

"Şîa'dan anlaşıldığına göre akıl, fıkhın kaynaklarından dördüncüsüdür. Anlaşıldığına göre üzere akıl, nassın gelmediği ve icmanın olması gerçekleşmediği durumlarda devreye girmektedir. Fakat aklın fıkhın kaynaklarından olduğunu benimsemek açıklama ve sınırlamaya/tanımlamaya ihtiyaç duymaktadır. Çünkü böyle bir mesele dallı budaklı bir konudur. Böyle bir meseleyi mutlak bir biçimde dile getirdiğimizde ve bir sınırlama yapmadığımızda her tarafa çekilir. Böylece kargaşa ve kıyasa dayanmayan hilaflar ortaya çıkar. O halde aklı fıkıh usulünde bir asıl olarak kabul etmemize sebebiyet veren akli hükümleri dile getirmek zorundayız."

Şüphesiz aklın müstakil hükümleri vardır. en-Nâînî'nin dediği gibi akıl hükümde azade olsa şeriatın esasları kesinlikle yerle bir olur. Fakat akıl tafsilata ve harici şeylere (dünyadaki varlıklara) ilişmez. Akıl bu tür varlıklardan kendisinin hükmüne konular edinmez. Akıl sadece küllü ve genel durumları esas alarak hüküm verir. Örneğin akıl, orucun ve namazın vücûbiyyyetine hükmedemez. Ama Şârî'ye itaat etme ile oruç tutmayı ve namaz kılmayı da emrini içeren Allah emirlerini yerine getirmenin hükmünü verebilir. Akıl satım akdi, kira akdi, evlilik ve boşama konularına değinmez. Aksine akıl herkese uygun düşen her şeyi kabul eder ve genel sistemi garanti eder. Akıl, bunu helal kılıp şunu haram kılamaz. Tafsilata girmeksizin cezalandırmanı kötülüğüne, kişiden zararın uzaklaştırılmasının zorunluluğuna ve eyleyene faydası

olmadığı durumda başkasına zarar vermenin haramlığına hükmeder. Akıl bu külli esaslar ve müstakil hüküm nispet edilen kaideler çerçevesinde hükmeder. Bizler bu külli kaideleri tespit edip herhangi bir vasıtaya başvurmadan uygun düşen sahalara tatbik ederiz. Aklın bağımsız bir biçimde hareket edebildiği sahalara dair şer'î hükümlerin dili, inşa ve tecdide (modernizasyona) değil irşat ve aklın hükmüne vurguya yorumlanır.

C. İhtiyât

Mükellef şer'î bir teklifin varlığını bildiğinde akıl ona itaat edip bu sorumluluğu yerine getirmeyi zorunlu hale kılar ve teklifin varlığının bilgisinde olduğu gibi hakkıyla teklifi tutup yükümlülükten kurtulma bilgisini mükellefe zorunlu kılar farz yapar. *"Zimmetin yükümlü olduğu bilgisi zimmetin bu yükümlülükten kurtulması bilgisini getirir"* sözünün manası budur. Sonra mükellef bazen sorumlu olduğu eylemi bizzat bilebilir. Yatsı namazını kılmadığına yönelik kesin bilgin ve ardından sadece bu eksiği yerine getirmekle yetinmen bu durumun örneğidir. Bazen ise mükellef teklifin türünü bilir ve birbirinden tamamen farklı iki durum arasında tereddüt yaşar. Tıpkı elinde iki kap bulunması, bunlardan birinin temizken diğerinin pis olması; ama senin bu ikisinin arasını ayıramaman gibi. Veya Yatsı veya Akşam Namazı'nı kaçırdığını kesin bir biçimde bilmen gibi. Bu durumda akıl ihtiyatın vücubiyyetine sarılarak birinci örnekte her iki kabı da birden kullanmaktan kaçarken ikinci örnekte her iki namazı da kaza eder. Çünkü teklifin vücubiyyetine dair ilim zimmetinden bu teklifi düşürmenin ilmini gerekli kılmaktadır. Şeriat sana necasetten

sakınmanı ve kaçırdığın namazı kaza etmeni söylemektedir. Akıl ise sana teklifi yerine getirmeni söylemektedir. Şeriata muvafakat ancak ihtiyatla mümkün olduğunda mesüliyetten kurtuluncaya kadar söz konusu bütün ihtimalleri yerine getirmek gerekmektedir. Aklın itaati zorunlu kılan hükmü gereği usulcüler ihtiyat hakkında geniş bir biçimde söz söylemiş ve konuya ilişkin fıkıh usulünde aklî ölçülerde müstakil bölümler tayin etmişlerdir. Bu bölümlerde şer'î ahkâmın öğrenilmesi gibi sebebe sarılmayla sonuçlanan her şeyi dile getirmişlerdir.

D. Aslî Berâ'at

Fakih yapıp yapmamanın vacip olduğu veya örneğin sigara içme gibi her ikisinin caiz olduğu şeklinde hükmünü bilmediği bir problemle karşılaştığında kitap, sünnet ve âlimlerin tercihlerinde bu hükmü gerekçe bulacak bir biçimde araştırmalıdır. Naslar fakihe böyle bir imkânı vermediğinde o da akla sığınır. Konuya ilişkin nas düzeyinde açıklamaya erişilemediği için akıl cezalandırmanın kötülüğüne, eylemin ve terkin (eylemsizlik) cezayı hak etmemesi gerektiğine hükmeder. Bu durumda konuya ilişkin beyanın Şârî'den çıkması, fakihe ulaşmaması veya Şârî'den böyle bir şeyin asla çıkmaması arasında bir fark söz konusu değildir. Aklın bu hükmüne dayanarak fakih, eylemenin ve terkin caiz olduğu fetvasını verecektir. *"Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz"*[149] ayetinde ve Resûl-i Azam'ın, *"Ümmetimden bilmeden yapıp ettikleri kaldırılmıştır"* hadisinde olduğu gibi şeriatta bu hükmü destekleyen şeyler gelmiştir. Hatta

[149] İsrâ Suresi, 17/15.

İmâm'ın (Hz. Ali), *"Haram olduğunu bilinceye kadar her şey sana helal… Necis olduğunu bilinceye kadar her şey temizdir."* sözünde görüldüğü gibi hakkında nas bulunmayan meselelere ilişkin şeraitte bu tür şeylerin ibahasına ve temizliğine yönelik deliller söz konusudur. Usulcüler beraata özgü konu başlıkları yazmışlardır. Bu başlık altında beyan olmaksızın cezalandırmanın kötü olduğu kaidesine ilişkin birçok şeye dikkat çekmişlerdir. Ahbârîler, nas bulunmayan konularda ihtiyat prensibini benimsemişlerdir. Her halükarda beraata ilişkin konular, teklifin varlığının aslına dair şek içeriklidir. İhtiyata ilişkin konularsa teklifin varlığının bilinmesinin ardından teklife edilen eyleme yönelik şek içermektedir.

E. Zararın Uzaklaştırılması

Akıl açıklama gelmeyen konularda cezalandırmanın kötülüğüne hükmettiği gibi zararın def edilmesinin zorunluluğuna da hükmeder. Bu durumda zararın canda ve durumda eksilme getirmesinde olduğu gibi dünyevi veya şeriatın bir emrine muhalefetten dolayı cezalandırmada olduğu gibi uhrevi olmasının bir önemi yoktur. Seyyid Muhsin el-Hakîm (1970) *"Hakâikü'l-Usûl"* adlı eserinin II. cildinin 148. sayfasında şöyle demiştir: *"Zararın defi, aklın hükümleri kapsamına girmez. Bu kaide, canların yaratıldığı fıtratın hükümleri kapsamındadır. Bu yüzden hayvanlar dahi aklın iyi ve kötü dair hükmünden istifade etmedikleri halde zarardan kaçınmakta ve faydalı olana meyletmektedir."* Fakat usulcüler bu kaideye özgü müstakil bir bölüm başlığı ayırmamışlardır. Sadece zan, ihtiyat ve beraat konularını anlatırken cümle aralarında bu konudan bahsetmişlerdir. Usulcülerin

görüşleri şu şekilde özetlenebilir: Zarar ya dünyevidir veya uhrevidir. Her iki tür de meydana geldiği bilinen, meydana gelebilir ve meydana gelmesi muhtemel şeklinde ayrılır. Meydana gelmesi malum/bilindik olan zarar konusunda akıl böylesi zararların türü ne olursa olsun def edilmesinin zorunluluğuna hükmetmektedir. Meydana gelebilen ve meydana gelmesi muhtemel olan zararlara gelince bu zararlar uhrevi olduğunda, teklifin varlığı bilgisinden kaynaklandığında ve teklif edilen eylem hakkında şüphe duyulduğunda def edilmesi zorunludur. Çünkü bu tür bir zarar, itaatin vücubiyyetine dayandığı için ihtiyat türü hükümlerin kapsamına girer. Korku uhrevi zarar kaynaklı ve teklifin varlığının aslı konusundaki şüpheden neşet etmişse açıklama gelmeyen konularda cezalandırmanın kötülüğü yani *"beyanın yokluğu cezanın yokluğunu garanti eder"* şeklinde akli güvence bulunduğu için defin vücubiyyetine hüküm verilmez. Bu tür meseleler asli beraat (istishâbu'l-hâl) konusu kapsamındadır. Gerçekleşebilecek ve gerçekleşmesi muhtemel zararlar konusundaysa gerçekleşmesi malum/bilindik olanlarda görüldüğü gibi akıl bunların definin vücubiyyetine hükmeder. Çünkü zarar getirmesinden emin olunamayan bir eyleme girişmek aklen çirkindir. Kaplarda su mu zehir mi olduğu konusunda tereddüt yaşayan bir talepkar hakkında akıl bu talepten sakınmasının vücubiyyetine hükmeder.

Gerçekleşmesi malum, gerçekleşebilir veya gerçekleşmesi muhtemel olsun fark etmez her halükarda akıl dünyevi zarardan uzak durmanın vücubiyyetine hükmetmiştir. Uhrevi zarar konusundaysa teklif edildiği bilgisinin ardından teklif edilen eylem hakkındaki bir şüpheden kaynaklanmıyorsa aklen böyle bir zararın def edilmesi

hükmünü vermiştir. Ama böyle bir zarar teklifin varlığının aslı konusunda şüpheden kaynaklanıyorsa def edilmesi zorunlu değildir. Veya bu tür durumlarda beyan bulunmadığında cezanın kötülüğüne dair aklın hükmü gereği zararın varlığına ihtimal vermeyeceğimiz söylenir.

Daha önce geçtiği üzere aklın Allah ve Resûlü'ne itaatin vücubiyyetine, beyan olmadığı durumlarda cezalandırmanın kötü olduğuna ve dünyevi zararların her halükarda ve uhrevi zararlarınsa güvenilir bir dayanak olmadığında def edilmesinin zorunluluğuna müstakil bir biçimde hüküm ettiği ortaya çıkmıştır. Bu hükümlerin bir gereği olarak Şîa aklı fıkıh usulünün asıllarından birisi olarak kabul etmiştir. Devamında aklın hükmü hakkında dile getirdiklerim sadece genel prensipleri ifade edecek işaretlerden başkası değildir. Usulcüler geniş konular kapsamında bu meseleyi ele almışlardır. Bendeniz işin hakikatine muttali olması ve tafsilata girmesi gerekenleri Mirza en-Nâînî'nin, *"Takrîrâtü'l-Horosânî"* adlı eserinin ikinci cildine yönlendiriyorum.

F. Kur'ân

Yazar Kur'an-ı Kerîm'den, Şîa'nın onu tutmasından ve onu tazim etmesinden bahsetmiştir. Şîa'ya ve gerçek vicdan sahiplerine göre Kur'an usul ve furuda ilk kaynaktır. Yazar şöyle demiştir:

> *"Kur'an'ın ayetlerinden bazılarında noksanlık bulunduğuna dair yalan olduğuna kesin bir biçimde kanaat getireceğimiz haberleri İmam Ca'fer es-Sâdık'tan (148/765)*

rivayet etmişlerdir… İmâmiyye âlimlerinin yüceleri Âl-i Beyt'e nispet edilen bu rivayetleri zayıf görmüşlerdir."

Sünnî âlimlerin yüceleri de aynı şekilde bu şaz kişiliklerden kendilerinin uzak olduğunu ilan etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel'in (241/855) *"el-Müsned"*in beşinci cildinde ve Suyûtî'nin (911/1505) *"el-İtkân"*da[150] naklettiği gibi noksanın bazı Kur'an ayetlerinde gerçekleştiği benimsenmiştir. İnsaflı olduğu için yazara teşekkür ediyorum. Çünkü yazar noksan görüşün benimsenmesini İmâmiyye mezhebinden olumsuzlamıştır. Fakat -zannımca- dayandığı kaynak yüzünden yazarı itap etme hakkımız var. Yazar, *Tefsîru's-Sâfî* ve *Tefsîru Alî b. İbrâhîm el-Kummî'*ye dayanarak Şîa'nın Kur'an anlayışı hakkında konuşmaktadır. Bu yüzden İmâmiyye'ye, Onların imamına uymayan, fikirleri ve eğilimleri onlara yönelmeyen ve kalbi onların sevgisiyle doymayan herkesin Kur'an'ın tefsirini kabul etmediği görüşü nispet edilmektedir. Yazar neden daha tanındık, daha meşhur, daha tedavülde ve baskısı daha iyi olan ve tefsir konusunda Şîa'ya göre örnek şahsiyet olan Şeyh et-Tabersî (548/1153)'nin*"Mecmau'l-Beyân"* adlı tefsirini kaynak almamıştır bilemiyorum.*"el-Mecma"*ın girişinde şöyle denmiştir: *"Kur'an'ın zâhir tefsirini Arapça ve irabı bilen herkes yapabilir."* Sünnîlerin Hz. Peygamber (sav)'den rivayet ettiği, *"Kim kendi görüşüne dayanarak Kur'ân hakkında konuşursa, söylediğinde isâbet etmiş olsa bile, hata yapmıştır"*[151] hadisini şöyle diyerek kabul

[150] Bu görüş, Seyyid Muhsin el-Emîn'in *"A'yâni'ş-Şî'a"* adlı eserinin birinci cildinden aktarılmıştır.

[151] Mezkûr hadisin farklı rivayetleri için bkz. Ebû Dâvûd, *Sünen*, III, 320, (Hadis No:3652).

etmemiştir: "Bu hadisin manası şayet sahihse Kur'an kelimelerinden şahit/delil getirmeksizin re'yine göre onu tefsir eden kişi şeklindedir. Veya anlamı, *"Namaz kılın ve zekâtı verin"*[152] şeklindeki ayetleri tefsir eder, namazın türlerini, rekâtlarını, zekâtta verilmesi gereken miktarları Resül-ü Azam'dan beyan olmaksızın tayin ettirirse demektir. Daha önce İmâmiyye'den bazı usulcülerin kitabın zâhiri ile diğer zâhir lafızlar arasında fark görmediklerine değinmiştik. Böyle düşünenler, İmâmiyye'nin cumhuru ve baskın çoğunluğudur. Mezhebi bilmek için sadece bunlara dayanılır. Bu kişiler, özellikle de Kur'an'ın zâhiriyle amel edilmeyeceğini benimseyen görüşlerinde ve gulatlığı hissettirecek nakiller konusunda *"Tefsîru's-Sâfî* ve *Tefsîru'l-Kummî*"yi kabul etmemektedirler. Usulcülerin bu görüşleri ve tercihleri, dile getirdiğimiz usul kitaplarında açık seçik ifade edilmiştir. Bu kitaplar, gerçeği öğrenmede kaynaktırlar. İsteyen onlara müracaat etsin.

G. Hadîs

Yazar, hadis konusuna geldiğinde ravinin İslâm'ından ve adaletinden bahsetmiştir. 140. sayfada İslâm'ın şartlarından bahsederken şöyle demiştir:

> *"Şîa'nın konuya ilişkin görüşlerinin toplamı, onların Peygamber'e doğrudan muttasıl olan halkın hadislerini kabul etmeme şeklindedir. Çünkü Âl-i Beyt'ten birinin vasıta olması zorunludur. Onlar, ravinin rivayetinin sahihlik tarafını baskın hale getirecek bir karine olmaksızın, İmâmiyye'nin dışındakilerin*

[152] Bakara Suresi, 2/ 110.

rivayetlerini kabul etmemektedirler. Her ikisi de İmâmî olan (silsilenin başındaki ve sonundaki) iki ravi arasında İmâmî olmayanın bulunmasının karinelerindendir."

Yüce Şeyh'e hiçbir biçimde bu görüşün İmâmiyye'ye nispet edilmesinin sahih olmayacağını vurguluyorum. Çünkü İmâmiyye âlimlerinin muhakkik olanlarının çoğu ve özellikle müteahhir olanları böyle bir görüşü kabul etmemekte ve benimsememektedirler. Onların konuya ilişkin apaçık sözü şu şekildedir: Senette bin güvenilir ravi varken yalancı biriyle haber zayıf hale gelir. Çünkü tam anlamıyla neticede görüldüğü üzere bu bin kişiyi düşük düzey bir senet takip etmektedir (ilk bin sağlam olsa bile son ravi sakattır). Bu ilim adamlarının prensiplerine göre münferit bir biçimde Sünnî bir ravinin rivayet ettiği bu hadis herhangi bir fark gözetmeksizin Şiî ve Sünnî birinin rivayet ettiği hadis gibidir. Evet, ravinin doğruluğuna yönelik karinelerin bulunması zorunludur. Çünkü ilim adamlarına göre önemli olan Sünnî veya Şiî olmak değil doğruluktur (sıdk). Bundan dolayı Mirzâ en-Nâînî, *"Takrîru'l-Horosânî"* adlı eserinin taâruz konusunda şöyle demiştir:

"Rivayette esdak ve evsaktan maksat, nakilde evsak olan zorunlu bir biçimde ravideki her sıfatın rivayetini tercih etmeye bir etkisi yoktur. Virt çekmek, takvalı olmak, farz ve sünnetleri sürekli bir biçimde eda etmek rivayet naklinde etkin bir vasıf değildir. Belki de fasık biri, adil birinden hadis nakil etmede daha mazbut ve yetkin olabilir. Dünyaya karşı zahit olmak

manasındaki e'del ve erva' nitelikleri gaye değil hadisleri nakil etmede en adil olmak maksattır."

İmâmî birinin başka bir imâmî birine eklenerek cevap olması için şart koşulması, hadisin sıhhati için içinde Şiîlik kokusu olması şart gösterilerek Sünnîlerden birinin sözünden dolayı imâmî fakihin eyleminin kabul görmemesi ve Şiî birisinin şahitliğinin kabul edilmemesi uzak bir ihtmal değildir.

Eski fakihlerin arasında şartlarının ve eğitiminin kendisine uyguladığı taassup müdafaasından dolayı dinden bahsedenler olmuştur. Prof. Dr. Ebû Zehre bu hakikati ve bizim başımızdan gelip geçenleri en iyi bilen insanlardandır. Bizim şartlarımız onların şartlarından başkadır. Ortamımız onların ortamından farklıdır. Biz sırf hak uğruna soyunmalıyız. Dinin cevherini benimsemeliyiz. Ancak kitap, sünnet naslarına ve aklın hükmüne dayanmalıyız. Bu esaslar ayrıntıda ve tafsilatta tam anlamıyla bize hiç kimse cehalete kapılmasın diye aktardığımız ve bize aktarılanlar konusunda ayakları yere basmadan başka bir şey vacip kılmaz. İslâm, ravinin Sünnî veya Şiî olmasını şart koşmaz. Emin olması yeterlidir. Müteahhir âlimlerin benimsedikleri görüş bu şekildedir. Bu konuyu *"Ma'a'ş-Şî'ati'l-İmâmiyye"* adlı eserimde aktardım. Meseleyi kardeşim değerli yazar Şeyh Muhammed el-Medenî (1968) sekizinci senenin dördüncü sayısında Risâletü'l-İslâm'da yazdığı makalede açıkladı. Bu yüzyılın usul âlimleri ders kitabı olarak belirlenmiş kitaplarda ve diğer eserlerde haber-i vâhid konusundan uzun uzadıya bahsetmişlerdir. Güven (vusûk) dışında raviye herhangi bir şartın koşulmasına itibar etmemişlerdir. Sikanın

hadisinin benimsenmesine akıllı insanların bütün işlerinde sikanın haberine itimat etmeleri ve yerine getirdikleri emirlere itaat konusunda sikanın haberini yöntem olarak edinmeleri delil olarak getirilmiştir. Akıllı insanların yöntemi ve örf, şer'î bir nehiy olmadığı sürece tabi olunası bir hüccettir. Aslında Kitap ve Sünnet nassları akıllıların bu yöntemini vurgular bir biçimde gelmiştir[153]. Açıkçası bu tür kişiler, Sünnî ve Şiî ravi olmaları fark etmeksizin ravi nakil konusunda sika olduğu sürece itimat edilesi hüccet ve senettir. Nitekim hadisin senedini araştırmak bu gün Şîa'ya göre konu olmaktan çıkmıştır. *Çünkü onların muhakkik âlimlerinin hepsi veya birçoğu ancak ameli eski fakihler arasında meşhur hale gelmiş bir hadisle amel etmektedirler*. Eski âlimlerin zayıf hadisler ameli o hadisi sahih hale getirirken onların sahihi ihmal edip amel etmemesi onu zayıf hale getirmektedir. Bu durum mantığa pek uzak değildir. Çünkü ilk dönem âlimleri, araştırmışlar, din ve fıkıhla ilişkisi olan her şeyi ayıklamışlar, arıtmışlar ve halini ortaya çıkarmışlardır. Böylece sağlam olanı sakîm (sakat) olanından ayrışmıştır. Sikanın hadisini ihmal edip amel etmediklerinde onların veralarını, bilgi birikimlerini ve şeriat sahibine (Peygamber'e) dönemlerinin yakın olmasını bildiğimiz için onların bir hadisi ihmal etmesi bu durumu gerektirecek vakıada muttali oldukları bize göre hafif (ince) bir karinenin varlığını ortaya kor. Zayıf bir hadisle amel ettiklerindeyse onların amel, raviye bakılmaksızın hadisin zatında sadık olduğuna delalet eden bir karinenin varlığı ortaya çıkmıştır. Dile

[153] Horosânî'nin el-Kifâye adlı eseri altıncı cilt ve Resâilü'ş-Şeyh el-Ensârî adlı eserlerden her ikisi de yüksek eğitimde birinci sınıfların ders kitabı olarak belirlenmiştir. Mirza en-Nâînî'nin et-Takrîrât'ındaysa bu bilgiler ve fazlası vardır.

getirdiğimiz bir haberin senedinin araştırılması günümüzde Şîa'nın gündemini meşgul eden bir konu olmaması görüşünü Hicrî 1228/1813'te Ca'fer el-Kebîr'in *"Keşfü'l-Gıtâ"* adlı eserinin kırk altıncı bölümünde şu şekilde dile getirdikleri vurgulamaktadır: "Fakih fıkhi bir hükme yönelik delil getirmeye çalışırken zaruret anında ve gerekli delil yokluğunda haberler ve benzeri şer'î zannî delilleri potansiyel malzeme olarak kullanmalıdır. Çünkü çoğunlukla fakih Kur'an ayetleri, manevi mütevâtir haberler, Hz. Peygamber (sav) ve imâmiyyetin varlığından günümüze kadar haleften selefe aktarılarak ulaşan kati siretin (yaşantı tarzı) varlığından dolayı bu tür şeylere ihtiyaç duymaz. Bizim mezhebimizin açıklık açısından Hanefî, Şâfi'î, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinden aşığı kalır yanı yoktur. Her taifenin büyüğünden küçüğüne miras olarak aldığı süreklilik arz eden bir yolu yordamı vardır. Hatta gayri Müslim milletler bile geçmiş peygamberlerinden dönemleri her ne kadar uzak olsa da izince gittikleri yol yordamları ve yaşantı biçimleri vardır. Bu, müteahhir âlimlerin benimsediği görüşün aynıdır. Onlar, her şeyden önce Kur'an-ı Kerîm, mütevâtir hadis ve kesin siyere (yaşantı biçimi/tarzı) itimat etmektedirler.[154] Bu durumu aktardıkları için haber-i vâhide ihtiyaç duyulmamaktadır. Haber-i vâhide ancak ihtiyaç duyulduğunda başvurulmaktadır.

[154] Yaşantı tarzı (sîret) ile akıllıların yöntemi arasındaki fark şu şekildedir: Sîret Müslüman olmaları hasebiyle sadece Müslümanların amelidir. Yani Müslümanlar akidevî ve dini itkilerle din olduklarına inanarak amel ederler. Âlimlerin yöntemiyse dinleri ve milelleri olsun olmasın fark etmez akıllı olmaları hasebiyle akıllı insanların amelidir.

Özetle Necef ve İran'da okutulan ve hükümlerin kaynaklarına bağlı bir biçimde anlaşılmasında dayanak olan Ca'feri fıkıh usulü eskisinden ve Hicrî 1281/1864 ölümlü müceddit Şeyh Murtaza el-Ensârî'nin döneminden öncesinden başkadır. Bu her açıdan yeni bir durumdur. Fıkıh usulü, büyük akıllardan yüzlercesinin gayretiyle olgunlaşmış bir üründür. Eski usul, *"Usûlü't-Tezhîb"*, *"el-Udde"* ve *"el-Me'âlim"* temel prensibin sadece bir noktası ve el-Ensârî'nin, *"el-Enhaz"* ve *"et-Takrîb"* yazarı en-Nâînî'nin yönteminde eskilerin ortaya koyduğu alamettir. Yazardan, *"et-Takrîrât"ın* birinci cildindeki lafzî asıllar ve ikinci cildin aklî asıllar konularına müracaat etmesini arzularım. Bu eserde bütün konu, yeni teori, tahkik ve tetkiklerin yanında ders kitaplarındaki bilgi ve daha fazlası vardır. Yazarı bu asrın âlimlerindendir. Herkese göre güven ve yüceltme mevkiindedir. İmamiyye'nin mercilerindendir.

Bu dokunuşlarla yetiniyorum. Çünkü Ca'ferî Fıkıh Usûlü eserlerinin hükümlerine değinmek, İmâmiyye'nin yeni ve eski usulü arasında mukayese yapmak istediğimde her ne kadar konu büyük bir cildi kapsayacak düzeyde de olsa da bendeniz kitap yapmıyorum makale yazıyorum. Bu makalemin eski asırlarda yazılmış bidai (ilkel) kitaplara Ca'ferî Fıkıh Usûlü hakkında meraklı olanları bu asırda kitap tefli etmiş kişilere müracaat etmeye teşvik etmesini arzularım.

Şeyh Ebû Zehre'in büyük bir yükün altına girerek ve sınırsız gayret sarf ederek Ca'ferî Fıkıh Usûlü hakkında kaleme aldıklarını yazdığını bizler biliyoruz. Fakat en-Nânî'nin *et-"Takrîrât"* adlı kitabına *"el-Kifâye"* ve *"er-Resâil"* gibi ders kitaplarına

başvurduğunda ibarelerinin karmaşıklığı, baskısının ve sunumunun kötülüğünden dolayı onun daha fazla büyük yükler altına girmeye ve daha fazla gayret sarf etmeye ihtiyaç duyduğunu da biliyoruz. Fakat bizler aynı şekilde sabır ve mücadeleciliğin özellikle Şeyh Ebû Zehre seviyesinde bir âlimin vasıflarından olduğunun da farkındayız. Müsteşriklerin ve yabancı sömürgecilerin ısrarlı ve sürekli bir biçimde senelerce nasıl çalıştıklarını, bizim inanç ve kültürümüze dair birçok şeye muttali olmak için nice ufuklar aştıklarını görüyoruz. Önceki (Müsteşrikler) özür ortaya koyabilirken bizim aramızda ve içimizde olanı bilme hususunda bizlerin hayli hayli gayret sarf etmesi gerekir. Şeyh Ebû Zehre'nin himmeti (gayreti) yücedir. İlmi konumu onu Müslümanların öncüsü yapacaktır.

Son olarak bendeniz bu kitabından ve diğer eski çalışmalarından dolayı Büyük Profesöre çokça teşekkür ediyorum. İslâm birikimine yeni hazineler kazandırmış, İslâm kültürünün gücünü ve verimliliğini artırmıştır. Her talep edenin ve arzulayan için bu kültürü kolay hale getirmiştir.

5. Memlükler Döneminde Mısır'da Fıkıh ve Fakihler[155]

Yazar: Prof. Dr. Abdülazîz el-Merâğî[156]

İslâm fıkhının gelişimi ile bir ülkenin gelişimi arasındaki irtibat, ilk başta okuyucuya garip gelebilir. İslâm fıkhının gelişim ve uygulama açısından kendine özgü bir yolu yordamı vardır. Her müctehid fakihin, âlimler topluluğunun rıza gösterdiği usul kaidelerinin ışığında fürûlandırma kaidelerinden ve fer'î hükümlerin istinbâtından ayrıntı bir biçimde anladığı oranda İslâm fıkhının feyizlendiği, dar veya geniş, tutuk veya serbest bir biçimde fürûsunun çıktığı kendine özgü bir pınarı vardır.

Evet, İslâm fıkhı, İslam İmparatorluk toprakları genişlediğinde özel bir şekil aldı. Bu imparatorluğun bayrağının çırpınışıyla kendine özgü sistemi ve karakteristiği bulunan ve çoğunlukla da bu sistemin sürmesine çağrıdan bulunan milletler ola gelmiştir. Bu tür karakteristik tutumlar, hala teşrîin genel ruhuna etkilemiyor. Daha açık ifadeyle teşrîin genel kuralları sarsmıyor. Kendi dönemlerinde fetihlerden yorulan halifelerin görüşlerini dile getiren herhangi bir kitabı okuman bu konuda senin için yeterlidir. Bu görüşler ve görüşlerine itibar edilen kişilerin tercihleri arasında dile getirmiş olduğumuz varsayımın doğruluna ikna edecek şeyler bulabilirsin. Bu insanlar, bu durumu

---

[155] Abdülazîz el-Merâğî, "el-Fıkh ve'l-fukahâ fî Mısra alâ ahdi'l-Memâlîk", *Risâletü'l-İslâm* I (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 52-59.

[156] Krallık Huzur Özel İmamı.

herhangi bir zillet olarak görmüyorlardı. Oysa din herkesin olmalıdır. Şer'îlik, herkes için müsamahakâr ve kolay olmalıdır. Tedvîn ve mezhebe dayalı ictihadlar dönemi gelinceye kadar durum bu şekilde devam etti. Dilinen dört mezhebin de aralarında olduğu, daha sonraları İslam fıkıh mezhepleri olarak bilinen ilk geniş çaplı fıkıh toplulukları ortaya çıktı. Bir tercihin gerekçesi bu yapılar kapsamında tespit edilip sahih bir biçimde aktarıldı. İcmâda görüşüne itibar edilen kişiler vardı. Belirli oranda daralma yaşansa da bu İslam imparatorluğunu ortadan kaldıran ve kendi genel prensiplerini getiren Moğol saldırısı gelip İslam âlemini yerle bir edinceye kadar bu durum adım adım bu şekilde devam etti.

Gerçekte Moğol'un gelmesi, sadece yeni bir devletin kurulmasını ve diğerinin gitmesini ifade etmiyordu. Fakat vakıada toplumun alışmadığı ve daha öncesinde birbirine yaklaşma eğilimi göstermeyen iki tür fikir yürütme arasında çekişme vardır. Moğol'un kendi kanunu, sistemi, şeriatı ve ayrıntıya girip uzatmak istemediğimiz buna benzer şeyleri vardı. Konunun muhatabı meseleyi bu açıdan ele alan tarih kitaplarıdır. Aynı şekilde Müslümanların da fikir yürütme, şeriat, sünnet ve fıkıh alanlarında kendilerine özgü yöntemleri vardı. Fakat Moğol'un gelmesi, siyasi açıdan İslam'ı, onun gelenek ve mirasını savunma yükünü Mısır'a veriyordu. (Mısır dışında) Herhangi bir İslam beldede böyle bir yetkinlik yoktu. İhtişamıyla bütün İslam beldeleri, devlet veya devletçik veyahut bölge parçalanmıştı. Mısır'dan başka bu yükü kaldıracak kimse yoktu. Önüne gelen her şeyi silip süpüren bu sele karşı set olması için İslam âleminin yüzünü Mısır'a dönmesi tabii bir durumdur. Moğol azgınlığı önünde hiçbir sultan duramamıştır. Bu

zayıf devletlerden hiçbir eser geriye bırakmamıştır. Bu devletlerin terakkisini ve medeniyetini yok etmeye çalışmıştır. Memlükler veya Mısır âlemin kendisinden beklediğini ve umduğunu yalanlamamıştır. Memlükler, sabırla yükü yüklendiler. Önüne kattığın silip süpüren bu sele karşı İslam'ın mesajı yerine getirdi. Bağdat, Mekke ve Hicâz'dan sonra Mısır, çeşitli İslam beldelerinde İslam kültür meşalesini taşıyabildi. Tabi bu durumu, İslam müdafaası konusunda güzel bir imkân veren bu devletin gölgesinde yaşamak için âlimler topluluğunun Mısır'a göçü takip etti. Bu âlimlerin arasına muhaddisler, müfessirler, dilciler, nesep bilginleri, tabipler ve rivayetçiler (Ahbâriler) vardır. Bundan önce ve sonra bu ilim adamlarından bazılar fakihlerdi. Konu bağlamında dile getirdiğimiz sözler, okuyucunun anlatacağımız ortama dair ve bu ortamın ışığında bahsedeceğimiz fıkıh ve fakihler hakkında ön bilgi edinmesi içindir. Okuyucuya Mısır hakkında bilgi verirken benzer şeyleri Şâm ve Memlükler'in yönetimi altına giren bölgeler ve Memlük Sultanlarının gölgesinde yaşayanlar hakkında da söylememiz güzel olacaktır.

Mısır hakkında konuşurken Mısır'da Memlükler'in bulunduğunu veya çoğunluğun Mısır'a Türk ve Çerkez askeri şeklinde getirildiğini okuyucuya vurgulamamız iyi olacaktır. Onların arasında çeşitli ırktan kölemenler vardı. Durum kölemenlerin lehine gelişti ve onlar Eyyübi Devleti'nden sonra Mısırda Kral el-Muiz'in önderliğinde Hicrî 648 yılında yönetimi ele geçirdiler. Hicrî 923 yılına kadar Mısır'a hâkim oldular. Bu kölemenler, geldikleri Türk beldelerinde uygulanan ve orta çağ dünyasının hepsine hâkim olan tımar sistemi kapsamında özel eğitim almışlardır. Fakat uyguladıkları sistem, tarihte eşi benzeri

olmayacak biçimde biricikti. Ne mutlak veya mukayyed verasete dayalı krallık/monarşi ne de şuraya dayalı cumhuriyetti. Memlükler, Mısır'a tarih boyu gelenlerle sürekli yenilenen bir tabakaydı. Buna rağmen onlar, kendilerini halktan ayrı ve seçkin bir tabaka olarak görüyorlardır. Kadıların sultanın tahta oturma törenine katılması dışında halkın bu tabakanın iradesine bir etkisi yoktu. Bu itibarla onlar, azı dışında hepsi Müslüman olsa da halkın lehine olmayanı kendilerine hak görüyorlardı. Tatar dalgasından sona dünyaya hâkim olan geldikleri bölgelerde alıştıkları özel sisteme göre hareket ediyorlardı. Bu, yasa veya İbn Batûta'nın yolculuğunda isimlendirdiği gibi yasak sistemidir. Bu yasa, Cengiz Han'ın levhalarda korunmuş şeriatıdır/kanunlarıdır. Bu kanunlar, hanların ve beylerin yönetimi kapsamında meydana gelen münasebetler sonucunda ortaya çıkmıştır. Oryantalistler bu yasalardan çoğunu kaleme almıştır. Memlükler döneminde fakihlerin bu düzene karşı nasıl başkaldırdığının sırrını öğrenebilmek için bu yasalardan söz etmeyi el-Makrîzî'ye bırakacağız. Yasanın hükümleri dile getirilirken izlenen yol yordam hakkında el-Makrîzî şöyle demiştir:

> *"Cengiz Han yasa diye adlandırdığı kitaplara koyduğu genel kanunlar ve cezalar belirlemiştir. Bu yasaları, demirden levhalara nakşetmiş ve toplumunun şeriatı yapmıştır. Onun ölümünden sonra da toplumu bu yasaya uymuştur. Cengiz Han yeryüzünde yaşayan insanların inandığı herhangi bir dine inanmamıştır. Yasa kesin bir hüküm olduğu için Cengiz Han'dan sonra hiçbir şey ondan çıkarılmadan olduğu gibi devam etmiştir. Cengiz Han'ın tayin ettiği yasanın kapsamından olan bazı hükümler şu şekildedir: Evli olsun olmasın zina eden öldürülür.*

Homoseksüeller öldürülür. Kasıtlı yalan söyleyen, sihir yapan, birisi aleyhine casusluk yapan veya iki hasım arasına girip birine karşı diğerine yardım eden öldürülür. Suya veya küle bevl eden öldürülür. Ticaret malı verildikten sonra zarar eden üçüncü zararından sonra öldürülür. Bir topluluğun zenginini yediren veya bu topluluğun izni olmadan giydiren kişi öldürülür. Kaçan bir köle veya esir buluna kişi elinde bulunduran kişiye geri iade etmezse öldürülür. Hayvanın ayakları bağlanır, karnı yarılır, ölünceye kadar kalp damarları sökülür sonra yenir. Müslümanlar gibi hayvan boğazlayanlar öldürülür.

Mısırlılar yasa kelimesini bozarak siyaset şeklinde telaffuz etmiştir. Yasa kelimesine elif lam ekleyerek *"es-Sâse"* demişlerdir. es-Sâse kelimesiyle de Memlükler'i kast etmişlerdir. Bu insanlar, İslam yurdunda yetişmiş, Kur'an'ı iyi telaffuz etmiş ve Muhammed milletinin hükümlerini öğrenmişlerdir. Bu yüzden hak ile batılı bir araya getirmiş; iyiyi kötüye eklemiş; dini işlere ait nama, oruç zekât ve hac gibi meseleleri Şeyhu'l-İslâm/Başkadı'ya havale etmişlerdir. Onu vakıf ve yetimlerden sorumlu kılmışlardır. Şer'î hükümlerde ona fikir yürütme yetkisi tanımışlardır. Kendileri hakkında bazen Cengiz Han'ın adetlerine müracaat etme ve yasanın hükmüne uyma ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu yüzden kendi aralarındaki adetlerde ihtilafa düştüklerinde aralarında hüküm vermesi, yasa gereği güçlüye karşı koyabilmek ve zayıfa insaflı davranabilmek için hâcib tayin etmişlerdir. Bununla birlikte divan durumlarına ve hesap kanunlarına göre alınan kararları uygulaması için hâcibe tımar konularında düşülen ihtilaflar esnasında sultan divanı hükümleri hakkında fikir yürütme yetkisi

tanınmıştır. Bu uygulamalar en yüce ve en üstün kanunlardandır. Nitekim mal davalarında ve araziden alınan haraçta bir Kıptî'ye dahi bu yasalarla hüküm verilmiştir. Memlükler, Allah'ın malını haksız yere yemeye yol bulmak için divanda Allah'ın izin vermediği konularda da yasa çıkarmışlardır. Bununla birlikte hâcibler, çoğu durumda yardımcısına (nâibe) veya sultana müracaat etme ihtiyacı duymuştur. İşte böyle. On gün hayâ perdesi salık/serbest, adaletin gölgesi safi, Cenab-ı şeriat muhterem ve haşmet kanunu korkutucuydu. Dinden ve akıldan bir engel çıkmasa neredeyse hiç kimse haktan sapmayacaktı ve hayânın hükmünden çıkmayacaktı. Sonra adalet gölgesi büzüldü. Fısk-ı fücûr yüzleri, peçeyi kaldırdı. Zulüm pençelerini çıkardı. Önem vermeler azaldı. İnsanlardan hayâ ve haşmet gittiği için dileyen dilediğini yapar oldu. 806 senesindeki mihne (büyük imtihan) olayından bu taraf hâcibler sınırı aştı ve hürmeti çiğnediler, hidayet nuru örtülecek bir biçimde zulümle insanlara hükmettiler ve onlara tasallut oldular." Buraya kadar uzun bir biçimde aktardıklarımız el-Makrîzî'nin ifade ettikleridir. Bu pasajları şu sebeplerden ötürü aktardık:

1) Bu pasajlar, Memlükler ile halk tabakaları arasındaki mücadeleyi ortaya koymaktadır.

2) Bu pasajlar, Memlüklerin hüküm verilirken başvurdukları kanun türünü ifade ortaya çıkarmaktadır.

3) Memlüklerin bu sisteme tutunmalarından dolayı ortaya çıkan tepkileri sunmaktadır.

Memlükler döneminde fıkıh ve fakihlerin konumundan bahsetmeyi önemsedik. Çünkü özellikle Memlükler dönemi, İslâmî fıkıh ile yasa hukukunun, haçlı seferleri ve bu dönem Avrupa ticareti yoluyla Mısır'a gelen Avrupâî sistemin karşılaşmasının bir sonucudur. Şüphesiz bu dönemde Mısır'a hâkim olan tımar sisteminin bütün mezhepleriyle İslâmî fıkha verimli etkileri olmuştur. Özellikle bu sistem, icâre/kira, vakıf ve şartları, sınır aşımı teorisi, gasp başlılarda ve araziyi boş bırakmaya dair vakfın bilindik furu meselelerinde Ebû Hanîfe'nin mezhebine etki etmiştir. Bu Türk asrında gerçekte fakihlerin çoğunun daha önce alışkın olmadığı lafızlar türedi. Söz gelimi kıravât, meşeddü'l-mesket (suyolu kiralama), câmikiyye (vakıf çalışanlarının maaşı), tımârî (tımar arazisi eken) ve sıpahî gibi müteahhir Hanefilerin metin ve fetvalarını içeren eserlerine müracaat edenlerin bileceği lafızlardır. Bürün bu lafızlar, bu Türk tımar sisteminin sonucudur. Bu lafızları ancak bu sistemden bir şeylere anlayanların yazdığı bazı Hanefî eserlerinde bulabilirsin. Fakat bu asırda farklı isimle anılsalar da Hanefilik diğer bütün mezheplere sirayet etti. Şüphesiz Allah onlardan razı olsun fakihler, sevabını yalnızca Allah'tan umarak kendilerine teşekkür edilecek yüce bir duruş sergilediler. Elden geldiğince ülkenin servetini dağıtmaksızın ve hepsini Memlükler'in elinde toplamaksızın belirli oranda toplumsal dengenin sağlanması onlarının bu duruşlarının bir sonucudur.

Fakihlerin tımar arazisini kiralamanın, vakfetmenin ve satmanın caiz olduğuna dair hüküm vermeleri Memlükler'in iştakını frenlemeye büyük etki etmiştir. Onlar işin bu tarafıyla ilgilenmiyorlardı. Aslında Memlükler, üretim açısından atıl unsurdular. Ellerinde olan yetki

sadece sultanın hâkim olan sistemi yönetmeye dair izniyle araziyi el altında tutmaktı. Bu sistemi, *"Subhu'l-A'şâ"* yazarı ve *"Kavânînu'd-Devâvîn ve't-Tuhfetü's-Sünniyye fî'l-Arâzi'l-Mısriyye"* yazarı açıklamıştır. Memlükler, ellerinde tuttukları araziyi daha sonra mültezime ve tımarcıya veriyordu. Bu iltizamı verirken gör ki ne kadar zulüm ve işkence işliyordu. Hanefiler, Memlükler ait vakıflarının çoğunluğunun şeklen hazineden satın alınır gösterilen tımarlardan oluştuğuna yönelik kayıtlar düşmüşlerdir. Bunlar gerçekte vakıf değil gözetimdir. İmam en-Nevevî, İz b. Abdisselâm'ın altın harflerle tarihe yazılmış meşhur duruşları vardır. Bu ilim adamları, yöneticilere karşı genel bir duruş sergilemişlerdir. Böylece kamu servetine zarar verecek had bilmezliklere ve fakirlerin belini kıracak yüklerle fakir tabakanın yüklenmesine karşı durabilmişlerdir. Bu insanlar daha önce anlattığımız üzere bu arazide uygulanan tımar sistemini Memlükler'in zannettiği gibi sahip olunacak sahih bir tımar sistemi olarak ifade etmemişlerdir. Bu sistem, bir tür kiralamadır. Arazi, Beytü'l-Mâl/hazinenin mülkiyetinde kalmaya devam etmektedir. İmam es-Suyûtî, *"en-Naklü'l-Mestûr fî Kabzi'l-Ma'lûm"* adlı eserinde kendi bulunmadığı halde konuya ilişkin kendi asrının bütün âlimlerinin fetvalarını dile getirmiştir. Fakihler konuya ilişkin birçok eser yazmışlardır. Bu konuda *"Tenkîhi'l-Hâmidiyye fî Kitâbi'l-Vakf"* adlı esere müracaat edilebilir.

Şüphesiz tımar sahibinin belirli bir tür hizmet vermesini gerektiren ve bu yüzdende tımar sahibini baskı ve zorlamaya iten bu tımar düzeni, fakir tabakalarda yaranın devasını ancak fakirlerin elinde bulan son derece derin izler bırakmıştır. Yine de İzuddîn b. Abdisselâm

ile Berkuk'ta olduğu gibi bazı ilim adamlarının Memlük sultanlarına boyun eğdiren seçkin konumları vardır. Bazı fakihler, bazen hükmü hasımlar arasında uygulanan örfî hâkim olma yoluna başvuruyordu. Bu durumu es-Sehâvî, *"ed-Davü'l-Lâmi' fî Tercemeti İzzidîn el-Hanbelî"* adlı eserinde dile getirmiştir. Bu olay bağlamında şöyle demiştir: "Beyt (Beytü'l-Mâl) hakkında neyi kast ettiyse hüküm veriyordu. Şüphesiz fakihlerce gösterilen bu tür bir inat, Memlük sultanlarında ve beylerinde etki bırakıyordu. Hâcibler, sadece Memlük askerleri arasında çıkan sivil husumet davalarını yasaya göre ara bulma görevi yerine fakihlerin yetki ve sorumluluk alanına giren halk arasında borç davalarına müdahil olmaya ve arabuluculuk yapmaya başladı. Hâcibin siyasi davalarda verdiği ilk hüküm 753 senesinde Kral Sâlih b. Ahmed b. Kalavun dönemindedir. Emir Seyfuddîn Çerçi el-Hâcibe divan üyeleriyle konuşma ve onlar ile alacaklıların arasını bulma yetkisi tanınmıştır. Aslında bu, şer'î kadıların uzmanlık alanına girmekteydi. Bu davanın sebebi, acem tüccarların Sultan'a Dâru'l-Adl'de (Adliye) Tatarlar çok zulmettikleri için kendi yurtlarından çıkıp onların yurduna geldiklerini şikâyet etmesidir. Kâhireli tüccarlar, bu tüccarlardan birkaç ticaret malı satın almış ama parasını (ödemeden) yemişlerdir. Bu tüccarlar Hanefî kadıya sıkıntıya düştüklerini ispat etmişler o da onları hapse atmıştır. Kâhireli tüccarlardan bir kısmı iflas ettiği için hapse atılmalarıyla onlardan artık bir şey koparmak mümkün değildir. Sultan Emir Seyfuddîn'e bu borçluları hapisten çıkarması talimatı vermiş ve onlardan borçlarını tahsil etmeye çabalamasını söylemiştir. Baş kadı Cemâlüddîn Abdullah et-Türkmânî el-Hanefî'nin yaptığı işi kötü görmüş, ticaret ve borç davalarında konuşmasını yasaklamıştır. Hâcib,

borçlu tüccarları hapisten çıkarmış ve onlar peyder pey mallarını alıncaya kadar Kâhireli tüccarların yakasını bırakmamıştır.

el-Makrîzî, "*hâcibler bu dönemde diledikleri gibi insanlara hüküm verdiler*" demiştir. Aristokrat tabaka ile ancak şeriat adamlarından ve Allah'ın dinine uygun hükümler koyanlardan destek bulan müstazaf (ezilmiş) tabaka arasındaki çekişme sahasını görebilmek için bu son ifadeyi düşün. Memlükler, ancak fakihlerin etkilerinin ortaya çıktığı dönemlerde hükümlere önem veriyorlarsa da çoğunlukla ülkedeki yerleşik birikimden ve siyasi varlıklarının devamını garanti eden tımarlardan gelecek çıkarlarının yolunda gitmemesinden korktukları için giriştikleri bazı eylemlerden kendilerini alıkoyuyorlardı. Memlükler'in, Moğollara karşı duruşta katkıları olsa da -dile getirilen ayıplarına rağmen- mescit ve medrese gibi iyilik ve ibadet mekânlarına karşılıksız çok faydaları dokunmuştur. Daha sonra bu hizmeti, fıkıh, hadis ve tefsir gibi büyük ilmi serveti aktarma fazilet şeklinde toptan bize bırakmıştır. Bundan öte söz konusu toplumsal çekişme; bu büyük fetva birikimi, bu çeşitli metinleri, halkın ve fakihlerin karşı karşıya kaldığı bu problemlere yönelik sayısız çözümleri ortaya çıkarma konusunda fakihlerin zihnini uyarmaya katkıda bulunmuştur. Ayrıca bu kitapların varlığı yardımlarına başvurmamızı ve önem verilmesi gerekli servet kabul etmemizi sağlıyor. Belki de bu dönemdeki fıkıh hakkında ana hatlarıyla da olsa bir şeyler söyleyeceğimiz kaynaklar oluyorlar. Bu ana hatlı söylemlerin, örneklemlerin ayrıntısına girerek ve toplumsal etkileşimin neticesinde ortaya çıkan fıkhi tepkimenin sonuçlarına dair birçok fer'î meseleyi dile getirerek dilediğini yap. Aktarıldığına göre Haccâc'ın

kâtibi Yezîd b. Müslim Süleyman b. Abdülmelik'in yanında girmiştir. O da Yezîd'i küçük görerek ondan gözlerini ayırmıştır. Bunun üzerine halife şöyle dedi: Gözlerimi asla o gün gibi görmedim. Allah gemini senin eline verip sürüten ve işinde seni hakem tayin eden kişiye lanet etsin. Şöyle cevap verdi: Böyle konuşma Ey Müminlerin Emiri! Sen beni gördün. Fakat durum/iş benden yüz çevirmişken sana doğru gidiyordu. Şayet durum bana doğru gelirken ve senden yüz çevirirken beni görseydin bende küçük gördüğünü büyütür ve az gördüğünü çok görürdün. Bunun üzerine halife şöyle devam etti: Cehennem'e doğru mu kayıyor yoksa oraya yerleşti mi diye Haccâc'tan bana haber vermen için sana doğru yöneldim ey İbn Ebî Müslim. O bu soruyu şöyle cevapladı: Ey Müminlerin Emiri, Haccâc hakkında böyle konuşma. Bu durumda siz öğüt vardır. Devletini güvenli kıl ve düşmanlarını korkut. Ben kıyamet günü sanki onunlayım (Haccâc ile). Oysa babanın sağında kardeşinin solundadır. Onu nereye korsan yok. Bu söz üzerine Süleyman şöyle dedi: Yönümü onunla oturanlara döndüm. Allah belanı versin! Ne de açık konuştu, kendini ve arkadaşını yüceltti! Yapılana ne güzel karşılık buluyor! Bırakın yoluna gitsin.

6. Memlükler Döneminde Mısır'da Fıkıh ve Fakihler[157]

Yazar: Prof. Dr. Abdülazîz el-Merâğî[158]

Konuyla ilgili bir önceki yazımda Bağdat düştükten sonra Mısır'ı İslam âleminin lideri olmaya götüren; Moğol fitnesi Müslümanları yaktıktan, Müslüman âlimlerin geriye kalanlarını yerinden yurdundan ettikten, elde etmek için asırların ve nesillerin ömrün çiçeğini feda ettiği büyük miras İslam kültürünün eserlerini harap ettikten sonra Mısır'ın ilmi kültür bayrağını taşımasına zemin hazırlayan şartları sundum. Memlükler'den, onların İslam'ı savunmak için verdiği güzel imtihandan, onların dönemindeki âlimlerden ve halktan ana hatlarıyla bahsettim. Bu gün -tabii elden geldiğince- biraz ayrıntıya girmek istiyor ve bu tutumların bir kısmına, sergilenen bu tutumların teşrîye/kanun koyma fıkhî tedvine ve telif hareketine etkisine ana hatlarıyla değinmek istiyorum. Öncelikle fakihlerin belirli oranda sıkıntıda olduklarını görüyoruz. Konumları son derece kritikti. Çünkü fakihlerin iki şeyin arasında dengeyi korumaları gerekiyordu. Bunlar şunlardır:

1. İslam âleminin yönetimi neredeyse ellerinde olan Memlük Sultanı'dır. Fakihler çoğunlukla bu faktörü göz önünde bulunduruyordu. Çünkü Sultanlar; öldürmek, sürgün veya mala el koymaktan çekinmiyorlardı. Nitekim eş-Şevkî, sultanları şu şekilde

---

[157] Abdülazîz el-Merâğî, "el-Fıkh ve'l-fukahâ fî Mısra alâ ahdi'l-Memâlîk", *Risâletü'l-İslâm* II (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 162-169.

[158] Krallık Huzur Özel İmamı.

nitelemiştir: "*Arkası çok olan askerler. Dinden ve ahlaktan yoksundurlar. Yurdumuza gelir geçerler. Yarısı iffeti yerle bir eder yarısı çalar."* Bu kendi aralarında ve kendileriyle olan durumlarıydı. Bu konuda sistemlerini taksim ettikleri tabakalardan birinin diğerinden hiçbir farkı yoktu.

2. Âlimlerin Selef-i Sâlihîn'den miras olarak aldıkları şeyledir. Gerçekte Mısır, hayatı boyunca sünnete ve sünnet mezheplerine bağlıydı. İşte Fâtımîler, Mısır'da yaşadıklarını kitaplarıyla, davetçileriyle, kadılarıyla yaşadılar; fakat öz açısından Sünnî akideden bir şey değiştirmediler. Fâtımîler, devletlerini yitirince Mısırlılar, samimi Sünnîler olarak önceki yaşantılarına döndüler. Bu iki etmen arasına dengeyi sağlamak için ilmi yön, gel gitler yaşayarak seyir etti. Âlimler çok çeşitli yol yordamlar benimsediler: Bir grup, cevaz verdiği sarih şeriat kapsamı dışında Memlük Sultanları'na hiçbir biçimde müsamaha göstermemeyi tercih etti. Diğer bir grup, güzel icraatlar yerine getiren bu devleti ayakta tutabilmek için zayıf te'villerle de olsa şer'î dayanaklı burada bir yol şurada bir patika şeklinde yer yer açılımlar bulmaya çalıştı. Çoğunlukla bazı Memlük Sultanları, kendi gayretleriyle fıkhı, şeriatı ve dini destekliyorlardı. Hatta çoğu zaman yine bazı Memlük Sultanları kaza meclislerine oturuyorlar ve bazı kadıları kendileriyle beraber (aynı mekânda) oturtuyorlardı. Nitekim ez-Zâhir Baybars, el-Eşref Halîl b. Kalavun böyle yapmıştır. Sultan, kaza makamına yöneldiğinde çeşitli husumet davaları kendisine sunuluyordu. Bunun üzerine şeriatın hükmünü istişare ediyor. Ardından tercihinin meylettiği hükümle meseleyi sonuca bağlıyordu. Suyûtî, "*Hüsnü'l-Muhâzara*" adlı eserinde Dâru'l-Adl'de (Adliye)

görülen davalarda sultanın oturduğunu güzel bir biçimde anlatmıştır. Hatta sultan çoğunlukla bizzat şer'î kadıların hükümlerine müdahale etmiştir. Kendini razı edecek bir hükme varmadıklarında onları bazen kızdırmıştır. İşte sana İbn İyâs'ın Sultan el-Gavrî'den bahsettiği rivayet şu şekildedir:

> *"917 senesinin safer ayında bu ayı tebrik etmek için halife burca çıktı. Aynı şekilde dört Kadı da burca çıktı. Bu gün kadı Şemsüddîn el-Halebî'ye sultan son derece kızdı. Neredeyse yakasından yapışacaktı. Bunun sebebi, Halebî'nin sultanın itiraz ettiği şekilde bazı olayları hükme bağlamasıdır. Sultanın düşünceleri ona karşı değişmiştir. Odan hiçbir özür kabul etmemiştir. Şâfii baş kadısı Kemâlüddîn b. et-Tavîl bu olayın sebebini kaleme almıştır. Olayın geçtiği meclis dehşet vericiymiş."*

Şeriatı, ona hizmeti, din hizmetini ve din hamallığını sevdiklerine ne kadar göstererek bu ayıbı ne kadar örtmeye çalışırlarsa çalışsınlar onlar, bu tasarruflarıyla tabiatları gereği galebe çalmayı ve baskıyı arzuluyorlar. Görünüşte bu bağlılığın hâkimiyetinin kaynağı olan, hükme izin veren ve vakıfların başında bulunan halifenin konumu en küçük bir şey ifade etmiyordu. Onun durumu fakihlerin halinden daha içi açıcı değildi. Herhangi bir yetkisi yoktu. Onun ismiyle dünya toptan elde tutuluyordu. Ama onun elinde bu tür hiçbir şey yoktu. Hatta Mısır'daki Abbasoğulları'ndan halifenin biri, söylediği bir söz yüzünden es-Saîd'e sürgün edilmişti.

Bazı fakihler, bazı zamanlar ittifak etmedikleri meselede Allah'ın dininde susmayı uygun bulmuyorlardı. İzzuddîn b. Abdisselâm, Sultan Sâlih b. İsmâil, Avrupalılardan yardım istediği ve onlara şehri ve eş-Şekîf Kalesi'ni peşkeş çektiği için Dımeşk'i terk etmişti. Şeyh İzzuddîn b. Abdisselâm, bu davranışı kabul etmemiş ve hutbede ona dua etmeyi bırakmıştır. Bu konuda ona Şeyh Cemâlüddîn Ebu Amr b. el-Hâcib el-Mâlikî'de destek çıkmıştır. Bunun üzerine sultan her ikisinde de çok kızdığı için ikisi Mısır diyarlarına göç etmişlerdir. Sultan Şeyh İzzuddîn'e onu yeniden Dımeşk'e döndürmek için o yoldayken latifeler amacıyla bir elçi göndermiştir. Elçi onunla bir araya gelmiş ve onu yumuşatmıştır. Elçi ona şöyle demiştir: *"Senden bir şey istemiyoruz. Sultan'a kırılma yeter. Ne elini öp ne başka bir şey yap."* Bunun üzerine Şeyh ona: "*Ey miskin! Bırak onun elini öpmemi, elimi öpmesiyle ondan razı olmam. Ey topluluk siz bir vadidesiniz. Biz de bir diğer vadideyiz. Sizi imtihan eden beladan bizi koruyan Allah'a hamdolsun*" şekilde cevap vermiştir.

İzzuddîn b. Abdisselâm, Memlüklerin önde gelenlerine düşmanca tavır almaya devam etti. Düşmanca tavır takınmasında şahsi bir maksadı yoktu. Aksine o bu duruşunu sadece Allah'a samimiyetinin bir ürünü olarak görüyordu. O, bu duruşunu Allah'ın dinine ilişkin konularda cüretkârca ve samimi bir biçimde ancak özgür âlimler arasına destek buluna ezilmiş (mustazaf) grupların bir tür müdafaası olarak görüyordu. Bazı Memlük Sultanları, bazı âlimlerin ortaya koyduğu duruşu baskı gerekçesi olarak kullanıyordu. Lütuf ve yumuşaklıkla problemi halletmek onları sıkıntıya düşürüyorsa yine onların faydasına olacak ve kamuoyunu kızdırmayacak bir başka fiziki

yöntemle problemi çözüyorlardı. Nitekim ez-Zâhir Baybars böyle bir şey yapmıştır. Bir defasında Baybars, Kâdî Tâcuddîn İbn Binti'l-Eizze bir konu hakkında soru sordu. Kâdî bu konuya girmekten çekindi. Hanefî nâibine/yardımcından iste dendi. Kâdî Şafîi olduğu için diğer üç mezhepten dilediği kişiyi kendine yardımcı edinebiliyordu. Kâdî yardımcısına yönelik talebe de yaklaşmadı. Bunun üzerine ez-Zâhir, Kâhire ve Dımeşk'te her üç mezhepten kadı edinme yoluna gitti. İşte bu, fakihlerin içinde yaşadıkları şartların etkisine dair kısa bir kesittir. Şüphesiz bu tür şeyler, İslâmî fıkha derin etkiler bırakarak gerçekleşiyordu. İzzuddîn, Memlüklerin ileri gelenlerinin alışverişlerine karşı çıkmıştır. Onlara hürriyetlerinin olmadığını ve kölelik hükmünün onlar hakkında devam ettiğini dillendirmiştir. Suyûtî'nin, *"Hüsnü'l-Muhâzara"* adlı eserinde aktardığına göre İzzuddîn'in bu konuşmasının çoğu Memlüklerin ileri gelenlerinin çoğuna ulaşmıştır.

Şeyh, onların alışverişini ve nikâhını sahih kabul etmemiştir. Çıkarları işe yaramaz hale gelmiştir. Bu kişiler arasında bulunan sultanın naibi/yardımcısı, bu olaya çok kızdı. Hepsi bir araya geldi ve İzzuddîn'e elçi gönderdiler. Elçi, "*Sizin için bir toplantı düzenleyeceğiz. Size Beytü'l-Mal /hazine için çağıracağız*" dedi.

Durumu Sultan'a ilettiler. Sultan, ona bir heyet gönderdi; ama geri dönüş alamadı. Sultan, gönül almak için nâibini ona gönderdi; ama hiçbir şey ifade etmedi. Nâibin canı çok sıkıldı ve şöyle dedi: "*Bu şeyh bize nasıl çağrıda bulunuyor ve bizi satabiliyor. Bizler yeryüzünün krallarıyız. Vallahi onun kellesini şu kılıcımla vuracağım."* Kendi

topluluğu içinde bineğine kendi bindi. Şeyhin evine geldi. Kılıcı, kılından çıkmış bir biçimde elinde tutuyordu. Kapıyı çaldı. Şeyhin oğlu kapıya çıktı. Sultan, nâibinden göreceğini gördü ve durumu ona izah etti. Bu tür izahlara hiç itibar etmedi ve "*Ey oğlum. Baban Allah yolunda öldürülmeye değmez.*" dedi. Oradan ayrıldı. Gözü nâibe odaklandığında nâibin eli gevşedi ve kılıç elinden düştü. Bütün mafsalalar boşaldı ve ağlamaya başladı. Şeyh ona dua etmesini isteyip istemediğini sordu. Şöyle dedi: "Ey Efendim ne yaparsınız?" O da *"Size çağrıda bulunurum ve sizi satarım"* dedi. Bunun üzerine nâib, *"Paramızı nerelere harcarsın?"* dedi. O da *"Müslümanların yararına"* dedi. Nâib, *"Kim bu parayı alıyor"* dedi. Şeyh, *"Ben"* şeklinde cevapladı. Onun murat ettiği gerçekleşti ve tek tek Memlüklerin ileri gelenlerini çağırdı. Satım ücretlerini artırdı. Onlar ancak yeterli ücretle sattı. Sattığının parasını aldı ve hayır yolunda harcadı. Fıkıh şeyhinin görüşlerinde özgürlüğünü, bu özgürlükteki sebatını, zâhire itimat edip etmemesini, kâdının Beytü'l-Mâl'in parasını nasıl alıp infak ettiğini, bu kişilerin elinde gerçekleşen bütün tasarrufları boşa çıkarma çabasını, bu çabanın Mısır'ın sosyal ve iktisadi hayatına etkilerini görmek için bu ibareyi düşün. Bildiğin üzere Mısır'ın hepsi, bu Memlüklerin Beytü'l-Mâl'inden tımar yöntemiyle dağıtılıyordu. Daha sonra belirli kişiler (ağalar), Mısır arazilerini çiftçilere çiftlik, arazi parçası veya benzeri şekillerde veriyorlardı. el-Esad b. Memmâtî'nin, *"Kavânîni'd-Devâvîn"* adlı eserinde dile getirdiğine göre Mısır'daki bütün arazileri kapsayan tımar/ağalık sistemi gerçeğini ayrıntılı bir biçimde dile getirmiştir. İktisadi açıdan Memlükler dönemi boyunca bu fıkhî hüküm tatbik ediliyorsa hal nasıl olur? Mısır'ın her taraftan düşmanla

çevrelendiği bir zamanda bu Memlükler benzeri kişilerin yapıp ettiklerinin sonucu nicedir?

Muzaffer Kutuz, Tatar ile savaşmak için hareket ettiğinde mal varlıklarını dondurmuş ve onlara değer biçmiştir. Bu mal sahiplerinden zekât almıştır. Her bölgede yaşayan Mısır ahalisinden tek tek bir dinar almıştır. Türk'ten yetkinin üçte birini almıştır. Nitekim el-Makrîzî, *"es-Sülûk"* adlı kitabında şöyle demektedir:

> *"ez-Zâhir Baybars, yönetimi ele aldığında âlimlerin ayaklanmasından ve halkın gazabından dolayı bütün bu uygulamaları iptal etti. İptal ettiklerinin toplamı, altı bin dinardı. Bu sene Memlüklü iktisadı halkın vergilerle artan yükü yüzünden alt üst oldu. Halk, toprağı terk etme ve dükkânları kapatma yolunu seçiyordu. Bu durumun fiyatlarda açık etkisi görülüyordu. Böylece paranın değeri sürekli düşüyordu."*

el-Makrîzî, *"es-Sülûk"* adlı eserinde Halife el-Müstansır'ın da ez-Zâhir'i nasıl taklit ettiğini anlatmıştır. Dibaceden sonra bu taklit konusunda şöyle bir yorum gelmiştir:

> "*Emredildiğiniz şeyler arasına kötü alışkanlıkların oluşturduklarını yok etmek de vardı. En büyük imtihanlardan bir olan zulümler, yenileniyordu. Bu zulümlerin kahramanları, hamt edilecek şeylerle değiştiriliyordu. Çünkü hamt edilecek şeyler, en yüksek fiyat karşısında ucuzdu. O halde zulümler, bir şekilde durmadan yenileniyordu. Halk tekrar ve yine inliyordu*"

Mısır ve Avrupa'ya Ortaçağ boyunca hâkim olan bu tımar/derebeylik sistemi, çepeçevre sarılmış halk tabakaları için belirli oranda ışık vaat ediyordu. Bu insanlar, tımar arazilerinde çalışıyorlar; ama kendi ellerine çalıştıklarından bir şey geçmiyordu. Şâirin, *"Böcek gibi, ipek böceği gibi sürekli kozasını örüyor. Ördüğünün ortasında kederden helak oluyor."* dediği gibiydiler. Görevleri sadece çalışmaktı. Daha sonra bu mallar, nâzır ile başlayan hazinedar ve toplayıcıyla sonlanan aşamalı eşiğin oluşturduğu memurlar güruhuna veriliyordu. Divan kanunlarına bakan kişi, bütün bu vazifeleri açıklamıştı. O halde fakihler, bu durumlara bir şer'î çözüm bulacaklar ve bu zulümlerin azgınlığına bir sınır getireceklerdi. Çoğunlukla bazı fakihler, elden geldiğince fesadı önlemek için mubah meselelerde bile işi sıkı tutma yoluna başvurdu. Âlimlerin çoğu, *"el-Müstasfâ"*da dendiği üzere Beytü'l-Mâl fesada uğradığı için karı kocaya verilmesi yönünde fetva verdi. Çünkü zalimler, zekât mallarını yerine harcamıyorlardı. Bu ifadeyi aktardıktan sonra İbn Âbidîn şöyle demiştir: *"Bizim zamanımızda bu şekilde kim fetva verebiliyorsa sadece Allah'ın kudretiyle sarılıp sarmalanmış demektir."*

Toplanan vergilerde ve mallarda fakihlerin sıkı davranmaya yönelik gerekçeleri vardı. el-Makrîzî, *"el-Hutat"* adlı eserine ödenen bir tür vergiden bahsetmektedir. Bu vergilerden birini şöyle anlatmaktadır:

> "*Bu verginin, yöneticileri ve ileri gelenleri ilgilendiren tarafı vardı. Dile getirilen kişiler çarşı pazar eşrafından ve genelevden bu vergiyi alıyorlardı. Söz konusu bu kişilere*

ödeniyordu. Bu kişilerin eli altında birçok çocuk vardı. Bu vergiyi toplamak için tımarlı ordu, beyler ve benzerleri görevliydi. Vergi çok çirkin zulüm ve fesat içerikliydi. Gizli bir topluluk insanların izzetlerini çiğniyor, çoğu insanın evine hücum ediyordu."

Fakihlerin zekât, miras ve vergi konularındaki durumu buydu. Vakıf düzeni, kira ve tımar sistemindeki işlerine gelince bundan biraz daha geniş yetkileri vardı. Birinci tür işlerde (zekât, miras ve vergiler) halka eziyet etmemek ve ondan sıkıntıyı kaldırmak arzusuyla halkın durumuna bakıyorlardı. Son tür işlerde (vakıf, kira ve tımar işleri), bu vakıfların kapısı, vakıflarda çeşitli tasarruflar, verimli bir başlık olarak fıkıh bahislerine vakıf meselelerinin şahit gösterilmesi ve fıkhın usul kaidelerinin vakıflara uygulanmasının yolu onlara açılmıştı. Vakıf müessesesi, vesikalandırma yeni bir kanunlaştırma ve teşrî' türü, yeni lafız, kavram ve üsluplar sezmeye başladı. Bu durum fakihler arasına yeni bir mücadeleyi beraberinde getirdi. Herkes konuya ilişkin kendi tercihini destekliyor ve teşrî' için genel kaidelerden/prensiplerden ilham alıyordu. Hatta bazı meseleler, bir risale veya Subkî'nin *"el-Fetâvâ"* adlı eserinde yaptığı gibi tam teşekküllü bir kitaba ihtiyaç duyuyordu. Nitekim Subkî, vakıf meselesinde yaklaşık olarak elli sayfa kitap telif etmiş ve bu eseri, *"er-Rumât fî Vakfi Hamâ"* şeklinde isimlendirmiştir.

Şöyle dersek hakka karşı zulüm etmemiş oluruz: Vakıf meselelerini önemseyen kitapların ve fetvaların çoğunluğu, vakfedenlerin ve vakıf edilenlerin çoğaldığı bu asrın ürünüdür. Fakihlerin vakfa dair şartları çoğalmış ve ibareler girift hale gelmiştir.

Âlimler bu eserlerdeki meselenin boyutunu anlamakta sıkıntı yaşamışlardır. Mısır'da özellikle hüküm vermenin farklı mezhepler eliyle yapıldığı dönemde dahi bu konuda mezhepler arasında bir fark ortaya çıkmamıştır. Yeni olaylara uygulanan fıkhın genel prensipleri, sadece bir mezhebe uygulanmamıştır. Bir konuya ilişkin meselelerin araştırması da sadece bir fıkıh disipliniyle sınırlı kalmamıştır. Bu sebeple vakıf meselelerine ilişkin bütün mezhep âlimlerinin hiç de az sayılmayacak derecede fetvalarını bulursun. Bu fetvalar bazen beylere yönelik olabildiği gibi kişilere de olabilir. Yine bu fetvalar, sürekli vakıflar için olabildiği gibi aile vakıfları için de olabilmektedir. Nitekim bu asırda etkin bir biçimde kullanılan vesikalandırma türü, kanunlaştırmayla belirli oranda bazı düzeltmelere tabi olsa da şartları ve harcama yerleri de dâhil olmak üzere günümüzde hala vakıflara özgü vesikalarda kabul görmektedir. Yapılan değişim, o günkü söz konusu toplumsal yapıdan çıkıp bu asırda da amel edilir olabilmesi için vakfa dair hükmü bir mezhepten başka bir mezhebe nakil veya bir görüşten diğer bir görüşe çevirmedir. Söz gelimi türlü vergiler, helal ve helal olan gelirler bu kapsamdadır. Burada öyle ilginç başka konu başlıkları var ki okuyan veya dinleyen, telifte bir örneği daha bulunmadığı için şaşırır. Söz gelimi tazminlerle, borçlarla ve yaptırımlarla alakalı meseleler böyledir. Bu konuya ilişkin bütün mezheplerde bir elin parmaklarını geçmeyecek düzeyde az kitap bulursun. Keşke bunu özel bir sebebe nispet edebilseydik. Burada göz önünde bulundurabileceğimiz bir kısmı maddi bir kısmı kültürel birçok sebep vardır. Bu sebepler, âlimlerin galip olma sevdası, belagati ortaya çıkarma, meseleyi fürûlandırma (tefrî') ve var olandan çıkarsama

(tahrîc) konusunda ustalık gösterme gibi şeylerdir. Hâlbuki tımar sahipleri ile çiftçiler arasındaki akitlere -onlar bu şekilde isimlendiriyordu- hükmeden mali ilişkiler ve devletin uyguladığı askeri yaptırımlar, birçok kitaba ihtiyaç hissettiriyordu. Nitekim bu kitaplar, sosyal yaşamın türlerinden birisini ve yaklaşık olarak beş asırdan daha fazla süre Mısır'a hâkim olan siyasi hayatı kayıt altına alacaktı. Daha önce dile getirdiğimiz gibi bazen bunun sebebi, bazı konular tabiat icabı şer'î hâkimlerin sahasına girerken bu yetki onlardan alınmış ve Memlükler arasında hata Memlükler ile Mısırlılar arasında hüküm vermeleri için hâciblere teslim edilmiştir. Tabii bu durum çoğu hükmün yazıya geçirilmeden kaybolmasıyla sonuçlanmıştır. Çünkü fakihler, hâciblerin verdikleri hükümleri şeriata rağmen zulümle varılmış hükümler şeklinde algılıyorlardı. O halde bu tecrübenin, vergilendirmede, vergilendirmeye dair görüşlerde, vakıflarda ve bıraktığı sonuçlarla Memlük sisteminin mali ve iktisadı hayattaki etkisini ifade eder bir biçimde ihmal edilmesi gerekliydi. Umuyoruz muamelelere özgü diğer fıkıh konularında da bu sistemin etkilerinden ve bu dönemde telif elden fıkıh kitaplarının hepsinde kendini gösteren bir tür taassup gerçekliğinden bahsetme imkânı buluruz.

İmam er-Râzî, imamlarına muhalif olan nasları taklit edenlerin durumu hakkında *"(Yahudiler) Allah'ı bırakıp, hahamlarını; (Hristiyanlar ise) rahiplerini Rab edindiler"*[159] ayetini tefsir ederken şeyhinden şöyle rivayet etmiştir:

[159] Tevbe Suresi, 9/31.

"Şeyhimiz ve efendimiz, muhakkik âlimlerin ve müctehidlerin sonuncusu (Allah ondan razı olsun) şöyle demiştir. Fakihlerin taklitçisi bir topluluk gördüm. Bu topluluğa bazı meselelere ilişkin Allah'ın Kitap'ından birçok ayet okunur. Mezhepleri bu ayetlerin aksine olduğu için bu ayetleri kabul etmezler ve bu ayetlere iltifat etmezler. Bana şaşkın gözlerle bakar kalırlar. Yani selefimizden rivayetler aksi yönde olmasına rağmen nasıl olurda bu ayetlerin zâhirleriyle amel eder! diye şaşırırlar."

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SİYASİ FIKIH VE ÇAĞDAŞ KONULARA DAİR YAZILAR

1. Müslümanlara Göre Siyâsî Fıkıh[160]

Yazar: Muhammed eş-Şâfiî el-Lübbân Bey[161]

1. Büyük Üstâd Sâlih el-Meâlî Ali Abdürrezzâk Paşa Hazretleri (1971)'ne ait Müslümanların hüküm sistemlerinden bahseden değerli bir araştırmaya eriştim. Bu araştırmada Paşa şöyle demektedir:

> *"Müslümanlarda ilmi hareket tarihine dair açık bir değerlendirme, Müslümanlarda siyasi ilimlerin payının diğer ilimlere oranla daha en kötü durumda olduğu ve bu ilmin onlar arasında pek zayıf bir halde olduğu açık bir biçimde görülür. Müslümanların siyaset konusunda bir müellifleri olmadığı gibi mütercimleri de yoktur. Siyaset dışındaki ilim sahalarında gösterdikleri çabaya göre hiçbir kıymeti harbiyesi olmayan birkaç şey dışında onlara ait hüküm sistemlerinden ve siyaset usulünden bahseden hiçbir araştırma bulamayız. Onları siyaset ilimlerinde dakik araştırmalara itecek kendilerince etkenleri fazlasıyla vardır. Onları bu ilimlerde derinleşmeye hazırlayacak kendilerince sebepleri ortaya çıkmıştı. Fıtrî zekâları ve ilmî aktiviteleriyle birlikte bu sebeplerin en küçüğü, onların Yunan felsefe ve ilmine düşkün olmalarıdır. Toptan tercümesine koyulup mütalaa ettikleri Yunan kitapları, siyaset ilmine onları*

---

[160] Muhammed eş-Şâfi'î el-Lübbân Bey, "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", *Risâletü'l-İslâm* II (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.),154-161.

[161] Devlet Meclisi Eski Müsteşarı. Kendisinden, *"Büyük Kanun Araştırmacısı Üstad"* olarak bahsedilmektedir.

teşvik edecek ve onlara bu ilimi sevdirecek nitelikteydi. Bu ilim (siyaset), klasik bir ilimdir."

Eski Yunan filozoflarının çoğu, bu ilimle uğraşmıştır. Bu ilmin, Yunan felsefesinde hatta hayatında büyük bir şanı/yeri vardır. Birinci önceleri Fuâd Üniversitesi Hukuk Fakültesi Kamu Hukuku Hocası olan ve şu anda bu üniversitenin Ticaret Fakültesi'nde hocalık yapan arkadaşım Doktor Abdullah el-Arabî Bey, İslam'da demokrasiden bahseden başka bir araştırmasında şöyle bir kayıt var:

"İslamî fıkhın âlimleri, onların araştırmalarından öğrendiğim kadarıyla bu demokratik usullere gerekli ilgiyi göstermemişlerdir. Nitekim bir kişi, bu dünya ve öteki dünyadaki hallere dair büyük küçük ne varsa her şeye yer vermiş olan onların kitaplarına şöyle bir göz attığında İslam kanununa dair kapsayıcı topluma uygun telifler bulamaz. Belki buna rağmen dağınık bir biçimde sunulmuş, oraya buraya dağılmış halde ve ortaya çıkmayacak bir biçimde çeşitli konulara yayılmış bir nebze bazı şeyler bulacaktır. Bu dağınıklığa rağmen İslam demokrasisi için güçlü ve tam bir portredir."

2. Gerçekte yukarıdaki haliyle bu söz, birçok yoruma ihtiyaç duymaktadır. Eğer bu söz; müteahhir Müslüman âlimler için doğru olsa bile İslam beldeleri zayıflık, gevşeklik ve parçalanmışlık etkenlerine teslim olup fikri hareketlilik yıkıma uğramadan ve ilmi araştırma ve üretim azalmadan önceki ilk Rönesans asırlarında yaşamış mütekaddim ilim adamları için geçerli değildir. İlk Müslümanlar, yönetim ve siyaset teorileri konusunda araştırma yapmayı ihmal etmemişlerdir. Hatta bu

kapsamda onların teorileri yanında Kur'an'ın getirdiği, sünnetin çağrıda bulunduğu ve sahabenin uyguladığı genel hüküm esaslarına uyguladıkları etkisi hafife alınmayacak görüşleri vardı. Zamanla bu teori ve görüşler, İslamî hükümetlerin kurulmasında sabit gelenekler halini almıştır.

Söz konusu klasik dönem ilim adamları, devlet başkanı ve hilafet teorisi araştırmasına ve bu teoriden ortaya çıkan siyasi temel prensiplere bu sistemi ve usulünü en geniş biçimiyle ayrıntıya inerek önem vermişlerdir. Bu insanlar, bu sahada yaşadıkları dünya halklarının hepsinden o dönem şartlarında daha öndeydiler. Çünkü bütün bu faaliyetler, mutlak yönetim hâkimiyeti altında ve baskıcı hükümet ortamlarında gerçekleşmişti. Bu öne geçmişlik, Avrupa'da modern fikri Rönesans ortaya çıkıncaya kadar uzun bir süre devam etmiştir. Bu fikri hareketle birlikte XVII. yüzyılın sonlarında ve devam eden süreçte yeni siyaset teorileri ortaya çıkmıştır.

3. İslam'da yönetim usulü, ana hatlarıyla sağlam demokratik esaslara oturmuştur. Nitekim bu din, dayanağı devlet başkanını veya halifeyi bey'atla veya genel seçimle seçmek şeklindeki bir hükümet düzenini çağrıştırır bir biçimde gelmiştir. Sonra bu halife devlet işlerinin idaresinde şura ile kayıtlanmıştır. Aynı zamanda bu din kişi hürriyeti, konut hürriyeti, inanç hürriyeti, fikir hürriyeti, mülk edinme hürriyeti; sorumluluklarda, mahkemede ve kanun karşısında fertlerin eşitliği gibi her tür özgürlüğü yerleştirir bir biçimde gelmiştir. Bu konularda bir Arap ile acem ve yönetici ile sıradan insan arasında hiçbir fark yoktur. Daha sonra bu usul ve esaslar üzerinden bu yüksek

demokratik bünyeyi koruyup kollamak için ahlak ipinden temiz bir kumaş dokumuştur.

İslâmî fıkıh kitaplarına vakıf olan biri, bu kitapların araştırma ve akıl yürütmenin her türlüsünü içerecek şekilde birçok yönetim ve siyaset teorileriyle dolu olduğunu görür. Ayetler tefsir edilirken ve yönetim sistemlerine, kişi haklarına, yöneticinin halka karşı sorumluluklarına ve halkın yöneticiye karşı sorumluluklarına ilişkin hadislerin şerh edilirken konuya ilişkin bilgiler sunulmuştur. Kamusal özgürlüklerin temel prensiplerini, eşitlik ve şura yönetim esaslarını ortaya koyan bu tür ayet ve hadisler, Müslümanların yanında yerleşip kabul gördükten on üç asır sonra Fransız Devrimi volkanının uğruna patladığı esaslardır. Fıkıh kitaplarında yapılan bütün bu araştırmalar; Müslümanlara göre yönetim usulünü, hâkimiyetlerin kaynağını, hükümet şeklini, Müslümanların hak ve sorumluluklarını, gayr-i Müslim unsurların hak ve sorumluluklarını, hürriyetleri garanti altına almayı içerecek tarzda ortaya çıkmıştır. Eşitliği ilan etmiş ve hüküm verirken adil olmayı emir etmiştir.

Bütün bu çalışmalar ve esasları genel hükümler totalde daha önce dile getirdiğimiz durumların sınırları kapsamında İslam'da tam manasıyla bir hükümet teorisi oluşturmaktadır. Bu teori, her asırda fakihlerin ilgisini çekmiştir. Nitekim bu teorinin şartları, zamanla gerçekten ana hatlarıyla en iyi yönetim sistemine dönüşmüştür.

4. Bu önem verme sonucunda bazı fakihler sadece bu şartlardan bahseden kitaplar kaleme almakla öne çıkmışlardır. Hicrî 450'de vefat eden Ebu'l-Hasen el-Mâverdî ortaya çıkmış ve meşhur kitabı *"el-*

*Ahkâmü's-Sultâniyye"*de devlet başkanı, devlet başkanını olmanın şartları, devlet başkanı ve devlet başkanında bulunması gereken hasletler, yönetimden uzaklaştırma gerekçeleri, onun ümmete karşı sorumlulukları, ümmetin ona karşı sorumlulukları gibi konulardan bahsetmiştir. Daha sonra vezirlik müessesesinden ve türlerinden, velayetten ve türlerinden, hüküm vermekten ve türlerinden, haraç, cizye, divanlar ve sisteminden söz etmiştir. Bütün bu konulara İmam Şâfiî mezhebi kapsamında fıkıh açısından yaklaşmıştır. Ebu'l-Hasen el-Mâverdî, bu kitabı yazmaya sürükleyen sebepleri kitabının başında şu şekilde dillendirmiştir:

"Hükümler, emre yetkin olunmakla hak hale geldiğinde ve bu hükümlerin bütün hükümlerle karışıp yeni bir yapı meydana getirme gereği, siyaset ve işlerin idaresiyle de uğraştıkları için yöneticileri bu hükümleri araştırmaktan alıkoymuştur. Böylece bir mezhebe bağlı fakihler, uygulamada ve hüküm vermede adaleti sağlamak ve alıp vermesinde insaflı olmayı aramak için lehlerine olan konuları yerine getirmeye çalışsın ve aleyhine olan konuları da riayet etsin diye bu konulara ilişkin uyulması gereken durumların dile getirildiği müstakil bir kitap yazdım."

Konuya ilişkin başka kitaplar da ortaya çıkmıştır. Söz gelimi, *"Ârâü Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla"* adlı eserin yazarı olan Fârâbî, eserde toplum, yardımlaşma, köy ve şehirlerin ortaya çıkışı, düzgün toplum ile sapkın toplum arasındaki farklar, yöneticinin elindeki yetkiler ve görevleri konularından bahsetmiştir. Daha sonra *"Resâilü İhvâni's-Safâ"* adlı eserler ortaya çıkmıştır. Bu eserlerde devletin hikmeti; devlet

başkanlığı, şartları ve hükümleri; değişik topluluklara önderlikler yapmak gibi bazı siyasi konular ele alınmıştır.

"el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye" adlı eserde yazar el-Tiktaka; kralın sorumluluklarından, haklarından, devri geçmiş ve düşmüş İslam devletlerinin zayıflama sebeplerinden, yöneticinin çeşitli tabakalara karşı politikasından ve şehvetlere dalmanın tehlikesinden bahsetmektedir. Yazar, araştırmalarında fıkıh kapsamı dışına çıkarak görüş ve fikirlerini desteklemek için vakıalara, tarihi olaylara dayanmaktadır.

Son olarak Hicrî VII. asrın başlarında ölen büyük tarihçi Abdurrahman b. Haldûn el-Mağribî gelmektedir. İbn Haldûn, çalışmalarından derlediği ictihadının götürdüğü sonuçları içeren meşhur *"Mukaddime"*yi yapacağı tarihi araştırmalara ön söz olarak yazmıştır. Ona göre bu çalışmaları; kendinden önce kimsenin hakkında konuşmadığı, özel araştırması sonucunda ulaşılan bir teknik bilimden bahseden, kendi başına bağımsız bir ilim dalıdır. Onun fikrine göre bu çalışmalar, özet karakteristiği bulunan bağımsız bir ilim şeklinde siyaset/politika ilmine dair ortaya konan ilk kitaptır. İbn Haldûn, eserinin mukaddimesinde genel anlamda medeniyetten bahsetmektedir.

Toplumun tabiatını, kaçınılmazlığını, nasıl çeşitlendiğini, ona etki eden faktörleri, insanın huylarında doğanın etkisini, insan türleri ve hallerini, bedevî toplum ve bu toplumun karakteristik özelliklerini, medeni toplumu, devlet/yönetim türlerini, yenilen milletlerin yenilme sebebini, devleti, devletin kabile ve asabiyetle ayakta durmasını, devletin karakteristik özeliklerini ve devlet şekillerini, devletlerin

ömürlerini ve yıkılış sebeplerini, devletlerin bedevilikten medenilik aşamasına evirilmesini, kral ve kral sınıflarını, devlet başkanı ve hilafeti, bey'at ve velâyet-i ahd ile hilafetin resmiyet kazanmasını, hüküm vermeyi, iradeyi, vezirlik müessesesini, divanı, polis ve asker teşkilatını, haraç ve cizyeyi, savaşlar ve savaş yöntemlerini, ticareti, sanatı ve ilimleri açıklamaktadır.

İbn Haldûn bu teorileri sunmuş ve hepsine yönelik bir yaklaşım sergilemiştir. Nitekim konuya ilişkin Üstâd Muhammed Abdullah İnân, kitabında şöyle demektedir:

> *"Onun (İbn Haldûn'un) faziletini ve konumunun yüceliğini ortaya koyan bir olaylara yaklaşım tarzı. O, bu yaklaşım tarzında son derece isabetli bir duruş sergilemiştir.*"

İbn Haldûn, ele aldığı toplumsal konuya geniş bir ufukla bakmıştır. İnsan topluluğunu ve toplumda kendini gösteren tabii olguları, araştırmasına nesne yapmış ve çalışmasına konu edinmiştir. O, Siyaset ilmine yönelik konulara son derece büyük bir ilgi duyuyordu. Fikirlerini desteklemek için tarihi verileri malzeme edinerek ve fikirleri açıklanıp açığa kavuşturmada akl-ı selim bir yöntem olarak benimseyerek konuları, ilişki ve örnekler sistemi bağlamında ele alıyordu. İbn Haldûn, gerçek anlamda politika ilimin esaslarını koyan en büyük insan ve onun kurucusudur.

5. Müslüman fakihler, bu meselelere kendilerinden önce yaşamış Grek filozoflarından ve benzerlerinden farklı ve yeni prensiplere dayanarak yaklaşmışlardır. Yunan filozofları, politika ilmine geniş bir toplumsal perspektifle bakmışlardır. Oysa Müslüman ilim adamları, bu

meseleye sırf kanuni bir perspektiften bakmıştır. İslâmî fıkıh hükümlerine nasıl yaklaşıyorlarsa siyasi meselelere de o şekilde yaklaşmışlardır. Bu, güvenli bir metot ve şüphesiz bir yönelimdir.

Son olarak değinilmesi gereken diğer bir mesele, çağdaş dönem anayasa hukukçularının çoğuna -özellikle de Almanlardan bazıları- göre devlet, toplu yaşamak için kanuni bir formdur. Yönetim konuları ve yönetime ilişkin meseleler, kanun açısından devletin kişilerle olan ilişkilerini içeren kanuni bahislerdir. Nitekim bu hukukçular, insanı tabiat icabı sivil ve kendi cinsiyle sosyal hayat yaşamaya muhtaç bir canlı şeklinde ifade ettikleri bir açıklamada, "*Bir devletin halkı, toplu yaşamayı gerekli kılan kanuni bir durumu kabul eder. Yürürlükteki Alman Devlet Kanunu Esasları'dır.*" demişlerdir. Söz konusu hukukçular devlet hakkında şöyle demiştir:

> "*Varlığını kanundan alan, hakları ve kanuni yükümlülükleri bulunan manevi bir şahıstır. Bir önceki kaynak" demişlerdir. Kişinin devletle ilişkisi bağlamında şöyle bir karara varmışlardır: "Devletin temeli, iki kişi arasındaki kanunu irtibat kaynaklıdır. Aynı kaynak."*

Belki de bu açıklamada Büyük Üstadımız Ali Abdürrezzak Paşa'nın sorguladığına verilecek yeterli bir cevaptır. Söz konusu araştırmada Paşa, şöyle demiştir:

> *"Platon'un "Kitâbu'l-Cumhuriyyet" ve Aristotales'in "Kitâbu's-Siyâse" eserlerine bakmalarının önündeki engel neydi? Hâlbuki bu ilim adamları, Aristotales'e, "el-muallimu'l-evvel" lakabını takmışlardır. Müslümanları Yunan politika temel*

prensipleri ve hükümet şartları konusuna cehalet içerisinde bırakmalarına onları ne razı etti?"

Âlimlerimiz, bu ilimlerden bihaber kalarak Yunan siyaset ilimlerine önem vermemezlik etmemişlerdir. Fakat bakış açısındaki farklılıktan dolayı Müslümanların politik meselelere yaklaşım, Grek'tekinden farklılık göstermiştir. Montaigne, Bor Lâmâkî, Jan Jak Russo ve benzerleri bu tür ilimlere siyasi kanun şeklinde isim koymuşlardır. Dr. Muhamed Hüseyn Heykel Paşa ise bu ilimleri bir konuşmasında "*el-fıkhu's-siyâsî*" (siyasi/politik fıkıh) şeklinde isimlendirmiştir. Bu isime verme sebepleri, onların politika ilimleriyle kanunu bir araya getiren bağı kabul etmektir.

6. Bu siyaset ilimleri batılıların yaygın kanaatine göre XIX. yüzyılın sonlarında siyasi, toplumsal ve felsefi esaslara dayanıyorsa ki bu bakış açısı da -Alman teorileri ve bu teorilerin dayandığı delillerin güçlü olmasından dolayı- son olarak tutunamadı ve değişti. Böylece politika/siyaset bilimleri, eş zamanlı olarak siyasi ve kanuni yönleriyle ele alınır oldu. Bu yüzden bazı Fransız bilim adamları, "*Siyaset ile kanun bilimi bir araya getirmediğimiz sürece devlet düzenlerini çalışmaktan dişe dokunur bir sonuç elde etmemiz mümkün değildir.*" demişlerdir.

7. Siyasi fıkıhta Müslüman ilim adamlarının etkisinin gözle görülür derecede büyük kıymet ve değere sahip olduğu bir vakıadır. Bu konuda Müslüman ilim adamlarının yaptığı çalışmaların dayandığı esaslar; şartların gereği, siyasi ve toplumsal adalet, dinlerin ihtiyaçları gözetilmekle birlikte fıkha yöneliktir. Bu, bu tür durumlara yaklaşımda

en iyi esastır. Müslüman ilim adamlarının ortaya koydukları genel prensipler ayrıntılı icraat şartları, düzenli kanunlar ve yerleşmiş genel kaideler seviyesine ulaşmamıştır. Aksine bu prensipler, genel ve ana hatlı olması açısından ilk hali üzere kalmaya devam etmiştir. Böylece bu tür prensiplerin Müslüman toplumunun üzerinde baskın bir hâkimiyeti olmamıştır. Zira bu prensiplerden (ihtiyaç halinde) çareler ve kuvvetle kendilerini kurtarabilmişlerdir. Bu durum, arkadaşımız Dr. Abdullah el-Arabî Bey'in de dediği gibi şuna dayanmaktadır:

> *"İslam'ın ilk dönemi sonrasında ortaya çıkan nesiller; bu yöntemden, uygulamalı genel prensipleri istinbat etmenin kaçınılmazlığından ve devlet siyasetinin her tarafında uygulanması gerekli pratik icraatların zorunluluğundan gafildiler veya gafilmiş gibi davrandılar. Çünkü artçı nesiller, bu genel usul ile her asrın ihtiyaçlarının arasını bulmakla yükümlü ilmi üslupları ve şartları çıkarma görevlerinden habersiz bir biçimde yetişti. Bu İslâmî usül, uzun süre atıl kalmasıyla birlikte halkın sinesindeki etkisi unutulup gitti. Diktatörlerin azgınlığı ve hürriyetin yerle bir edilmesi zelilliğine gerekçe olacak bir biçimde bu kaideler yönelik mana bulanıklığı ve gereksiz tefsirler işin içine karıştı. İslam şeriatı tarihine aşina olan birisi bu sıkıntının sorumluluğunun, bu usule ve İslam'ın tesis edilmesini istediği demokrasiye burun kıvıran seçkin bir grubun omuzlarına kaldığı sonucuna varacaktır. Bu seçkin insanlar, (bu usul ve demokrasi yerine) otokratik yönetim olan hilafet makamını kabul ettiler, şura prensibini ve gereklerini yerle bir ettiler."*

8. Müslümanların ortaya koydukları siyasi fıkıh temel prensipleri çoğunlukla genel ve ana hatlarıyla gelmişse bu genellik ve ana hatlarıyla gelme karakteri, gâyî özelliktir. Çünkü cüzi ayrıntılara inmeyecek biçimde genel olma niteliği, gelecek nesillerde karşılaşılacak ayrıntıya inmeler ve uygulamalarla gelecek nesillerin elini kolunu bağlamamaktadır. Aksine genel anlamda *"İslâmi fikir"* olması şartı kaydıyla zaman ve mekânın ihtiyaçlarına ilmi bir uygunluk içindeki hükümet gerçekliği kapıp kavrayacak bir özgürlüğe yönetim işini bırakmaktadır. İşte bu, her zaman insanın ihtiyaçlarına uygun bir biçimde olabilmesi için ebedilik isteyen temel prensiplerde bulunması zorunlu elastikliktir.

9. el-Ezher Üniversitesi Anayasa ve İdari Hukuk derslerini vermekle görevlendirildiğimde görevimin, kendini klasik Müslüman âlimlerin kültürünün bir numaralı koruyucusu, bu âlimlerin görüş ve mezheplerini yaymakla görevli gören bir üniversitede ders vermek olduğunu gördüm. Bu yüzden vazifemin -elden geldiğince- modern siyaset teorileri yanında önceki Müslümanların bu konularda getirdikleri görüşleri de öğrencilerimin gözleri önüne koymak olduğunu fark ettim. Bu yeni teorilere ilişkin her araştırmanın yaklaşık olarak aynı fikir düzleminde seyir eden eski bir bahsinin söz konusu olduğunu buldum desem hakkı ıskalamış olmam. Bu durumda bizim öncüllerimizin bu platformda sonrakiler dişe dokunur bir şey bırakmadığını söyleyebiliriz. Onların siyasi ilimlerdeki payı, diğer ilimlere göre en büyüğüdür. Siyasi ilimlerin onların arasında edindiği yer, en güçlü konumdur. İnşallah gelecek makalemde ayrıntıya ve izaha girerek bu meseleyi alacak ve bu bahsi tamamlayarak bu sözleri sunma

amacıma hizmet etmiş olacağım. Tevfiki nasip eden Allah'tır. O, en hayırlı yola eriştirendir.

2. Müslümanlara Göre Siyâsî Fıkıh[162]

Yazar: Prof. Dr. Abdülazîz el-Merâğî[163]

"Memlükler Dönemi Fıkıh ve Fakihler" çerçevesinde başlamış olduğum sözlerimden bahsetmeye devam ediyordum. Fakat arkadaşım değerli ilim adamı Üstâd Şâfi'î el-Lübbân Bey'in bu başlık altında yazarak paylaşmış olduğu faydalı bir makale, değerli meslektaşımla belirli bir süre ilgilenmem için Memlükler dönemi kanunlaştırma faaliyetlerine ilişkin yazıyla az da olsa uğraşmaktan alıkoydu. Çok yazan; ama fazla zulüm eden, çok gayret sarf eden; ama gerçekte çoğu şeye karşı göz yuman bir topluluğa bazen bu süre zarfından belirli oranda insaf olabilir. Bu makalede hiç kimseyi yerme niyetinde değilim. Fakat şunu açıkça söylemek isterim: Çeşitli yönleriyle İslâmî ilim bayrağını taşıyan bu insanlar, karşılaştıkları takdir görmeden daha fazlanı hak ediyorlardı. Bu durum, onların yazdıklarına biraz dönüp bakmayı gerektirmektedir. (Basıldığı için) Bir kısmı da ortadadır. Fakat mahtût şeklinde kalanlar, binleri aşmakta ve gömülü birikimi ifade etmektedir. Bu birikimin yüzde biri başka bir milletin elinde olsa gümüşten, altından ve elmastan bayramlar ederlerdi (sevinçlerinden düğün bayram ederlerdi). İş eskiye dayanıyor. Nitekim senelerdir şöyle dendi: Arapların ilmi yok. Onların siyaseti yok. Hatta fıkıh hakkında

---

[162] Abdülazîz el-Merâğî, "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", *Risâletü'l-İslâm* III (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 263-268.

[163] Krallık Huzur Özel İmamı.

şöyle dendi: Onların fıkhı yok. Fıkıh, Roma'dan ödünç alınan seyrek dokunmuş bir elbise gibidir. Müslümanların günahları neydi?

Seven bahtsızsa, iyilikleri ancak günahlardır.

el-Ezher tabiri kullanmama müsamaha gösterilirse bana "*konunun muradı tam olarak ele alınmamış*" geliyor veya daha dakik bir ifadeyle olumsuzlama/anti tez ve olumlama/tez tek bir boyut üzerinden bir araya getirilip sentezlenememiş. Eğer kabul etmeyenlerin "*Arapların siyasi ilimleri veya siyasi fıkıhları yoktur*" sözünden maksatları, madde formatına sokulmuş, başlıklandırılmış ve kanun formatı verilmiş bir siyasi ilimleri veya siyasi fıkıhları yoktur ise bunu kabul ediyoruz. Fakat bu sözden maksatları, siyaset konusu veya Şâfiî Bey'in isimlendirdiği şekliyle siyasi fıkıh, Müslümanlar tarafından ele alınmamıştır ise bu konuda onların tamamen karşısında durmaktayız. Münakaşa isteyenle her platformda tartışabiliriz. Siyasi fıkıhtan neyi kast ediyorlar? Eğer hükümetin şekli ise Müslüman ilim adamları bu konuda döktürmüşler ve konuyu teorik açıdan yerleştirmişlerdir. Hatta ilmî açıdan dahi konuyu iyi bir biçimde hakkını vermişlerdir. Muhâcir ile Ensar arasındaki tartışma ve şura Osman'ın seçimiyle sonuçlandı. Muâviye ile Ali'nin savaşları, ardından gelen tek başlı Emevîler dönemi ve Abbâsîlerdeki iki başlılık, bütün bunlar hükümet şeklini ve şartlarını yerleştirmeden başka bir şey değildir. Halife kimlerden olur? Nasıl seçilir? Hilafet seçim midir yoksa veraset midir? gibi konulardır. Nitekim Abbâsî Devleti'nin köklerinden dallanıp budaklanan devletçikler dönemi geldiğinde ilim adamları halife merkezi, sultan merkezi, emir/bey ve emîru'l-ümerâ/vali merkezi kavramları üzerinde

kafa yormaya başlamıştır. Belki de bu dönemde siyasi fıkha dair kitapların ortaya çıktığını görmeye başlamanın altında yatan sebep budur. Bu kişilerden birisi arkadaşım eş-Şâfiî Bey'in de değindiği üzere el-Mâverdî (450/1058)'dir. Diğeri, onun ikizi Kadı Ebu Ya'lâ el-Hanbelî (458/1066)'dir. Bu vakitte iki kitap yazmaya götüren sebep, belki de sadece bir tesadüftür. Bu durum tarihi açıdan gerekçelendirilebiliyorsa o da el-Mâverdî ve Ebu Ya'lâ'nın dönemi, Sultan Mahmûd el-Gaznevî'nin (971/1030) imparatorluk kurmaya başladığı bir yüzyıldır. Büveyhîler bu dönemde hâkimdir. Halife onların hükmü altındadır. İçinde bulunulan bu durum, Halîfe el-Kâim Bi-Emrillah'ı (447/1075) ve oğlunu kanunî prensiplerin desteklediği kanun temelli bir Abbasi hilafeti kurma çabasına sürüklemiştir. Bu sisteme göre halife merkezi ve sultanlık merkezi olarak tayin edilmiştir. el-Mâverdî ve Ebu Ya'lâ'nın terminolojisiyle gasıpla veya istilayla (baskın çıkmakla) elde eden beyliklerin konumu açıklığa kavuşturulmuştur. Bu esnada siyasi fıkıh hakkında sayısız kitap ortaya çıkmaya başlamıştır. Daha sonra bunlardan bir kısmı dile getireceğiz.

Bundan önce konu, fıkıh ve hadis -daha açıkçası tevhid/kelam- kitaplarında metinler dağınık metinler halindeydi. Çoğu ilim adamı, -hala günümüzde böyledir- bu konuyu tevhidin bir parçası olarak ele almışlardır. Hilâfet teorisi, Hâricîler ile birlikte tevhit ilminin ilgi alanına girmiştir. Bu ilimden daha çok fıkıh ve siyasetin konusu olmuştur. Gerekçesini daha önce sunduğumuz üzere bundan önce ilim adamları, vakıada böyle bir şeyi ayrı başlık altında işlemeye ihtiyaç duymamışlardı. Çünkü gerçekte ilimler, hatta bu dönem bile, konuları tamamen birbirinden ayrışmış halde değildi. Arap -daha önceleri

Yunan'da olduğu gibi- siyaset ile ahlakı birbirinden ayırmamıştır. Her iki konu bir konu şeklinde ele alınıyordu. Bu teorinin doğruluğunu bilebilmek için Yunan asrına ve kültürel birikimine müracaat etmek yeterlidir. İslâmî fıkhın hepsinde fıkhı ahlaktan ayıramayız. Aksine her fıkhî teorinin üzerinde ahlaki esasın ışığı yansımıştır. İslâmî fıkıh hakkıyla ele alan birisinin, bu durumu inkâr edeceğini zannetmiyorum.

Üstâd Gibb (1971), Mâverdî'nin siyaset teorisini; Üstâd Hüdâbehş[164] , İbn Haldûn (1406) çalışmasında ve bir başkası, *"Nizâmu'l-Mülk*, *et-Tûsî ve'l-Gazâlî ve Kârın Beynehümâ"* (Nizâmü'l-Mülk, Gazâlî ve Mukâyesesi) adlı çalışmasında bu konulara değinilmiştir. Bütün bu çalışmalar, Haydarabad'da yaklaşık olarak 1935-36 senesinde "*Islamic Cuiture Review Dergisi"*nde yayınlanmıştır.

Nizâmü'l-Mülk (485/1092) ve Gazâli (505/1111) konusu gerçekten güzel sunulmuştur. İslâmî siyasi fıkıh ile Avrupa siyaset teorilerini mukayese et Arapların bu açıdan eksik olduklarına yönelik töhmete yer kalmayacaktır. Aksine bazıları, Avrupai teorilerin hepsini İslâmî sistemlere dayandırmaya çalışmıştır. Bu sistemler Avrupalılara İspanya yoluyla ulaşmıştır. Arkadaşım Üstâd Şâfi'î Bey, bir kısım kitaplar dile getirmiştir. Bunlardan bir kısmı basılmışken diğer kısmı mahtûttur. İbn Cemâ'a'nın (733/1333) *"el-Ahkâmu's-Sultâniyye"*ye dair kitapları, İbn Teymiyye'nin (662/1225) kitapları ve H. 235 ölümlü İbn Habîb el-Bağdâdî'nin (245/860) kitapları (bir kitap mahtût halde Britanya Müzesi'ndedir) konumuzun değindiği şeyleri ifade eden

[164] Müellifin doğum ve ölüm tarihine dair kesin bir bilgiye ulaşılamamıştır.

meseleler içermektedir. Gazâlî'nin ve et-Tartûşî'nin (520/1126) kitapları, fıkıh ve tevhit/kelam kitaplarının hepsi, yine bazısı Arapça bazısı Farsça okuyucuyu yormamak için burada ismini dile getirmeyi istemediğim birçok kitap. İmâmu'l-Harameyn'in (478/1085) *"Gıyâsü'l-Ümem"* isimli konuya ilişkin bir kitabının olduğunu öğrendim. Öncelikle bu kitaplar, Müslümanların bakış açılarını ve hükümet şekline yönelik anlayışlarını ortaya koymaya yetmemektedir.

Bu ve benzeri kitaplar yönetim sistemi, idârî kanun düzenlemesi ve uygulama yetkisi işleri kapsamındaki konulara değinilmemiştir. Bu konulara değinen kişi (eş-Şâfiî Bey), zannetmem bu konuları görmüştür. Son olarak Cambridge'de basılan bir kitap ortaya çıktı. Bu kitapta yazar, ışık çağında -çağımız böyle isimlendiriliyor- dahi var olmayan muhtesibin vazifelerini konu almıştır.

Hükümetin şeklinden anayasanın sorumluluğu altında olan özgürlüklerin sınırlandırılması ve yönetimlerinin birbirlerine karşı sorumluluğu konularına gelirsen fıkıh ve hadis kitaplarında şaşılacak şeyler görürsün. Eğer hafıza sıkıntısı yaşanmıyorsa zannediyorum Üstadımız Allâme es-Senhûrî Paşa (1971), hilafetten bahsettiği kitabında veda haccı ile İngiliz Magna Carta sistemi ile ile kısıtlanan hürriyet hükümlerinin içeriklerini karşılaştırmıştır. Aynı durum Fransız Devrimi'nin ortaya çıkardığı haklar için de geçerlidir. Bu meyanda Muhaddislerin çoğunluğu, veda hutbesini sunmuş ve onu güzelce şerh edip açıklamışlardır.

Şöyle dersek doğrudan sapmış olmayız: Bu güne kadar veda hutbesinin ortaya koyduğunu hiçbir vesika ortaya çıkarmamıştır. Söz konusu hutbenin önem verdiği ve ele aldığı konulara hiçbir vesika bu düzeyde değinmemiştir. Çünkü Veda Haccı, Müslümanların övünçle andıkları ve hoşlarına giden bir anayasadır. O halde siyasi fıkıhtan geriye kalan nedir? Müslümanlar, aralarında hükümranlıkların ve ilişkilerin sınırlandırılmasını ihmal mi etmiştir? Bundan şüphe duyan Nizâmü'l-Mülk'ün yazığı *"Siyâsetnâme"*yi ve Gazâlî'nin görüşlerini dikkatlice mütalaa etsin. Bu iki kişi, gerçekte karşılıklı ve birbirlerine yakın insanlardır. Eğer yeterli vaktin yoksa daha önce değindiğimiz dergiye müracaat et. Daha da önemli fikir, *"Siyâsetnâme"* ve Gazâlî'nin kitaplarındaki yerleri ve ilgili konuları mütalaa etmektir.

Eğer Arkadaşım eş-Şâfi'î Bey, bu konuda daha fazlasını istiyorsa benim kanaatine göre bu güne kadar ortaya çıkmış en iyi çalışma olan *"et-Terâtîb'i-İdâriyye ve'l-Amâlât ve'l-Metâcir ve'l-Hâletü'l-İlmiyye elletî Kânet alâ Ahdi Te'sîsi'l-Medeniyyeti'l-İslâmiyye fi'l-Medîneti'l-Münevverati'l-İlmiyye"* adlı kitaba müracaat edebilir. Bu eser bu uzun başlık altında Fas'ta iki cilt olarak basılmıştır. Değerli müellif, bu kitapta sadece halifeler döneminde ve sonrasında devlet kurulurken değil Peygamber döneminde bu gün gördüğümüz bütün sistemleri kaynağına dayandırmıştır. Senetsiz bir söz nakletmemiş, kafasına göre söz söylememiş ve her dediğini delillendirmiştir. Gerçekten ne de rahat adam! Kendisinden önce Allame el-Huzâ'î (789/1387) *"Tahrîcu'd-Delâili's-Sem'iyye"* adlı eserini kaleme almıştır. Kitap mahtût da olsa es-Seyyid Abdülhay el-Kettânî (1962) tarafından tertibe sokulmuştur. el-Kettânî, bu eseri nakletmiş ve eklemelerde bulunmuştur. İnsanlar,

günümüzde neyi konuşup hangi konuya girmişlerse İslam asrında bu konunun esası vardır. Bu sunumda herhangi bir şey nakletmek istemiyorum. Çünkü bu asra değer biçtiğim için biri çıkıp beni taassup ve aşırıya kaçmakla suçlayabilir. Böyle birini bu kitaba yönlendiriyorum. Eğer kitabın konularına yönelik bir övgü hissetmiyorsa en azından fihristine bir baksın. Kitabın girişinde dile getirdiği şeylere müracaat edecektir. Elhamdülillah kitap basılmış durumda. Bu yüzden müracaat etmek kolaydır. Haber, haberi doğrulamıyorsa dilediğini yermeye girişsin.

Yakın bir zaman önce Telif, Tercüme ve Yayın Kurulu, İslam diplomasisi konusunda kitap yayınladı. Konuyla ilgili burada onlarcanın üzerinde rivayetler var. Belki de değerli okuyucuların çoğu, Sayın Reşîd Rızâ'nın (1935) *"el-Vahyü'l-Muhammedî"* adlı eserini biliyorlardır. Bu eserde Kur'an ve Sünnet'in ortaya koyduğu siyasi konuları görmüşlerdir. Bu konular tam anlamıyla anayasa sayılabilir. Anayasa ve kanunlarda olduğu gibi sadece şu maddeden şu maddeye denmemiştir. O halde siyasi düzen açısından ve teorik planda naslarda neyimiz eksik? Gerçekte bizim bir şeyimiz eksik. O da her şey. Eksiğimiz, yüce ilim adamlarının bu konuda arkalarında bıraktıkları birikim. Sonrası sadece güzel bir basım ve kaliteli rakamlandırma parıltısının sarmaladığı mühendislik işinin şeklinde konunun insanlara sunumudur. Günümüz kitaplarının bütün ayırıcı vasfı budur.

Bendeniz arkadaşım eş-Şâfi'î Bey'in ilminin yazmayı vaat ettiği konunun kapalı noktalarını açığa çıkaracak geniş ilmine gerçekten güveniyorum. Önüne birçok kaynak eser koydum. Bunun dışında

isterse nice onlarcasını daha korum. Bizi ilim ve faziletiyle beslesin ki dinlediklerimizle ve zulmeden topluluğu insaflandırmak için yazdıklarına önem vererek ona cevap verelim. Belki de Allah onlara onun eliyle yazdığı güzel değerlendirme ve yazımla insaflı olmayı nasip edecektir.

Yorum:

Derginin Editör Kurulu, Sayın Prof. Dr. Muhammed eş-Şâfi'î'ye konu hakkında bir şeyler yazacağını umarak Prof. Dr. Abdülazîz el-Merâğî'nin makalesinin bir suretini göndermeyi uygun gördü.

Âlicenaplarından şu yorum geldi:

(Editör)

Editöryanın mektubunu şükranla karşıladım. Bu mektup, arkadaşım müdakkik âlim Prof. Dr. Abdülazîz el-Merâgî'nin ilmi araştırması konusunda doyurucu oldu. Bendeniz *"Müslümanlara Göre Siyasî Fıkıh"* adlı ilkyazımda sunduğum konuya ilgisinden dolayı kendisine teşekkür ediyorum. Ulaştığım görüşü takdir etmesinden dolayı ona şükranlarımı sunuyorum. Fikir açısından benimle kesişmesi bu konuda yazı yazmayı devam ettirmeme ve araştırmayı artırmama en hayırlı etkendir. Ortaya koyduklarım; İslam'ın hükümet ve şartları konusunda yetkin bir teoriyi bildiğine, Müslüman fakihlerin hükümet konusunda genel bir sosyolojik bakışla değil kanuni bir bakış açısıyla baktıklarına, diğer bir ifadeyle Müslümanlara göre yönetim biçimi, hilafet ve hilafet şartlar belirli kanuni bir düzen olduğuna ilişkin genel

bir fikirdir. Nitekim modern teorilerin yöneldiği yürürlükteki tabii kanunlara eğilim, artık bu bakış açısına doğru evirilmektedir.

Konu bu teorilerin ayrıntısına girmeye ve bu teorileri doğal anayasal şartlara mukayeseye uygun olmadığı için bu yazıda kaynaklara ayrıntılı bir biçimde değinmedim. Ayrıntıya girmeyi yazmayı vaat ettiğim sonra sunacağım makalelere bırakarak sadece imalarda bulunmakla yetindim. Bu kaynaklardan çoğunu açıkladığı için büyük âlim kardeşime tekrar teşekkür ediyorum. Çünkü bu kaynaklardan bazılarına muttali olma fırsatım olsa da arkadaşım, faydalanılabilecek bunların dışındaki kaynakları da bana açıklamış oldu.

Bu konunun bu sayıda alması gereken payı aldığını hissettiğim için inşallah gelecekte tanınacak bir fırsatta makalemin ertelenmesi konusunda değerli okuyucuların özrüne sığınıyorum.

(Muhammed eş-Şâfiî Lübbân)

3. İslam Fıkhı Müslümanların Gelişimine Nasıl Katkı Sağlar[165]

Yazar: Abdülvehhâb Hallâf[166]

İslam fıkhı; Müslüman'ın Rabbi ile Müslümanların kendi aralarında, barış ve savaş durumlarında Müslümanların kendi dışındaki kişi ve topluluklarda ilişkilerini düzenler bir biçimde Müslüman mükelleflerin eylemlerine yönelik tayin edilmiş ameli hükümler toplamıdır. Daha veciz bir ifadeyle İslam fıkhı, Müslümanların husumet davalarında hüküm verilen, savaş ve barış durumlarında Müslümanların eylem, söz ve tasarruflarına uygulanan şer'î kanunlar toplamıdır.

Hz. Peygamber (sav) döneminde onun fetva verdiği, kendisine sorulan sorulara cevap verdiği ve arz edilen husumet davalarına hüküm verdiği konulara ilişkin hükümler fıkhî mecmua/birikim şeklinde ortaya çıktı. Resul, bu hükümleri bazen bir ayet veya Kur'an'dan ayetler şeklinde zâhir vahiy ile Allah'tan alırken bazen de Rabbinden zâhir vahiy almadığı durumlarda ictihadıyla hükümlere varıyordu. Onun ictihadında ilahi gözetim açık bir biçimde görülüyordu. Bu ilahi gözetim ya ictihada başladığında hakkın ve doğrunun ona ilham edilmesiyle veya ictihad edipte ictihadıyla doğruya ulaşamadığında hakka döndürülmesiyle gerçekleşiyordu. Allah'ın bazen zâhir Kur'an

---

[165] Şeyh Abdülvahhâb Hallâf, "Keyfe yüsâyiru el-fıkhu'l-İslâmî tatavvura'l-müslimîn", *Risâletü'l-İslâm* II Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 144-149.

[166] Mısırlı hukukçu ve İslam âlimi.

vahyiyle ve bazen de bâtınî vahyiyle hükümlerini ortaya koymasında yüce hikmetleri vardır. Bâtınî vahiy, bazen Resûlü'ne ilham etmesiyken bazen de ictihadda hata yaptıktan sonra doğruya irşat etmesiyledir.

İlk ortaya çıkan bu fıkıh birikiminde kendini gösteren olgular şu şekildedir:

Birinci Olgu: Bu fıkıh birikimi, hükümlerin adedi açısından azdı. Çünkü hükümler, bizzat meydana gelen yeni olaylar hakkındaydı. Müslümanlar savaş ve barış dönemlerinde bir eylemle olağan dışı bir biçimde yüzleştiklerinde farazî olaylara ve muhtemel beklenmedik olağan dışı olaylara yönelik hükümler konmamıştı. Müslümanların bu dönemdeki ihtiyaçların sınırlıydı. Muâmeleleri, kolay ve basitti. Medeniyet problemleri ve ticaret hacmi, onların muamelelerini kompleks/karmaşık hale getirmemişti. Husumet davaları azdı. Bu yüzden Kur'an'daki ahkâm ayetlerinin beş yüz civarında olduğunu görüyoruz. Bu ayetlerin çoğunluğu ise ibadetler ve ibadetlere eklemlenen aile hukuku (ahvâlu'ş-şahsiyye) hakkındadır. Hâlbuki Kur'an ayetlerinin sayısı, toplamda altı bin civarıdır. Ahkâm hadislerinin çoğunluğu, Kur'an hükümlerinin açıklamak, vurgulamak ve yerleştirmek (takrîr) içindir. Kur'an'ın dillendirmediği hükümleri ortaya koyan hadisler, adet olarak ahkâm ayetlerine yakındır.

İkinci Olgu: Bu birikimin hükümleri ilk teşri pınarından sulanmıştır. Çünkü bu hükümler ya Allah'ın Kitabı veya Masumun (Peygamber) Sünneti kaynaklıdır. Bu yüzden bu hükümlerin kutsiyeti söz konusudur. Bu hükümler, Müslümanı kendine tabi kılmak için maddi bir güce ihtiyaç duymuyordu. Peygamber'in davalarda hüküm

vermesi (kazâsı), fetva vermesine benziyordu. Çünkü her iki eylem de hakkı ve Allah'ın hükmünü ortaya çıkarmaktaydı. Müslüman, dininin bir gereği olarak bu hükme uymaya itiliyordu.

Üçüncü Olgu: Bu hükümlerde ihtilaf ve kapalılık yoktu. Nitekim tek bir olaya yönelik iki farklı hüküm ifade eden nas yoktur ve Müslümana herhangi bir hükmü anlamak karışık gelemez. Çünkü hükümlerin kaynağı Allah ve Resulü'dür. Başvurulan merci, sadece Allah Resulü'dür. Bu hükümler; kanuni, ruhi ve ahlaki bir kalıba dökülmüştür. Çoğu hükmün geliş sebebi; zaten hükmü açıklar, konulma maslahatını, elde edilecek menfaat veya zararın sonuçlarını ortaya çıkarır niteliktedir. Böylece Müslüman, hükmü iyi bir biçimde anlıyordu. Çünkü Müslüman hem hükmü hem de Şârî'in (Allah ve Resulü) maksadını biliyordu. İç duygu ve vicdanın itkisiyle bu hükmü uygulamaya sokuyordu. Çünkü Müslüman, hükmü uyguladığında zarardan korunuyor veya bu sayede menfaat elde ediyordu. Bu dönem hükümlerin çoğu, genel esaslar, ana hatlarıyla olması maslahat içeren mücmel ve genel prensipler ile tafsilatlı olması maslahat içeren tafsilatlı genel prensiplerdi. Bu birikim, yetkindi ve Müslümanların ihtiyaçlarını, aralarındaki husumetleri ve muâmeleleri onlara uygun bir biçimde karşılıyordu. Bu dönemde Müslümanların durumlarındaki gelişimden dolayı bu hükümlerden bazıları düzenlemeye tabi tutuldu. Müslüman kişi ve grupların maslahatını gerçekleştirmek için bir hükmün yerine, dengi veya daha hayırlısı olacak biçimde başka bir hüküm kondu. Hz. Peygamber (sav)'in dönemi sona erdiğinde ashabının dönemi başladı. Sahabe, Peygamber döneminde karşılaşmadığı olağan dışı olaylarla yüzleşti. Bir sürü yeni olaylar başlarından geçti. Aralarında husumetler

doğdu. Ciddi ihtiyaçlar gündeme geldi. Böylece sahabenin önde gelenleri, ilim adamları ve sahabeden genç olanlar bu yeni olayların şer'î hükümlerini bilme konusunda akıl yürüttüler. Onların akıl yürütmeleri ve ictihadları, yerleşen hükümler ve temel prensipler ile ulaşılan maslahatlar anlamında ilk fıkıh külliyatıydı. Yeni karşılaşılan olaylar hakkında fikir yürüterek ve bu olaylar ışığında bir takım şer'î ameli hükümlere ulaştılar. Bu hükümlerin bazılarını nasların ibaresi, işâresi veya delâleti yoluyla naslardan çıkarsarken bazılarını ise naslarda geçen illetlere kıyaslayarak, mürsel maslahatı gözeterek veya bu iki yöntem (kıyâs ve maslahat-ı mürsele) dışında Allah ve Resûlü'nün yönlendirdiği hüküm çıkarma yöntemlerini kullanarak; sahabe fetvalarına, onların naslar hakkındaki ictihadlarına başvurarak elde ettiler. Nas bulunmayan meselelerde ikinci tür fıkıh külliyatları, ilk fıkıh külliyatlarının esasları gözetilerek, konuya ilişkin nasları açıklamak ve izaha kavuşturmak suretiyle, Müslümanların maslahatlarını ve ihtiyaçları bağlamında oluştu. Fıkıh, Hz. Peygamber (sav) dönemindeki Müslümanların maslahatlarıyla nasıl at başı yürümüşse aynı şekilde onun ashâbı döneminde de dönemin maslahatlarıyla at başı yürümüştür. Müslümanların muamelelerinin gelişmesine ve ihtiyaç dairlerinin genişlemesine paralel bir biçimde Hz. Peygamber (sav) döneminde fıkıh nasıl gelişip genişliyorsa sahabe döneminde de o şekilde gelişmiş ve genişlemiştir. Bu ikinci tür fıkıh külliyatı, ortaya çıkan husumet davalarının hükme bağlanmasında ilk fıkıh külliyatının yeni olayları hükme bağlama adetleri üzerinden hareket etti. İkinci tür külliyatta da *"eraeyte"* (fikrin ne?) sorunsunda cevap vermenin dışında farazî meselelere yönelik hüküm koyma söz

konusu değildir. Bu ikinci külliyat, sahabenin fetvalarında ortaya çıkan ihtilafın bir devamı olarak bazı olayların hükümlerde ihtilafa düşülmesi açısından birinci külliyattan ayrılmaktadır. Bu ihtilaflar ya fetva verenlerin nassı anlamada farklı olmalarından veya birinin vakıf olmadığı sünnete diğerinin vakıf olmasından veyahut birinin göz önünde bulundurmadığı maslahatı diğerinin itibara almasından kaynaklanan kaçınılmaz türden farklılıklardır.

Sahâbe dönemi bitip hicrî II. asrın başlarında tâbiin, tebeü't-tâbiin ve müctehid imamlar dönemi başladığında İslam devletinin toprakları genişledi. Emevîler'e doğuda ve batıda Allah'ın fethi nasip etmesiyle uzak bölgeler; sistemleri, adetleri ve muameleleri birbirinden farklı halklar bu devletin kapsamına girdi. İslam dinine Fars ve Rum gibi topluluklar bölük bölük girdi. Fakat bu uzak beldelerin ve sistemleri, muameleleri ve maslahatları birbirinden farklı halkların çoğuyla Müslümanların bundan önce bir geçmişi yoktu. Bu belde ve halklara yönelik kanunlaştırma faaliyetine, husumet davalarında hüküm verilecek ve muamelelerde uygulanacak hükümler ortaya koymaya ciddi bir biçimde ihtiyaç vardı. Bu yüzden başta Kûfe, Mekke, Mısır ve diğer İslam şehirlerinden meydana gelen yedi şehir fakihleri olmak üzere tâbiin ve tebeü't-tâbiin fakihleri, hüküm istibat etmeye, Müslümanların ihtiyaçlarını ve maslahatlarını karşılayacak kanunlar koymaya koyuldular. Bu fakihlerin ictihadlarında benimsedikleri esas, ilk fıkıh külliyatları ve ikinci fıkıh külliyatlarıydı. Onların şer'î ictihad sahaları, genişti. Müslümanların ihtiyaçları, onlardan çok sayıda kanun talep ediyordu. Müslümanların ihtiyaçlarını karşıladılar. Bu verimli hüküm koyma ortamının gerektirdiği hükümleri istinbat ettiler. Bu

bereketli ictihad hareket içinde müctehid imamlar Ebû Hanîfe, Mâlik, Şâfi'î, Dâvûd, el-Evza'î ve Ahmed (b. Hanbel) gibi çokları ortaya çıktı. Bu imamlar, ictihad ettiler, istinbat ettiler, kendilerinden önce meydana oluşmuş fıkıh külliyatlarının ışığıyla aydınlandılar ve Müslümanların maslahatlarını gözeterek hüküm ortaya çıkardılar. Fıkıh, herhangi bir ihtiyacı karşılamaktan aciz kalmadı ve bir maslahatı dışarıda bırakmadı. Aksine bu imamlar, olaylara farazi hükümler istinbat ettiler. İslam hükümeti, bir fert veya Müslüman herhangi bir grup fıkhın maslahatını karşılamada yetersizliğini hissetmedi; barış ve savaş hallerinde sivil, hukuki ve ticari yaşantısında İslamî fıkıhtan başka bir şeye ihtiyaç duymadı. Çeşitli mezheplerdeki bu fıkhî müesseseler, bu müctehid imamların donuklaşmadığını ve her yeni olay ve beklenmedik durum karşısında duraksamadıklarını göstermektedir. Kendi dönemlerinde ortaya çıkan her akit, tasarruf veya muamelat türü eyleme yönelik maslahatla uyumlu, Müslümanlara zaruri ihtiyaçlarını, hâciyyâtlarını ve tahsiniyyâtlarını yükümlü kılan hükümler ortaya çıkarmışlardır.

Müctehid imamlar dönemi bittiğinde ve Hicrî IV. yüzyılda öncekilerin ictihatları karşısında ictihad kapısını kapatan fikir ortaya çıktığında ve öncekilere tabi olmak zorunlu hale geldiğinde bir tür zorluk belirdi. Çünkü Allah onlardan razı olsun önceki imamlar, meydana gelen ve gelecek olan her yeni olaya hüküm istinbat etmemişlerdi. Nitekim her asrın kendine göre ihtiyaçları doğuyor. Her asırda yeni davalar ve muameleler ortaya çıkıyor ve maslahatlar ile ihtiyaçlar yenileniyor. İslam fıkhı, her yeni kanun ihtiyacına yönelik kanun ortaya koymadığında insanların gidişatına ve maslahatlarını gerçekleştirmelerine yetişemez. Müctehid imamları takip edenler, bu

sıkıntıyı ortadan kaldırmak ve fıkhın Müslümanların gelişmesine paralel gelişip yürümesi için yöntemler bulmuşlardır. Bu bağlamda kendileri çeşitli ictihad türleri edinmişlerdir. Fakat bu tür ictihadları, ictihad şeklinde isimlendirmemişlerdir. Bu fakihlerden bazıları yeni karşılaşılan mesele ve olayların hükmünü ortaya koymada hüküm istinbâtına girişmiştir. Fakat imamlarının istinbat konusunda ortaya koyduğu genel prensiplerin esaslarına uyarak bu işi icra etmişlerdir. Bunlar, mezhepte müctehid veya mukayyed ictihad ehli şeklinde isimlendirilmektedir. Bazılarıysa yeni olayları kapsama almak için imamların tercihlerini genişletmeye, bu görüşlerin mücmelini tafsilatlandırmaya ve kaynaklarını açıklamaya girişti. Bu kişiler, ehl-i tahrîc şeklinde isimlendirildiler. Diğer bir kısım fakihlerse insanlara daha uygun ve kıyasa daha yatkın olmasını göz önünde bulundurarak imamların görüşleri ve bu görüşlerden birisini tercih arasında denge kurmaya çalıştı. Bütün bu gayretler, sınırlı çabalar olsa da donukluk sıkıntısını belli oranda kaldırıyor ve İslam fıkhının ihtiyaç ve maslahatlarla uyumlu bir biçimde yürümesine katkı sağlıyordu. Fakat Müslümanların başına gelen siyasi, ahlaki ve ilimi zayıflık aynı şekilde bu lokal gayretleri de bitirdi; mutlak ictihadın kapısını kapattığı gibi mukayyed ictihadın da kapısını kapattı. Müslümanların Kitap ve sünnetten hüküm çıkaracak adamı kalmadı. Onların geçmiş imamlara muhalif olanı yok. Her karşılaştıkları yeni muamele ve beklenmedik yeni durum karşısında kendi asırlarında bulunmayan hükmü onlardan öğrenmek ve öncelilerin istinbat ettiği hükümleri kendi ortamlarına ve maslahatlarına uygulamak için önceki imamların ictihadlarına müracaat etmek zorundalar. Kendi örfüne göre anlaması gereken kişi,

daha önceki müctehidlerin kendi örfleri kapsamına tercih ettikleri görüşü kendi örfümüze tatbik etmeyi şart koştu.

Bu kısa ve faydalı sunumdan İslam fıkhının sahabe, tâbiûn ve müctehid imamlar döneminde gelişip sürekli yenilenirken insanların maslahatlarıyla ve ihtiyaçlarıyla uyumlu bir biçimde yürüdüğü ortaya çıktı. Müctehid imamları taklidin ilk dönemlerinde belli oranda gerekli şartlara ve yenilenmeye uyulduğunda bu durumun yeni gelişmelere ayak uydurarak ve maslahatları karşılayarak devam etmiştir. Mutlak ve mukayyed ictihad kapılarının kapanması sebebiyle bu gayretler durup donuklaştığında fıkıh, gelişmelere ve maslahatlara ayak uyduramadı. Böylece bazı yöneticiler, fıkıh külliyatlarına uyumlu düşsün düşmesin fark etmez, hevalarına göre hüküm koyma ve maksatlarını gerçekleştirecek biçimde kanun çıkarma imkânı buldu. Bu donukluk ve kaos, Müslümanlara kendi fıkıhları dışında kanunlar koymayla neticelendi. Sonuçta Müslümanlar; savaş, iktisat, ticaret ve diğer hayatın gerçeklerinde başkalarına dayandıkları gibi hüküm koyma konusunda başkalarına dayanır oldular. Bu ayıp İslam fıkhının değildir. Ayıp Müslümanların, onların donukluklarının, zayıflıkta sükûnet bulmalarının ve kendileri hakkında kötü zanna kapılmalarının ayıbıdır.

İslam fıkhı için Müslümanların gelişmesine paralel yürümek ancak ilk durumuna dönmekle mümkündür. Bu ise ancak iki şeyle gerçekleşir:

Birincisi: Klasik fıkıh birikiminde hizmet, hazinelerine vakıf olmaları için bu birikimi Müslümanların gözünün önüne açıkça koymak, tıpkı tertipli, fihristli ve konularına ayrışmış kanun kitaplarına

müracaat ediliyormuşçasına fıkıhla ve kanunla uğraşan kişi *"el-Mebsût"*, *"el-Müdevvene"* ve *"el-Ümme"*e müracaat edebilmesi için bu birikime yönelik gayretlere yatırım yapmaktır.

İkincisi: Mukayyed ictihadın çeşitli türleriyle uğraşacak fıkıh ve kanun insanlarından bir grup oluşturmak. Bu insanlar, müctehid imamların ictihad etmediği meselelerde ictihad edecekler; müctehidlerin ictihadlarını tahriç edecekler; onların görüşlerini birbirleriyle ölçüp biçecekler ve ümmetin durumuna ve maslahatına en uygun olanları tercih edecekler.

Bu hal üzere devam edersek klasik kültürümüz, birkaç kişi dışında anlaşılması imkânsız girift ve tozlu bir biçimde kalacak. Yeni meselelere yönelik ictihadî ve maslahata uygun fikir yürütenler aramızda olmayacak. İslam fıkhının kanunlaştırmanın kaynağı olduğuna yönelik bütün nidalar heba olacak.

Güven

Müslümanların indirilen kitabı, hak imamı, onlara ellerindekini ve velayetlerini korumayı emreden, sınırı aşanlara galebe çalmalarını isteyen, hiçbir çıkış belirlemediği ve hiçbir yöntem tayin etmediği her koldan geri durmayı talep eden Kur'an Müslümanlar arasında okunduğu sürece bizler Müslümanların yeniden ilk neşet ettikleri yere dönmeleri ve onlardan her şeyi çekip alan zamanın sıkıntılarına karşı uyanmaları konusunda şüpheye düşemeyiz. Sonuçta Müslümanlar hukuklarını korumak, kendilerini zilletten ve dinlerini zayi olmaktan kurtarmak için göz yumma, geri atım atma ve yalpalama konusunda kendi dışındakilerden öndeler.

4. Roma Kanunu İle İslam Şeriatı Arasındaki İlişki[167]

Yazar: Muhammed eş-Şâfi'î el-Lübbân Bey[168]

İslam din ve devlet olarak gelmiştir. Şeriat-ı Garrâ ibadete dair hükümleri getirmenin yanında insanlar arası ilişkilere/muâmelata dair temel prensipler de içermektedir. Bu temel prensiplerin asılları, Allah Teâlâ'nın indirdiği yüce Kitap ile söz, fiil/eylem ve onay/takrîr şeklinde Peygamber'inin ortaya koyduğu sünnette yer almıştır. Bu prensiplerin ayrıntısı daha sonra icma ve ardından kıyas ile olgunluğa ermiştir. Böylece şeriat'ın Kitap, Sünnet, İcma ve bu üçünden birine yorum (kıyas) şeklindeki dört kaynağı tamamlanmıştır. Şeriat, hükümlerinin biricikliğiyle ve üslubunun aciz bırakma (i'câz) raddesine ulaşacak düzeyde inceliğiyle diğer şeriatlar arasında ilk sırayı almıştır. Bu sayede her asır ve her mekânda insanların ihtiyaçlarını karşılar oluştur. Bu neticenin elde edilmesinde müctehid imamların övülesi etkileri olmuştur. Çünkü genel prensiplerin ve hükümlerin çıkarsanmasında Kitap ve Sünnet'ten asıllara dayandırmayla kendilerini kayıtlamalarına/şartlandırmalarına rağmen müctehid imamlar, sonradan ortaya çıkmış fiziki problemlerin hükümlerine ve gereklerine eğilmenin yanında hukukçuların ıstılahında, *"ilmi hayatı ilgilendiren*

---

[167] Çalışmanın orijinal haline ulaşmak için bkz. Muhammed eş-Şâfi'î el-Lübbân Bey, "Beyne'l-Kânûni'Rûmânî ve'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye", *Risâletü'l-İslâm* I (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 30-36.

[168] Hayatı hakkında pek fazla bilgi yoktur. 1952 yılında düzenlenen bir görüşmeye ait fotoğrafta kendisinden "Mısır Parlamento Azası" olarak bahsedilmiştir. Adı geçen görüşme ve fotoğrafa dair bilgi için bkz. "Vesâik ve Mürâsilât ve Suver", *Mohamed Ali el-Taher*, http://eltaher.org/docs_photos/1953-Ahmad-Subarjo-and-company-image1189_ar.html. Erişim Tarihi: 06. 10. 2020.

faraziyeler ortaya atarak objektif farazi yöntemler" şeklinde bilinen yöntemi de benimsemişlerdir. Zamana karşı sürekliliğini koruyan, araştıranın her yeni karşılaştığı olayın ve davanın hükmünü daima bulduğu bu fıkıh serveti, böylesi bir birikimin neticesidir.

Müslüman ilim adamları, benimsedikleri bu yöntemle diğerlerinden ayrılmıştır. Bu Müslüman âlimler, yöntem sayesinde kendilerinden önceki eski şeraitlerin fakihlerine ayrı düşmüşlerdir. Özellikle de Latin hukuku, öncelikle bir sistem ve teoremler koymakta; genel prensipler ve hükümler ortaya çıkarmakta; ardından insan ilişkilerinin gereklerinden bihaber bir biçimde, adaletin aleyhine dahi olsa yeni karşılaşılan olayları zorlamayla bu sistem ve genel prensiplere uygulamaktadır. İnsanlar hakkında çoğu durumda olay, bu hukuk metinlerinin uygulama imkânının olanaksızlığıyla sonuçlanmaktadır. Yöneticiler, donuk roma kanununun eksiklerini örtmek ve yamukluklarını düzeltmek için bu kanununun yanında uygulamaya koydukları ve *"adalet kanunu"* diye isimlendirdikleri yasalarda çözümü aradılar.

İslam şeriatı, bu sağlam esaslar üzerine kurulmuştur ve İslam nereye girdiyse onunla birlikte o da o yere girmiştir. Orta çağlarda Avrupa'da Rönesans başladığında araştırmacıların ve düşünürlerin gözleri -henüz bu vakit Roma Hukuku seviyesine erişemeyen Anglosakson Hukuku'nu saymazsak- dünyadaki iki ana hukuk konusunda açıldı:

Birincisi: Müslüman ülkelerdeki İslam Şeriatı'dır.

İkincisi: Avrupa kıtasındaki Roma Hukuku'dur.

Hukukları kıyaslarken araştırmacıların, İslam şeriatına ve önden öncesi pozitif hukukların ortaya çıkardığı hükümlere ulaşmaları ve İslam şeriatı ile Roma kanunlarının mukayesesi üzerinden tartışma/cedel yürütmeleri normaldir. Fakat bu tartışmayı, ilmi tetkik ve şehvetten uzak araştırma ruhu ortaya çıkarmamıştır. Aksine bu tartışma, bağnazlık ile ilim ve doğruyu bulmayı feda etme odaklıdır. Bu görevi Hristiyan misyonerlerinden bir grup oryantalist/müsteşrik üstlenmiştir. Bu kişiler, yaptıkları tartışmayla İslam'ın getirdiği açık delillerin kaynağını kendi esasları kendi esasları göstererek İslam'dan bir şey koparmaya çalışmışlar ve bu şeriatın (İslam) esasları hakkında şüphe uyandırmaya çalışmışlardır. Bunlar, bu şekilde şeriat ile Roma kanunları arasında bir bağ kurmaya yönelik temellendirmelerinin delilini ortaya koymayı veya şeriatın, Roma hükümlerinden alıntı olduğunu ispatlamayı ummuşlardır.

Gerçek; bu araştırmada söylenenlerin hepsinin hüccetsiz olduğu, böylesi bir araştırmanın delile ihtiyaç duyduğu, araştırmayı bağnazlık ruhunun yönettiği, bazen rastlantıyla ulaşılan fikir uyuşmalarını veya Roma kanunlarında olduğu gibi her hukukun müstakil bir biçimde ulaştığı rastlantısal ortak çözümleri bu görüşü benimseyenlerin bağnazlıklarına dayanak yapma arayışlarıdır. Fakat sırf iki fikir arasındaki birlik, sonra gelen fikrin öncekinden alındığı görüşünü benimsemek için yeterli gerekçe değildir. Aksine senedin kesintisiz bağlantısı yanında her iki fikrin asıllarındaki kesişimin ortaya çıkarılması gerekmektedir. Ayrıca her iki fikir arasındaki öncelik ve sonralığın gerçekleşmesi zorunludur. Öncelik ve sonralığın gerçekleşmesi içinse klasik Roma kanunu -zaman açısından şeriat'ten

daha eskidir- ile XII. yüzyıl Avrupa'sında Rönesans döneminde ortaya çıkan (31. sayfanın sonu) yeni Roma kanunu arasında ayrım gerekmektedir. Klasik Roma kanunu, Yunan yönetim sistemleri – özellikle Grekli Salon kanunu- gibi çeşitli geçmiş gelenek ve sistemlerin esaslarından beslenen on iki levha kanunlarında şekle şemale bürünen ilk esaslara dayanmaktadır. Bu (Salon Kanunu) Roma kanun hükümleri, sertliği ve aşırı formelliğiyle ön plana çıktığı malumdur. (Roma kanunuyla) Şekli bir sürçmeyle hakkı düşürme, borcunu ödemediğinde borçluyu öldürme, babaya oğlunu satma öldürme ve satma hakkı tanıma gibi esasları fıtri gören bir yasama gelmiştir. Bu yüzden bu klasik kanunun, cumhuriyet döneminden imparatorluk dönemine kadar devam eden süreçte gelişmesi tabii bir durumdur. Bu kanunun formelliğiyle temel öğretileri uyuşan Hristiyanlık ortaya çıktığında Avrupa kıtasında Roma kanunu yanında Hristiyan din kanunları da ortaya çıkmıştır. Hristiyan Din Kanunları (Kilise Kanunları), Roma Kanunları'nda kabul görüp yerleşmiş esaslardan farklı esaslarla hüküm vermiştir.

İslam şeriatı ise başlangıcından itibaren iyiliği/marufu emreden ve kötülüğü/münkeri def eden din hükümlerine bitişik bir biçimde yeşermiş, niyeti öncelemeye gayret etmiş ve formellikten uzak durmuştur. Böylece şer'î hükümleri, özellikle de teknik üslup açısından, klasik Roma kanunu hükümlerinden tamamen kopuk görürüz. Esasta ve tafsilatta sembolik ritüellerle tamamen bezenmiş şekliliğiyle öne çıkan Roma sistemleri ile rızaya ve şeklilikten uzaklığa gerçek anlamda dayanan Şeriat-ı Garrâ arasındaki karşılaştırmadan ortaya çıkan delil ulaşılan bu gerçeği ortaya koymaktadır. Şeriat, şekil

ve görüntüye değil de öze ulaşmak için hakiki niyeti araştırır. Söz gelimi satım akdi: Roma satım akdinden aktardıklarının söylenmesi için Arap'ın satım akdini bilmesi ve satım akdinin hükümlerini tayin etmesi yeterli midir? İslam şeriatında bilinen satım akdi nerede, ahit tutma veya onun yerine geçecek bir delil ve belirli lafızların kullanımıyla gerçekleşen Roma satım akdi nerede? Yumuşak bir mülk edinmenin dışında müşteriye hak intikali gerçekleştirmeyen noksan satım akdi ile genel mülkiyeti müşteriye aktaran şer'î satım akdi arasında uçurum vardır. Bazen araştırma konularının aynı olması ve rastlantı icabı çözümlerin kesişmesi, normaldir.

Aynı durumları çözümlenmesi için hüküm ortaya koymak maksat olduğunda aynı hastalık araştırılırken aralarında önceden bir anlaşma olmasa bile doktorların aklına gelen çözüm önerilerinin tek bir ilaç konusunda çoğunlukla kesişmesi, kabul edilir bir durumdur. Çeşitli çözüm önerileriyle genel esaslara müracaat ettiğimizde fark ortaya çıkar, kendine özel tabiatıyla Şeriat ayrışır, gerçek anlamda kaynak bilinmiş olur ve görüş bildirip çıkarsama yapmaya imkân kalmaz.

İslam şeriati ile Klasik Roma Hukuku arasındaki ittifak, her ne kadar bazı cüzi meselelerde söz konusu edilecek gibi olsa da iki hukuk arasındaki uzaklık ve ihtilafın boyutunu bizlere unutturmamalıdır. Bu, özellikle kendini Âile Hukuku'nda (el-Ahvâlü'ş-Şahsiyye), mülkiyet hükümlerinde, akit esaslarında, zararın giderilme usullerinde ve buna benzer genel prensipler ile külli esaslarda kendini göstermektedir. Yüce Kitap ve şerefli Sünnet, günümüze kadar yerine başkasının geçemeyeceği esasları ilk defa ortaya çıkarmıştır. Bu esaslar gelişip çağ

bunlarla ilerledikten sonra bu esaslar ancak Batı kanunlarında yer alabilmiştir. Mâide Suresi'nde geçen akitlere vefa gösterme genel emir ve Nisâ Suresi'ndeki insanların mallarını batıl bir biçimde yemeden nehiy ile hâkime dair sünnette gelen, "*zarar vermek de zarar görmek de yoktur*"[169] genel prensibi, bunlardan bazılarıdır.

Bazı hükümlerde kesişme ancak Roma kanunu geliştikten, formellikten sıyrıldıktan ve gelişimi esnasında çeşitli halk ve milletlerin gelir ve gelenekleriyle karşılaştıktan sonra açığa çıkmıştır. Özellikle Germen gelir ve gelenekleriyle karşılaştıktan sonra bu kazanımla Roma kanunu, çok daha önceleri gelişimini tamamlayan İslam şeriatinin elde ettiği üsluba bazı açılardan yaklaşmaya başlamıştır. Şeriat ile yeni Roma kanunu arasında bir mukâyese yapıldığında bazen bu kanun hükümleri arasında şeriatın getirdiği hükümler ile benzerlik bulabiliriz. Fakat burada *"alıntı"* görüşünü benimsemek doğruysa tarih açısından sonra olduğu için bu olayın Avrupa kıtasında uygulanan kanunlara nispeti öncelikle tercih edilir. Aksine bu yüzden bazıları, Roma kanunu *"Endülüs'ten alınmış İslam fıkhıdır"* şeklinde nitelemektedir. Bu fikirden maksat yeni Roma kanunu olduğunda bu niteleme kıymetlidir. Bu kanunun, Endülüs ülkelerinde uzun süre hâkim olan şer'î fıkhın bazı hükümlerinden etkilenmesinin önünde herhangi bir engel bulunmamaktadır.

O halde şerîat ile Roma Hukuku arasında iddia ediği şekilde hüküm alış verişinden bahsetmenin yeri yok. Çünkü şeriatın imamları, getirdikleri hükümlerde şer'î usullere riayet etmişler, onlara karşı

[169] İbn Mâce, *Ahkâm*, 17; Muvatta', *Akdiye*, 31.

çıkmamışları ve furudan karşılaştıkları meseleleri Kitap veya sünnetteki asıllarına dayandırmayı kendileri ödev bilmişlerdir. Bu, sabitesi bilindik usuldür.

Bununla birlikte Kitap, Sünnet, icma veya kıyas türü özel bir kaynağa dayanmayan ve şeriat imamlarının bulduğu fer'î mesele çözümlemelerinde Roma kanunundan yararlanabiliriz. Sırf ictihad, istihsân veya mürsel maslahat kaynaklı hükümlerde şeriat ile Roma kanunun ortaya koyduğu hükümler arasında yaklaşma gerçekleşir. Milletler ve hukuklar arasına ondan buna fikir sızmalarını engelleyen bir durum ortaya çıkmadıkça böyle bir yaklaşımda hiçbir sıkıntı yoktur. O halde hukuklar kendi aralarında birbirlerinden alıp verirler; aralarında alış veriş gerçekleşir. Nitekim Avrupa kanunlarının; tafsilatı Kitap, Sünnet, icma veya bunlardan birisine yorumlama kaynaklı İslam şeriatının furû' meselelerine aslı dayanan hükümlerden etkilendiğini söyleyebiliriz. Avrupalılara başkalarından görüşler sirayet etmiş, onlar bunları ayıklamış ve İslam'ın parlaklığıyla parlatmış olabilir. Bu konuya, Kitap'ta dile getirilmeyen, Sünnet'te gelmeyen büyük imamların açıklamasına karşı koymadıkları vakıf arazilerine uygulanan hakr sistemini örnek olarak sunabiliriz. Bu uygulama, bazı mezheplerin furû'sunda (furû' fıkıh eserlerinde) yer almaktadır. Malum olduğu üzere Mısır ve Şâm gibi bazı bölgelerde bu meseledeki yaygın örf, bazı hükümlerin olduğu gibi kalmasında etkindir. Hakr ile Roma kanununda

"emphytéose"[170] şeklinde bilinen akit arasında yakınlık görmek zor değil. Bazıları hakrın kaynağının fiziken bu akit türüne dayandırmıştır.

Mısır ve Şâm gibi bazı Arap ülkelerindeki adet ve gelenekler, (34. sayfa sonu) bir zamanlar bu ülkelere aktarılmış Roma kanunundan etkilenmiştir. Bu gelenekleri almak müctehide herhangi bir sıkıntı oluşturmaz. Hükme yönelik Kitap, Sünnet veya icma'ya dair bir asıl bulduğunda veya kıyasa tutunduğunda bu örfle ünsiyet arayışına girebilir. Bu, naslarına ve ruhuna karşı çıkmanın mümkün olmadığı bu dört kaynağın hüküm ve esaslarının getirdiği çerçeve içindedir.

Müctehid imamlar ve onların takipçilerinin asrında geçen tarihi olayları derinlemesine araştırdığımızda Roma kanunun, daha önce dile getirdiğimiz üzere bazı Arap ülkelerinde bazı geleneklerin yer bulması dışında, şeriatın binasını kurup burcunu yükselten bu kişilere ulaşma imkânının olmadığını görürüz. Çünkü tarihçilerin vurguladığına göre Roma kanunu, tercüme asrında Arapça'ya tercüme edilen eserler arasında değildir. Ebû Hanîfe, Ahmed eş-Şâfi'î gibilerinin getirdiği fer'î çözümlemelerin, yine bu imamlardan olan ve diğerleri bazı şehirlere gitmiş olmalarına rağmen Hicaz yurdunun dışına çıkmayan İmam Mâlik'in tercih ettiği bazı çözümlerin Avrupa kıtasında hâkim olan hükümlerle uyuşması kadar dahi uyuşmaması, değinilmesi

[170] İslam Hukuku'ndaki *"hakr"*ın terim karşılığı olup, "*Emphyteotique"* veya *"Emphytéose"* olarak bilinen bu hukuk terimi, Roma ve Fransız Hukuku'nda intifa hakkı olarak bilinmekte olup minimum on sekiz yıldan fazla ve maksimum doksan dokuz yıldan fazla bir süre için yapılan bir kiralama türüdür. Emphyteusis bir taşınmaz mülkiyet hakkını teşkil eder. Bkz. "Définition de Emphytéose", *Dictionnaire juridique*, https://www.dictionnaire-juridique.com/definition/emphyteose.php. Erişim Tarihi: 06.10.2020.

gereken bir konudur. Aynı şekilde fikir birliği, arazi bir biçimde gerçekleşmiştir. Hatta diğer mezhepler gibi İmam Mâlik'in mezhebi de Endülüs ülkelerine varıncaya kadar Kuzey Afrika ülkelerine yayılmıştır.

Özetle, usulünde ve Kitap, sünnet, icma veya kıyas kaynaklı hükümlerinde kesinlikle Roma kanundan kopuktur. İmamların ve müctehidlerin getirdikleri bazı fer'î konulara dair çözümler, belli bir süre Roma hükmü altına kalan bazı bölgelerin adetlerinden etkilenmiş olabilir. Fakat fakihlerin, herhangi bir fur'î meseleyi kendilerinden önceki şeriatlerden aldıkları veya sabit usullerinin aksine olmayan uydukları adetlerden etkilendikleri söylenecek olursa bu görüş kesinlikle delillendirilmelidir. Fikir örtüşmesi, sonra gelenin önce gelenden nakil edildiği görüşünü benimsemek için yeterli değildir. Allah doğru yola ulaştırır.

5. Özgürlük Kardeşlik ve Eşitlik İslam'ın Temel Esaslarındandır[171]

Yazar: Muhammed Hilmî İsâ Paşa[172]

İslâm Mezheplerini Yakınlaştırma Kurumu'nun (Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye) dergisine gayesi hedeflerini toplayacak içerikte bir isim koymayı tercih etmesi Allah'tan bir başarıdır. Bu isim, Risâletü'l-İslâm'dır. Risâletü'l-İslâm, İslâm'ın mensuplarına yönelik kendi tebliğini içermektedir. Müslümanlar, İslâm'ın mesajının (Risâletü'l-İslâm'ın) hükümleriyle amel eder; emirlerine, nehiylerine vb. uyarlar. Onun müsamahasını ve adaletini anlarlar. İslâm'la ortaya çıkan bütün insanlar arası eşitlik, özgürlük ve güvenin gereğini idrak ederler. İslâm'ın faziletleri sayesinde huzura ererler. Çünkü İslâm, zorluk dini değil kolaylık dinidir. İslâm, her zaman ve mekâna uygundur. İslâm kişinin ferdî hakkını, ailenin yapısını ve mahremiyetini, dini inançlara saygılı olmayı, dini inançların şiarlarını yerine getirme özgürlüğünü, devlet sistemini ve meşru sınırları içinde devlet başkanını kabul eder. Allah'ın dilediğine hikmeti verdiğini, dilediğine rızkı geniş tuttuğunu ve dilediğine kıstığını haber verir. Özür/kusur işlemekten ve ihanetten nehiy ederken günah ve düşmanlık etmeyi yasaklar. *"Bir peygamber seçip gönderinceye kadar azap edici*

[171] Muhammed Hilmî İsa Paşa, "el-Hürriyyetü ve'l-ihâü ve'l-müsâvâtü mine'l-mebâdî'l-esâsiyyeti'l-İslâm", *Risâletü'l-İslâm* II (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 130-139.

[172] Takrîb Kurumu'unun kurucu üyelerindendir.

değiliz"[173] ayeti mucibince ancak nehiy ve uyarı sonrası cezalandırmanın olacağını söyler.

Bu yüzden Dârû't-Takrîb Kurumu'nun başlık edindiği konuyu işlemeyi tercih ettim. Çünkü modern çağ, batıda demokrasi şiarı altında andığı ve XVII. yüzyıl sonlarında Fransızların Fransız Devrimi esnasında ulusal kurulun benimsedikten sonra İnsan Hakları kapsamında ilan ettiği bu konuyu insanlığa ulaştırmaktadır. Fransızlar, İnsan Hakları'nı özgürlük, kardeşlik ve eşitlik şeklindeki üç kelimeyle özetlemektedirler. Bütün bunların ortaya çıkalı yani on dört asırdır (aslında) İslam dininin esasları olduğunu ortaya koyacağım.

Batılıların kitabı, bu esasları dillerinden düşürmezcesine övmektedirler. Batılılar, bu esaslar bu esasları güzel karşılayan Avrupa halklarının hepsine gün ışığı gibi sirayet ettiği için övünmektedirler. Bütün ezik ülkeler olduğu gibi bu esasları nasıl almışlarsa Avrupalıların kalpleri bu esasları benimsemeye meyil etmiştir. Gerçekten de bu esaslar, Avrupalıları karanlıklardan aydınlığa çıkarmış; içlerine düştükleri baskıcı ve köle edici kayıtları bitirmiştir. Çünkü (Avrupa'da) kişi, belirli bir suçu günahı olmadan kesin hüküm zamanı gelinceye kadar nerdeyse hapiste unutulacak şekilde sınırsız süreyle hapse atılıyordu. Arazi sahibinin yönetimindeki derebeyi düzeni, baskı uyguluyor ama yaptıkları takibata uğramıyordu. Derebeyinin, emri altındakilerin mallarında ve canlarında tam bir hükümranlığı söz konusuydu.

---

[173] İsrâ Suresi, 17/15.

Düşünen biri, bu tür esasların bu vakitte yani ilan vaktinde ve yayılıp bütün dünyaya dağıldığı vakitte İslâm ülkesi ahalisi arasında bu sesi getirmediğini ve bu etkiyi oluşturmadığını görür. Çünkü bu esasların Müslüman beldelerin sistemlerine, kamu ve özel hayatına hiçbir etkisi olmamıştır. İslâm kişiyi iradesi elinden alınmış ve kendi adına bir şey yapmaya muktedir olamayacak derecede haklarını yitirmiş kabul etmez. Müsamahakâr şeriatın öğretileri ve Kur'an-ı Kerim'in emirleri, insanlar arası eşitlik ve özgürlüğü getirmiş ve ayrılığı yasaklamıştır. Takva dışında bir Arap'ın Arap olmayana hiçbir üstünlüğü yoktur. Şeriat, *"Müminler ancak kardeştir"*[174] şeklinde kardeşliği vahiy etmiş ve *"Sizin ümmetiniz tek bir ümmettir. Bense rabbinizim. O halde sadece bana kul olun."*[175] ayeti ile tek bir ümmet yapmak için mü'min fertleri toptan tek bir bağın kapsamına almıştır.

Avrupa ülkelerine gelince durum anlattığımız gibiydi. Nitekim Avrupa ahalisinin, olayı mutlulukla karşılayıp bu esasları ve bu esasların benimsenmesinin zaruretini misyon edinmeleri kaçınılmazdı. Bu yüzden bu esasları kayıt altına almaya ve yerleştirmeye yönelik ilmi çalışma yapmaya girişmişlerdir. Böylece anayasalarının kapsamına bu esasları sokmaya başlamışlar ve bu temel esaslara uygun bir biçimde yargı sistemlerini tesis etmişlerdir. Bu esasları, vazgeçilmez ve taviz verilmez mukaddes hukuk olarak kabul etmişlerdir. Bütün insanlığın faydalanması için söz konusu esaslara saygıyı ve onları ciddiye almamayı zorunlu görmüşlerdir. Bu esasları gözetmeyerek yol alan kişi

[174] Hucûrât Suresi, 49/10.
[175] Enbiyâ Suresi, 21/92.

diktatör, baskıcı, özgürlükler ve insan onuruyla oynayan, Allah'ın kullarına verdiği ve sadece vermesini kendine indirgediği yetenekleri öldüren kişidir. Allah, dilediğine hikmeti verir. Sesler kesildiğinde, özgürlükler kısıtlandığında, diller ahras olduğunda; kişi düşüncesinde, inancında, sözünde ve eyleminde özgürlüğü tatmaz hale geldiğinde potansiyelini ortaya koyamaz, yetenekleri gelişmez ve zihni verimliğini gösteremez. İnsan insanlık açısından kardeşinden daha düşük bir seviyede olduğunu hissettiğinde aşağılık ve eziklik psikolojisine kapılır. İlgisini yitirir, azmine ket vurulur ve kendi adına değil de başkası adına çalıştığı için performansını tam anlamıyla sergileyemez. Herkesin kendi kazancına esir olduğu ve Allah'ın dilediğine rızkı genişçe verip dilediğinden de kıstığı görünmez. Karar kılmış bir gözle, sükûnete ermiş bir akılla ve gönül huzuru içinde akılla yaşanmaz.

Bu yüzden bütün anayasalar, hükümlerini bu esaslar üzerine inşa etmeye başladılar. Bu esaslar eşitlikle, özgürlükle ve egemenliğin kaynağı halkın kendi kendisini yönetmesi şeklinde hüküm ortaya koyan gerçek demokrasinin şiarları olarak kabul edildi. İslâm daha önce bu hükmü getirmiştir. Allah, Müslümanların bütün işlerini kendi aralarında şuraya bağlamış ve Hz. Peygamber (sav)'e Müslümanlarla meseleler hakkında istişare etmesini emretmiştir.

Bazı anayasalar, bu hükümleri diğer bazı anayasalardan alarak kendi bünyesine katmıştır. Mısır Anayasası da Batılıların yol ve yordamına göre modern asrın diliyle bu hükümleri benimsemiştir. Fakat Mısır anayasası, bu esasların İslâm'ın ruhuna ters düşmeyeceğini, onun hükümleri, emirleri ve nehiyleriyle çelişmeyeceğini açıklar bir

biçimde devletin dinin İslâm olduğu kaydını koymuştur. İslâm ortaya çıktığından beri Müslümanlar, bu esaslar üzere yürümüştür. Beklide görmek isteyen bu esasların İslâm'a uygunluk ve uyum derecesini bilmesi için bu esasların açıklanması faydalı bir iştir. Anayasalar, insanların her birinin bir birine kanun karşısında eşit olduğunu, sivil ve siyasi haklardan ırk, dil ve din gibi herhangi bir ayrımcılığa tabi tutulmaksızın herkesin eşit bir biçimde faydalanabileceğini ve kişisel özgürlüğün garanti altında olduğunu belirtmektedir. O halde ancak kanun namına bir kişiyi tutuklayıp hapsetmek mümkündür. Kişinin konut ve mülkiyet dokunulmazlığı bulunduğu için kimse bu iki hakkı ihlal edemez. Görüş belirtme özgürlüğü anayasayla garanti altındadır. Kanuni sınırla içinde herkesin fikrini sözlü veya yazılı ifade edebilme hakkı vardır. Kanun yasaklamadığı sürece kişinin hiçbir konuda özgürlüğü kısıtlanamaz. Kişiye inanç hürriyeti tanınmıştır. Devletin bütün din ve inançların şiarlarını yerine getirme özgürlüğünü koruma altına alması gerekmektedir. İşte bütün bunlar, insanın bütün özgürlük sahasını kapsayan insan haklarıdır.

Son kasıp kavurucu dünya savaşına kadar (II. Dünya Savaşı) Batılı ülkeler, bu minvalde yürüdüler. Şerri, helak olmayı ve büyük işlerin başa geleceğini haber verir bir biçimde ufukta dumanlar kat kat kendini göstermeye başladı ve bulutlar yoğunlaştı. Avrupa, mihverini, Sovyetler Birliği'nin ve bu fikir etrafında kümelenen balkan devletlerinin oluşturduğu Doğu Bloğu ve Çeşitli Batı Avrupa ülkelerini içeren ve Amerika'nın da destek verdiği Batı Bloğu olmak üzere iki bloğa ayrıldı.

İki grup arasında ayrılık keskinleşmiştir. Alman Nazizmi'ni bastırmak için son savaş esnasında kurulan bu iki blok arasındaki savaş ittifakı, bir tarafta demokratik düzen diğer tarafta sosyalist düzen şeklinde yönetim sistemlerinde derin ayrılık havası hâkim olalı yerleşik bir düşmanlığa dönüştü. Herkes birbirini suçlamaya, açıktan birbirine kötülük yapmaya, birbirlerinin eksiklerini ve gediklerini açıklamaya başladı. Gazetelerinde, radyolarında, siyasi söylemlerinde ve konferanslardaki münakaşalarında açık bir biçimde bölünme ve ayrılığı görürsün. Her bloğun diğerinden korkması her bir bloğu, vaktini ve malını silahlanmaya, mücadeleye, yerle yeksan edici alet edevat icat etmeye ve insanlığı yok oluşa sürükleyecek ve medeniyetin sonunu getirecek helak edici silahlar üretmeye yönlendirmiştir. Bütün bu olup bitenler, bu ülke halklarının savaş yüzünden yerle bir olan konutlarını, zirai ürünlerini onarmaya çalışmaya başladığı, bir lokma ekmeğin beşine düştükleri ve kendilerini açlık ve fakirlikten kurtarması için çökmüş sanayilerini yeniledikleri bir süreçte gündeme geldi.

İki boyutun etkisini açıklama dışında bütün bunlar, bizi şu an ilgilendirmiyor. Bunlar, dini ve toplumsal boyutlar; kutsadıkları ve faziletini yücelttikleri insan haklarının bu gelişmelerden etkilenmesi, bu ayrılık ve bölünmeden dolayı insan haklarına ilişen şeyler. Bu konuda kaynağımız tamamen, onların verdiği haberler, rivayetler ve şahit olunmuş somut vakıalardır. Batı bloğu, Sovyetler Birliği ve takipçilerinin uluslararası sosyalizmi yaydığını ve bu anlayışı diğer dünya devletlerine taşıdığını ifade etmektedir. Nitekim Batılı devletlerin vatandaşlarından da sosyalistlerin görüşlerini benimseyen taraftarlar bulunmaktadır. Sosyalistler, bu tür insanları toplumsal

yaşamın göbeğine atmak, dinleri yok etmek, semavî inançlar hakkında şüphe uyandırmak ve yıkıcı esasları benimseterek bu tür inançlardan el etek çektirmek arzusundadır. Kendi taraftarlarını din adamlarına kötü muamele yapmaya, onlara işkence etmeye, formalite icabı yargılamalarla hapse atmaya, baskı altında itiraflara, boykota ve gaspa, kamu müesseselerini harap edip işlevsiz hale getirmeye teşvik edici çağrıda bulunmaktadırlar. Böylece güven içindeki vatandaşları içtikleri sudan, aydınlandıkları ışıktan ve iş yerlerine onları ulaştıran ulaşım araçlarından mahrum etmeye çalışmaktadırlar. Herhangi bir suç günah işlemeyen suçsuz insanların canlarına mal olmasını önemsemeksizin sırf zorla ve baskıyla yönetimi ele geçirmek için suikastlara teşvik etmektedirler. Mensuplarına casusluk faaliyetleri yürütmeyi, Sovyetler Birliği savaşa girerse ülkesini savunmaktan geri durmayı veya kendi vatanına düşmanlık etmeyi telkin etmektedir.

Siyasiler, insan haklarını ortaya çıkarmak, Sovyetler Birliği halklarını kendi yanlarına çekmek, bu birliğin gizli yönlerini ortaya koyup ifşa etmek için bu hakları ilan etmek için çalışmaktadırlar. Fakat umutları boşa çıkmış ve arzuları zayi olmuştur. Sovyet mensubu kişiler, Birleşmiş Milletler heyeti karşısında görüşlerini benimserken kendilerine sunulan görüşlerine yüz vermemişlerdir. Sovyetler temsilciler, oy vermeyi kabul etmemiş ve aşağıdaki hakları onaylamamışlardır:

Düşünce, vicdan ve din özgürlüğü, seyahat özgürlüğü hakkı, devlet sınırları içinde yerleşebilme özgürlüğü, kişinin kendi ülkesini bırakıp yeniden özgürce oraya dönebilme hakkı ve kültür ortaklığı

hakkı. Şu haklar konusunda da oy kullanmaya yaklaşmamışlardır: Her insan, aklına ve düşüncesine kota konulmaksızın şerefçe ve hukuk açısından özgür ve eşit doğar. Her insanın kardeşlik ruhu içinde diğerleriyle irtibat kurma hakkı vardır. Bu ayrışma ve ayrılma yüzünden Birleşmiş Milletler heyeti, insan haklarını ilan etme ve insan haklarını savunan bir yüksek mahkeme kurma kararı almıştır.

Bütün bunlar, milletlerin kendi arasında, insan haklarına ilişkin konularda ve insan hakları içerikli meselelerde ayrıştığının göstergesidir. Öte yandan bütün bu esaslar, İslâm'ın ilk oluşum aşamasından ve onun mesajının Yüce Peygamber'inin elinde ortaya çıkmasından itibaren İslâm eleminde kökleşmiş bir asıldır.

Aradaki zıtlaşma Amerika ve Güney Afrika'da ırk ve renk ayrımını yüzünden günümüze kadar hala sürmektedir. Herhangi bir ırkın, diğerinin meclisine oturması, diğeriyle aynı okullara gitmesi, aynı ulaşım araçlarında tek bir mekânda seyahati veya (hatta) aynı eğlence ve kafeteryalarda oturması mümkün değildir. Amerikan Kongresi, siyah, beyaz ve buğday tenliler arasındaki ayrımı ortadan kaldıran ve bütün herkesi haklarda ve bu haklardan istifadede eşit hale getirecek kanun önergesini sundu. Fakat henüz bu kanun, kongreden çıkmadı ve uygulamaya koyulan bir kanun halini almadı.

Günümüzde vakıa budur. Acaba ilk ortaya çıktığından ve aşama aşama geniş alanları kapsayan fetihlerinden bu yana İslâm örfünde bu tür bir şey işitilmiş mi? Veya İslâm insanları eşit mi kabul etmiştir? Çünkü Allah, insanları erkek ve kadın olarak yaratmış. Onlara adaletle ve ihsanla muamele yapmayı emretmiştir.

Batı bloğu, bunun dışında Sosyalistlerin yabancı ülkelerde sosyalist partilere ve sosyalistlere zorla katılmaları, onların yolunu benimsemeleri, kürsülerinden sosyalizm esasları propagandası yapmaları, anti sosyalist ve Rusya düşmanı propagandayı boşa çıkarmaları için papazlara baskı yapılmasını içeren gizli talimarlar çıkardığını yaymaktadır. Bu korku ve panikle Rusya, İngiltere ve diğer ülkelerdeki kilise liderleri, insanlara sosyalistlerin yaptığı baskı, zulüm ve iftirayı ilan etmeye girişmiştir. Bu liderler, insanları dinsizlikle/ateizmle sonuçlanacak şirke düşme eylemlerine karşı uyarmaktadırlar. Rus (Ortodoks) Patriği, dinin sebeplerine/ipine sarılmanın kaçınılmazlığını yüksek sesle dile getirmektedir. Çünkü milletler, Allah'ı tanımaksızın yaşayamazlar.

Hristiyan din adamlarını İslâmî din adamlarına ziyaret düzenlerken gördüğümüzde, şer güçleriyle ve insanlık onurunu, dini inançları bitirmeyi hedef alan eylemlerle mücadele konusunda Müslüman din adamlarıyla el ele vermeye çağırırken müşahede ettiğimizde şaşırmıyoruz. Sosyalizm, halk ve işçi tabakasının saadeti için çalıştığı iddiasıyla insanı kul köle edinme gayreti içindedir. Böylece sivil yetkinlik sahasının dini yetkinlik sahasından tam anlamıyla ayrışmasını benimseyen görüşün hatası ortaya çıkmaktadır. Sosyalizm şeytanı Müslüman bireylere temas ettikten sonra İslam ülkeleri; İslâmî din öğretilerinin, Müslümanların bu öğretilerin ruhuyla doyurulmasının ve bu esasların eğitiminin ihya edilmesinin sosyalizmle mücadelede ve onun yayılmasını durdurmada en güçlü etkenlerden olduğunu ortaya koydu. İşte Türkiye, okullarında din eğitimine ve Arapça Kur'an okumaya karar verdi. İşte Pakistan, sistemini İslâmî

öğreti esaslarına göre düzenleme ve diğer din mensuplarına inanç ve görüşlerini yaşayabilmeni garanti etme kararı aldı. İslâm, adaleti, iyilik etmeyi ve eziyeti güzel bir hareketle savuşturmayı emreden bir dindir. Nitekim Allah Taala *"Sen (kötülüğü) en güzel olan davranışla sav; o zaman bir de göreceksin ki seninle aranızda düşmanlık bulunan kimse kesinlikle sıcak bir dost oluvermiş!"*[176] buyurmuştur. Sovyetler Birliği, batı bloğunu kendisine karşı düşmanlık beslediği için büyük bir savaş çıkararak bu savaş sayesinde sömürü ve ekonomik hedeflerini gerçekleştirmeye çabalamakla nitelemeyerek sıkıştırmaktadır. Fakat Sovyet yönetimi, ülkesinin gerçek anlamda demokratik olduğunu iddia etse de kendisine nispet edilen fitne fesat çıkarma, kaos ve endişe yaratma, halkını zorbalıkla yönetme ve hükümetlerinin demokratik olmaması suçlamalarından kendisini temize çıkaramamaktadır.

Sonuç olarak bu pakt veya çekişme silah kuvvet ve canlar almayla gerekçelendirilmektedir. Avrupa ülkeleri, kendi aralarında Avrupa Birliği'ni kurmuştur. Bu bir birlik başka devletlerle yapılan ittifaklarla desteklenmeye çalışılmaktadır. Söz konusu devletler bir savaş olması, savaşın alevlenmesi ve ateşlenmesi durumunda birlik üyesi devletleri destekleyecekler. Bu, burada ayrıntısına girmediğimiz işin başka bir boyutu. Çünkü araştırmamız din, dinin etkileri, kişi hakları, kişinin bu haklardan faydalanmasının gereği ve dini savunanın hâkimiyeti savunan kişiden daha hayırlı olması odaklıdır.

Düşünen biri, bu hakları kapsayan İslâm esaslarının çıkan bir devrim ve savaş sonucunda gündeme gelmediğini görür. Söz konusu

[176] Fussilet Suresi, 41/34.

esaslar, İslâm'ın çıkışıyla ortaya çıkmış ve bunları Kur'an-ı Kerim getirmiştir. Muhammedî sünnetse bu tür esaslara teşvik etmiş, halifeler ve Müslüman yöneticiler bu esaslarla amel etmiştir.

Geçtiği kadarıyla yetinerek İslâm'ın bazı hükümleri ile modern esaslara dair bazı hükümleri karşılaştıracaksam bunları şu şekilde özetleyebilirim. Çünkü konum genişçe bu konuları ele almaya pek uygun değil.

A. Kardeşlik

"Müminler ancak kardeştir"[177] ayetinde Allahu Teâla kardeşliği mutlak bir biçimde dile getirmiştir. Hükmeden ile hükmedilen ve efendi ile efendi olunan arasında herhangi bir fark tayin etmemiştir. *"Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır."* ayetinde ifade edildiği şekliyle Allah, bütün herkesi eşit kabul etmiştir. O halde insanlar arası fazilet farklı ancak takvayla, salih amelle, adalet ve iyilikte bulunmakla (ihsân) gerçekleşmektedir. Ayette ifade edilen birbirini tanıyıp kaynaşmaya (te'âruf) teşvik, aynı zamanda nefreti, kini ve düşmanlığı söküp atmaya teşvik ve günahtan alı koymadır. Müslümanların her taraftan, her tür halktan ve uzak ülkelerden tek bir platformda buluşacak biçimde Beytullah'ı haccetmeye gelmeleri Müslümanlara göre tanışıp kaynaşmanın ayetlerindendir/nişanlarındandır. Hac ibadeti sayesinde Müslümanlar, aynı gün ve aynı vakitte yani Arafât gününde

[177] Hucurât Suresi, 49/10.

birbirleriyle görüşüyorlar. O gün aynı tip elbise giyerek hep beraber birbirlerine eşit hale geliyorlar. Nitekim bu durumda kral ile çoban ve zenginle fakir arası ayrım ortadan kalkmaktadır. Aksine Allah önünde herkes eşittir. İnsanların Allah indinde en üstünü en takvalısıdır.

B. Adalet

"İnsanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder."[178] ayetinde ifade edildiği üzere Müslümanlar, insanlara adil hükmetmekle emir olunmuştur. Bu ayetin içeriği, insanların kanun karşısında eşit olmasıdır. *"Bir peygamber seçip gönderinceye kadar azap edici değiliz"*[179] ayetinde ifade edildiği üzere ancak yasaklama ve uyarı sonrası insanlar cezalandırılabilirler. Müslümanlar Allah'ın emrettiğine uyar nehiy ettiğinden kaçınırlar. *"Sizin dininiz size benim dinim bana"*[180] ayetinde ifade edildiği üzere onlar başkalarının dinine saygı göstermekle emir olunmuşlardır. Bu yüzden Müslümanlar, diğer dinlere saygı göstermişler, bu din mensuplarını ve ibadethanelerini korumuşlar, diledikleri gibi kendi şiarlarını ve ritüellerini yerine getirme hürriyeti onlara tanımışlardır.

Müslümanlar, söz konusu din mensuplarının liderlerine dindaşlarının davalarına bakma yetkisi tanımıştır. Günümüze kadar bu durum bu şekilde devam edip gelmiştir. *"Sana gelirlerse onlar arasında hükmet"*[181] ayetinde ifade edildiği üzere Müslüman olmayanlar aile hukuku meselelerinde ancak kendileri rıza

178 Nîsâ Suresi, 4/58.
179 İsrâ Suresi, 17/15.
180 Kâfirûn Suresi, 109/6.
181 Mâide Suresi, 5/42.

gösterdiğinde Müslüman bir hâkim hüküm verebilmektedir. Müslümanlar, sinagogları, havraları ve kiliseleri mensupları korusun kollasın diye geniş davranmıştır. Nitekim hiç kimse, bu ibadet hanelere düşmanca saldıramamış ve buralarda taşkınlık çıkaramamıştır. İslâm'ın konuya ilişkin gayreti, Kur'an-ı Kerim'in koruma konusunda Hristiyanların ve Müslümanların ibadethanelerini aynı statüde gördüğüne ve aynı hükmü uyguladığına yönelik işaretten anlaşılmaktadır. Nitekim bu konuda Allah Teâla *"Eğer Allah'ın, insanların bir kısmıyla diğer kısmını engellemesi olmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler -ki oralarda Allah'ın adı çokça anılır- yıkılır giderdi."*[182] buyurmuştur. Söz konusu ibadet hanelerin hepsini savunmak aynı mesabededir. Bu ibadet haneleri konuruma işi, hükümetlerin eliyle yürütülebileceği gibi fert fert ve gruplar halinde vazifeli kişiler tarafından yerine getirilebilir. İşte bu, inançlara ve inanç mensuplarının kendi şiarlarını yerine getirme özgürlüğüne saygının, inanç dokunulmazlığı ve inançların yapısını savunmamın son noktadır.

Bunun sonucu olarak Müslümanlar ile Hristiyanların, Filistin'i savunma ve onu kendi ülkelerinde huzur içinde yaşayan bir topluluğa saldıran azgın Siyonistler'in elinden kurtarmaya çalışma konusunda birbirlerine destek olurken görüyoruz. Mukaddes mekânların korunması ve bu mekânların Müslümanların elinde kalması için Müslümanlara katılıyorlar. Çünkü uzun tarihleri ve hali hazır durum, onlara Müslümanların bu mekânlara saygı gösterdiğini ve herhangi bir

[182] Hacc Suresi, 22/40.

engel ve mani olmaksızın mezhepleri nasıl gerektiriyorsa dini ritüellerini yetine getirme konusunda başka din mensuplarına onların özgürlük tanıdığını göstermiştir.

Müslüman bir erkeğin Ehl-i Kitap mensubu olan bir bayanla evlenmesi mübah bir eylemdir. Ehl-i Kitap bir kadın Müslüman bir erkekle evlendiğinde kocasının dinini benimsemeye zorlanmamaktadır. Oysa sosyalist düzende insanlar dinlerinden vazgeçmeye ve sosyalist prensipleri benimsemeye zorlanmaktadırlar.

İslâm, derebeylik sistemini kabul etmez. Herkesin kazandığı kendinedir. Allah dilediğine rızkı geniş tutar dilediğine de kısar. Mülkün bir kişinin eline geçmesini engeller bir tarzda miras hukukunda adil hüküm koymuştur. Nitekim bazı ülkelerde hala büyük oğlan terekenin hepsini ve ailenin lakabını almaktadır. İslâm'da adet, insanın doğuştan kabul edilmesidir. "Anneleri insanları hür doğurduğu halde sizler onları hangi gerekçeyle köle edinmeye çalışabilirsiniz?" sözü Müslümanlar arasında ananevi sözlerdendir. Böyle bir şey, Sovyetler Birliği'nin kabul etmeyeceği bir haktır. Kötü örneklerini şu an Amerika ve Kuzey Afrika'da gördüğümüz ırk ve renk sebebiyle insanlar arasında fark gözetilmesini daha önce açıkladığımız üzere İslâm kabul etmez. Aksine insanların hepsi, hareketlerinde, konut edinmede, seyahatte ve tasarruflarında eşittirler. Nitekim Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur:

> *"Ey insanlar! Rabbiniz bir. Babanız bir. Hepiniz Âdem'insiniz. Âdem topraktandı. Takva dışında bir Arap'ın bir*

aceme üstünlüğü yoktur. Dikkat buyurun! Tebliğ ettim mi? Allahım! Şahit ol."[183]

Yabancı biri, Müslümanların mescidlerine giderse Beytullah'a namaz kılmak için toplanan herkes arasındaki tam eşitliği görür. Çünkü burada sonra gelen önce geleni, makamı veya malı sebebiyle geride bırakıp safa girmez. Namaz kılanlar arasında fakir olduğu halde ülkenin krallının, âlimlerinin ve bakanlarının bulunduğu safta otururken görülür. Hiç kimse bu fakiri yerinden edemez. Bu düzeyin üstünde bir eşitlik var mı?!

İslâm, belirli bir hâkim ve yetkisi sınırsız bir efendiye indirgemeksizin Müslümanların işini kendi aralarında şurayla karara bağlamalarını hüküm olarak koymuştur. Nitekim Müslümanlar, soy sopla ve silah zoruyla değil biat ile halifelerini/devlet başkanlarını seçmişlerdir.

Özetle, insan hakları ve hürriyetler diye isimlendirilip gerçekleştirilmesi için çabalanan bu haklar, İslâm'ın ortaya çıkışından beridir uygulanan haklardır. Herhangi bir devrim veya savaş sonucunda ortaya çıkmamıştır. Dile getirmemiz gereken, bu durumu Müslümanlara fayda vermesi için hatırlatmaktır. Söz konusu hakların yolunu yordamını tutmaya insanları çağırmalıyız ki İslâm'ın dini ve dünyevi ilişkilerin hepsinde tutulması ve anlaşılması gereken doğru sisteminin sorumluklarından gafil olanlar uyansın. Böylece demokrasi

---

[183] Veda Hutbesi'nin ilgili metni için Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanan metne ulaşmak için bkz. "Vedâ Hutbesi", *Diyanet İşleri Başkanlığı*, https://www.diyanet.be/Portals/0/VEDA%20HUTBESI.pdf. Erişim Tarihi: 22.10.2020.

hakkında batı medeniyeti hakkında çalışma veya okuma yaparken kimse aldanmasın. Aslında böyle biri, dininin asıllarını araştırmalı, düşünmeli ve dinin ortaya koyduğu daha eski ve aslında daha sabit hükümleri bilmelidir. Söz konusu asıl ve hükümler, söndürmeyi arzuladıkları Allah'ın nurudur. Allah nurunu her şeye rağmen tamamlayacaktır.

C. Birlik İzzetin Yoludur

Ümmet ancak birlik sayesinde olgunluk (rüşd) yolunu tutabilir, bir sisteme erişir ve arzuladığı övgü ve izzete ancak birlikle erişebilir. Bir ümmet ancak birlik sayesinde izzetli olur. Birlik olmadığında düşmanlar ümmeti ezer ve o ümmette adalet tesis edilemez. Birlik sayesinde işler doğru yolunda gider. En güçlü ve en çetin ümmetler, çeşitli ırklardan kendini arındırarak ırk farkını unutanlardır. Bu tür ümmetler, asabiyeti/şovenizmi unuttukları için hepsi dil, din, inanç ve ideal açısından tek tür bireyler haline dönüşmüşlerdir. Ayrıştığı asıllarıyla taifeleri bağrında hisseden ve her taife arasında farkların olduğunu duyumsayan ümmetler hala sıkıntı çekiyorlar.

6. İslam'da Dini Müsamaha/Tolerans[184]

Yazar: Muhammed Emin Bey

Dini müsamahadan kastımız; ümmet içinde her kişinin hak olarak gördüğüne inanma hakkının bulunması, dilediği şekilde dinin şiarlarını yerine getirebilme özgürlüğünün olması ve çeşitli dinlere mensup kişilerin devletin kanunu önünde eşit olmasıdır. Bu tarif çerçevesinde İslâm'a yaklaştığımızda esasları ve temel öğretileri bakımından İslâm, bu esasları yerine getirmede en yüksek mertebedeki dindir. İslam'da dinî müsamahayı araştıran biri, İslâm'da bu konuda iki açıdan yaklaşması gerekmektedir: Bizzat İslâm'ın kendisinde çeşitli mezheplerin bulunması boyutu ve İslâm'ın diğer din mensuplarına yaklaşımı boyutu. Bu yüzden bizzat Kur'an'ın kendisinde çeşitli İslâm mezhepleri ile muamele konusunda nassın/metnin bulunmasını beklemiyoruz. Müslümanlar arasında ictihad veya İslâmî esasları uygulama konusunda ihtilaf olabilir. Fakat böyle bir şey, mezhep diyemeyeceğimiz cüzi meselelere sirayet etmemiştir. Müsamahaya çağrıda bulunan Müslümanlar arasında, *"Ümmetimin ihtilafı, rahmettir"* şeklinde oldukça yaygın sözler vardır. Bu; Hanefî olsun, Şâfiî olsun, Mâlikî olsun çeşitli mezhep mensubu arasında geniş gönüllü olmaya sebeptir. Söz gelimi Şâfiî'den, "*Mezhebim hataya muhtemel doğrudur. Başkasının mezhebi doğruya muhtemel hatadır."* Bu, aynı zamanda ciddi anlamda müsamahalı olmayı ifade eden

[184] Ahmed Emîn Bey, "et-Tesâmuhi'd-dînî fi'l-İslâm", *Risâletü'l-İslâm* III (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 244-249.

incelikli bir sözdür. *"Ehl-i Kıbleden biri, eylemini helal görerek işlediği günah dışında kâfir ilan edilemez."* özdeyişi de Müslümanlar arasında yaygın bu tür bir sözlerdendir. Bu söz de bir Müslüman'ın yaptığı eylemi helal kabul etmedikçe işlediği günah yüzünden kâfir ilan edilemeyeceği ifade edilmektedir. Müslümanların ictihad ve akıl yürütmeye uygun meselelerde mezhepler, görüşler, tercihler şeklinde ihtilafa düşmesi söz konusu durumdan daha evla olduğu için herhangi bir Müslüman'ın kâfir ilan edilmesi doğru değildir.

İslâm'ın diğer dinlere yaklaşımına gelince müsamahalı bir bakıştır. Nitekim Yahudiler ve Hristiyanlar Ehl-i Kitap şeklinde adlandırılmışlardır. Söz konusu isimlendirme son derece lütufkâr bir isimlendirmedir. Ehl-i Kitap hakkında Kur'an'da gelen ayetler, özellikle Mekke döneminde ciddi anlamda müsamahaya delalet etmektedir. Bu durum, Yahudi ve Hristiyanların Mekke döneminde İslâm'ı olumlu bir biçimde karşıladıklarını ortaya koymaktadır. Bu dönemde Kur'an oldukça müsamahakâr içeriklidir. Gerçekte İslâm esasta; diğer semâvî dinleri destekler ve diğer dinlerin maksatlarıyla örtüşür bir Kur'an üzerine inşa edilmiştir. İslam şeriatı, kendinden önceki dinlerin varisi ve onların öğretilerinin tamamlayıcısı olup bu durum Kur'an'da şöyle ifade edilmiştir.

- *Sana vahyettiğimiz kitap kendinden öncekileri doğrulayıcı bir hakikattir. Kuşkusuz Allah kullarından haberdardır, her şeyi görmektedir."*[185]

- *Fakat o, kendinden öncekiler için onay, her şey için detaylı açıklama, iman eden toplum için bir rahmet ve bir hidayettir."*[186]

İslâm, Nûh, İbrâhîm, Yâ'kûb, Dâvûd, Süleymân, Yusuf, Musa, Hârûn, Zekeriya, Yahyâ, İsâ ve İlyas gibi daha önce gelip geçmiş peygamberleri itiraf etmekte, söz konusu peygamberlerin esaslarının hepsinin bir odluğunu ve bu esasların hepsinin Allah'tan geldiğini kabul etmektedir. Bütün bunlardan sonra İslâm'ın müsamahakâr tutum sergilemesine şaşmamak gerek. Çünkü İslâm, *"İçlerinden haksızlığa sapanlar dışında Ehl-i Kitap'la mücadelenizi sadece en güzel yolla sürdürün ve deyin ki: "Bize indirilene de size indirilene de inandık. Bizim tanrımız da sizin tanrınız da birdir. Biz O'na teslim olmuşuzdur"*[187] ayetinde ifade edildiği üzere mensuplarına Yahudi ve Hristiyanlarla din konusunda tartışamaya girdiklerinde güzel bir biçimde tartışma yürütmelerini nasihat etmektedir. Medine döneminde daha işin başındayken şu ayetlerin indiğini görmekteyiz:

- *Eğer seninle tartışmaya girerlerse, de ki: "Bana uyanlarla birlikte ben kendimi Allah'a teslim ettim." Ehl-i kitaba ve ümmîlere, "Siz de Allah'a teslim oldunuz mu?" de!*

---

185 Fâtır Suresi, 35/31.
186 Yûsuf Suresi, 12/111.
187 Ankebût Suresi, 29/46.

Eğer teslim oldularsa doğru yolu buldular demektir. Yok, eğer yüz çevirdilerse, sana düşen yalnızca bildirimde bulunmaktır. Allah kullarını çok iyi görmektedir.[188]

- *De ki: "Ey Ehl-i kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze gelin: Yalnız Allah'a tapalım, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım ve Allah'ı bırakıp da içimizden bazıları diğer bazılarını rab edinmesin." Eğer yine yüz çevirirlerse, "Şahit olun ki biz Müslümanlarız" deyin.*[189]

Fakat bundan sonra Medine döneminde Yahudi ve Hristiyanların İslâm daveti karşısında durdukları ortaya çıkmaktadır. Ehl-i Kitap, İslâm davetine hücum etmiş, onu boğmak için plan kurmuş, ona tuzak kurmak ve hâkim olmak için putperestlerle iş birliği yapmıştır. İslâm, şiddete karşı şiddetle ve oyuna karşı oyunla karşılık vermek zorunda kalmıştır. Kur'an'ın namesi, Ehl-i Kitap'ı tenkit etmeye ve onların eski yol ve yordamlarını nitelemeye, özellikle Yahudileri ve onların peygamberlerine yapıp ettiklerini anlatmaya başlamıştır. O halde Müslümanların Ehl-i Kitap'a karşı konumu, hücum değil savunma pozisyonudur. Buna rağmen İslâm, Medine'de Yahudi ve Hristiyanlara kendi dini şiarlarını yerine getirebilme imkânı tanımıştır. Mu'âz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken Hz. Peygamber (sav) hiçbir Yahudi'yi İslâm'a zorlamaması konusunda nasihat etmiştir. Hz. Peygamber (sav), Necran Hristiyanları'na yazdığı mektupta onlara kendi şiarlarını yerine getirme, dinlerine tabi olabilme, kiliselerini koruyabilme,

188 Âl-i İmrân Suresi, 3/20.
189 Âl-i İmrân Suresi, 3/64.

sözleşmelerine sadık kaldıkları sürece durumlarına müdahale edilmeyeceğine imkânı tanımıştır. Müslüman fakihler de oluşturdukları fıkıhta Ehl-i Kitap ile güzel muamele konusunda, bizim haklarımıza ve sorumluluklarımıza aynıyla sahip olduğuna hususunda bu talimatlar üzere yol almışlardır. Nitekim İran fethedildiğinde Zerdüştlere Ehl-i Kitap muamelesi yapılmıştır. Çünkü İslâm, paganizmin tedavi edilmesi gerekli bir insanlıkta düşüş ve insanlığın tabi olduğu rotasından çıkış olduğunu düşünmektedir. Müslümanlar tarihlerinin çoğunda Ehl-i Kitap'la muamelelerinde bu şekilde bir yol tutmuşlardır. Cizye verdikleri sürece onları korumuşlar, havralarında ve kiliselerinde onların ibadet etmelerine müsamaha göstermişlerdir. Söz konusu cizye, askere alınmalarının yerine konmuş bir uygulamadır. Çünkü Ehl-i Kitap mensupları askere alınmaları durumunda ne tarafı tutacaklarından emin olunamamakta ve savaş ciddiyetlerine güvenilememektedir. Bu yüzden onların korunmaları karşılında belirli oranda savaş bedeli karşılamaları gerekmektedir. Müslümanların ülkelerindeki Yahudi ve Hristiyanlara muamelesi Hristiyanların kendi ülkelerindeki Müslümanlara muamelesiyle kıyaslandığında Müslümanların yanındaki müsamahanın boyutları ve Hristiyanların yanında böyle bir şeyin olmadığı ortaya çıkacaktır. Bu yüzden Müslümanların ilk fakihlerin Ehl-i Kitap ile muamelede ortaya koydukları hükümlerle ve bu hükümlerin onlara çeşitli şekillerde uygulanmasıyla övünmeleri doğru bir iştir.

Tarihte bu müsamaha ile uyuşmayan birçok hadisenin gerçekleştiği doğrudur. Fakat söz konusu hadiselere yakından bakarsak bu hadiselerin kaynağının dini olmayan birçok başka sebebe dayandığını görürüz. Bu sebeplerin arasında bazı İslâm mezhepleri veya Müslümanlar ile Yahudi ve Hristiyan gayrimüslim unsurlar arasında yaşanan şiddet içerikli olaylar da vardır. Bu sebeplerden en önemlisi, siyasettir. Yani Emevî döneminde İslâmî hükümetle Hâricîler arasındaki çekişmedir. Abbâsîlerin hükmü ele almalarının nedeni, Hâricîler'in Habeşli bir köle de olsa yönetime en salih kulun gelmesini istemeye yönelik öğretileridir. Hâricîler, ne Emevî ocağını ne de Abbâsî ocağını kabul etmişlerdir. Güç kullanarak esaslarına ulaşmayı arzulamışlardır. Emevî ve Abbâsî hükümetleri, kendi yapılarını korumak zorunda kalmışlardır. Hilafet konusunda kendi ailelerini/ocaklarını Haricilerle savaşarak ve onları bitirerek korumuşlardır. Bu, din değil siyasettir. Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında Emevi ve Abbâsi dönemlerinde geçen keskin çekişmeye ve dökülen kana bir bakın. Bundan sonra bu sebeple oluk gibi kan akmıştır. Bunun sebebinin, Ehl-i Sünnet olan Emevî ve Abbâsîler'in hilafete kendilerinin hak sahibi olduğunu düşünmeleri ile Şîa'nın bu kişilerin hilafette hiçbir haklarının olmadığını ve gerçekte hilafetin Ehl-i Beyt'in hakkı olduğunu düşünmesi olduğunu bilirsin. Herkes hakkını silah zoruyla elde etmeye çalışmıştır. O halde çekişme, kimin hükmedeceği kavgasıdır. Bu da din değil siyasettir. Bazen yakıp yıkıcı mezheplere/görüşlere çağrıda bulunan adamlar dini davetler düzenlemişler ve din ismiyle olayı perdelemişlerdir. Yönetim, bu tür insanların öğretileri yayıldığında güçlerinin zayıflayacağından

korktuğu için bu kişilerle savaşmak zorunda kalmıştır. Her ne kadar savaşın şekli dini görünse de gerçekte siyasi bir hakikattir. Zındıklık perdesi altında ve Maniheizm töhmetiyle Abbasi Halifesi Mehdî (169/785) zamanında savaşanların çoğunda görüldüğü gibi Abbasi Devleti'ne karşı ayaklananların çoğunluğu, bu eylemleriyle gerçekte Fars/İran yönetim anlayışını geri getirmek arzusundaydılar. Bu durumdan Me'mûn (218/833) ve Vâsık'ın (232/847) Kur'an'ın yaratık olduğunu benimsemeyenlere karşı yapmış olduğu baskı istisnadır. Bu, Me'mûn'un hatalı bir dini bakışıydı. Çünkü o, i'tizâl ve Kur'an'ın yaratıklığı görüşünü kabul etmeyenin dinini ifsat edeceğini zannediyordu. Tıpkı ilk Müslümanların putperestlere yaptığı gibi zorla ve baskıyla akideyi/inancı onarmayı/ıslah etmeyi umuyordu. Bu Müslümanlara büyük zararla sonuçlanan bir çıkarsama hatasıdır.

Osmanlı Devleti ile İran arasında cereyan eden düşmanlık da dini görünüm alan siyasi bir düşmanlıktır. *İlk dönem Osmanlıları, hükümranlıklarını Fars arazisine kadar uzandırmak istiyorken Fars tarafı ancak bağımsızlığını muhafaza etmek istiyordu*. Bu durum Sultan I. Selim (Yavuz) döneminde zirveye uluşan bir kinle sonuçlanmıştır. Nitekim kendi memleketinde Şîa'ya uyguladığı zulüm yüzünden *kırk bine yakın kişiyi öldürüp hapsetmiştir*. Fakat Sünnî olsun Şiî olsun fark etmez *aynı akideyi benimsemiş* çeşitli İslâm ümmetleri arasında ortaya çıkan söz konusu husumetlerin birçoğunu delil göstererek siyasi suçları dine yüklemek hatalı bir yaklaşımdır. Çünkü bu ümmetler arasındaki hilaf, hükümranlık ve hükümranlığı genişletme türü gerekçelere dayanmaktadır.

Tarihte gerçekleşen ve Müslümanların, Hristiyan ve Yahudilere yönelik uyguladığı kötü muamelelerin çoğunun dini hoşgörüsüzlük ve İslâmî gayelerden kaynaklandığını söylemiyoruz. Fakat bu tür eylemler, ufuk darlığına yakalanmış ve dini yanlış bir biçimde anlamış bazı körlerin gayreti ve Hristiyanların Müslümanlara kötü davranmasına Müslümanların karşılık vermesidir. Müslümanlar, dengiyle karşılık verme gereği Hristiyanlara misliyle muamele yapmak zorunda kalmışlardır. Fakat aynı şekilde İslâm dinini bu hatalardan sorumlu tutmak zulümdür. Bazen Müslümanların Yahudi ve Hristiyanlara kötü davranmasının nedeni iktisadi sebeplerden kaynaklanmaktadır. İslâmî yönetimler, çoğunlukla devletin mali işlerinde yetkiyi tamamen bazı Yahudi ve Hristiyanlara teslim etmekteydi. Onlarsa yakın akrabalarına ve hısımlarına mal harcama konusunda müsrif davrandıkları gibi onları mali vazifelere tayin konusunda müsrif davranıyorlardı. Belirli bir süre sonunda Müslümanlar bakıyorlar ve gayrimüslimlerin hayatında zenginlik, refah, şatafatlı yaşam, kasılma ve kibir görüyorlardı. Oysa kendileri umutsuzluk ve fakirlik içinde yaşıyorlardı. Bu sebeplerden ötürü Fatımiler döneminde görüldüğü gibi Müslümanlar ayaklanıyorlar ve zalim iktisadı durumu yerle bir ediyorlardı. Osmanlı devleti ilk dönemlerinde Yahudi ve Hristiyan reayaya karşı en müsamahakâr davranan ve onlara imtiyazlar tanıyan ülkelerdendi. Böyle bir şey diğer devletlerde görülmedik bir durumdu. Fakat bu imtiyazlar, Osmanlı Devleti'nin yıkılmasının gerekçeleri haline geldi. Rusya, İngiltere ve Fransa gibi yabancı devletler Osmanlıların reayasına verdiği bu imtiyazları desise yaymak, komplolar düzenlemek ve fitne çıkarmak

için vesile edindiler. Artık devlet, kendi yapısını koruyabilmek ve gücünü zayıflatan desiselerle mücadele edebilmek için daha fazla şiddet kullanmak zorunda kaldı. Bütün bunlar din değil siyasettir.

Bazen de savaş ve husumetin sebebi din adamlarının din ticaretidir. Bu insanlar kuvvetlerinin merkezini ve nüfuzlarını yaymanın yolunu, halklarının taassubuna bağlı olduğunu görmektedirler. Kendilerine tabi olan insanların ufkunun darlığından istifade etmektedirler. Kendi koruyabilmek için onların arasında taassup/tutuculuk ruhunu yaymaktadırlar. Bunun örnekleri çoktur. Günümüzde Avrupa, özgürlük anlayışında gelişmiş olmasına, yaşantısını sürekli bir biçimde duyguya değil de ilmi esaslara dayandırmasına rağmen makalenin başında dile getirdiğimiz anlamda dini müsamahayı gerçekleştirmekten hala uzaktır. Daha dün Hitler'in Almanya Yahudilerine nasıl davrandığını okuduk. Sosyalistlerin dine nasıl kötü yaklaştığını ve şiarları nasıl harap ettiğini okuduk. Son gazete yazılarında Avrupa'nın Filistin'de Arap Müslümanlarla nasıl savaştığını ve onlara karşı Yahudilere nasıl yardımda bulunduklarını okuyoruz. Böylece Avrupa'nın Müslümanlarla muamele ederken siyasi menfaati nasıl dini duygulara karıştırdığı anlıyoruz.

Son olarak Müslümanların güçlü bilinci sıkılaşabilir mi? Bazısını burada dile getirdiğimiz bunca tecrübeden sonra acaba Müslümanlar olayı anlar da Sünnî, Şiî ve Zeydî gibi mezhepler arasında hilaf geri dönemez mi? Çünkü Müslümanlar, dinlerinin asıllarına bir dönebilseler orada bu hilafa yer olmadığını görecekler. Müslümanlar, söz konusu çekişmelerin gerçek anlamda bir hilaf değil suni hilaf olduğunu ve

İslâmî ümmetlerin hali hazır konumları açısından aslında dağınıklığını toparlamaya, kendi evinin içini düzene sokmaya ve söz birliği etmeye ihtiyaç duyduğunu anlayacaklar. Ümmet, her taraftan kendisine nasıl hücum edildiğini görecek ve İslâm'ının nasıl kendi aleyhine nasıl tuzak vesilesi edildiğini anlayacaktır. Batıl ahalisi batılı uğruna bir araya gelip bir birlik meydana getiriyorsa hak ashabının aynı şeyi hak uğruna yapması evladır.

7. İnsan Hakları[190]

Yazar: Prof. Dr. Abdülazîz el-Merâğî[191]

Risâletü'l-İslâm Dergisi'nin geçen sayılarında yazdığım yazıların devamını getirmeyi arzuladım. Fakat insanların yeni olay veya iki taraflı bir iş olması, âlem nazarında yeni ama bize göre oldukça eski olan bu konuya biraz eğilmeyi gerektirmektedir. Bu, onların "insan hakları" şeklinde isimlendirdiği konudur.

İlim yuvaları ve dünyadaki kültür müesseseleri, bu önemli habere kulak vermeleri ve bu yeni doğanı güzel bir biçimde karşılamak için insanları uygun hale getirdi. Mısır, bu yeni olayı sevinçle karşılamadan kurtulmuş değildir. Bu sabah yani 7.12.1949 sabah gazetelerinden birisi şu haberi yaydı: "Genel Kültür İdaresi, Eğitim Bakanlığı'ndan insan haklarının ilanını birinci anma programı kapsamında okul radyosunu dinleyebilmesi için okulların konferans salonlarında büyük öğrenci gruplarını toplamasını istedi. Bu olay 12.10.1949 tarihinde Cumartesi günü öğle saat 12'de gerçekleşti. Daha sonra şöyle dedi: "İttifaktan sorumlu Birleşmiş Milletler heyeti UNESCO ile birlikte dünyadaki çocuklar arasında ırk, renk, sülale ve dinin herhangi bir engel olmadığını kabul etmeye ön adım niteliğindeki çocuk haklarını ilan projesinin beyanını masaya yatırdı. Bu haklar sayesinde her çocuk diğer çocukların faydalandığı ilim ve bilimden faydalanabilecek. İşte bu yeni

[190] Abdülazîz el-Merâğî, "Hukûku'l-İnsân", *Risâletü'l-İslâm* V (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 170-174.
[191] Büyük Âlimler Kurulu Üyesi ve Huzur Dersleri Özel İmamı.

doğmuş bir çocuktur. Susuzluktan sonra susuzluğu gidermek, zenginlikle ve servetle fakirliği gidermek için geldiği boyunların görmek için uzatıldığı ve gözlerin görmekle şereflenmek istediği XX. yüzyılın yeni doğmuşudur. İşte bu, dünyaya insanın haklarını itiraf edeceği yeni bir hayır geldiğini dengeli bir biçimde seslenmesi için aralarında Mısır'ın da bulunduğu dünyanın çeşitli yerlerindeki yaşlı ve gençlerin kulaklarını alıştırıp hazır hale getirdiğimiz büyük haberdir. Az önce dile getirilen gazeteye göre çocukların hakları ve meziyetleri çok yakın bir zaman diliminde kabul edilecek. Bu itiraf, ferdin düşüncesinin doğumu değil büyük, küçük, güçlü ve zayıf yeryüzündeki elli iki milletin kabulünün doğumu ve insanın artık haklarının, bünyesinin, değerlerinin ve yeteneklerinin olduğunu itiraftır.

İşte bu, onların son durumudur. İşte bu, onlar hakkındaki ilmin son noktası. Bize, bizim gibi insaflı olan başkalarına ve tarihe gelince adil şahitler, insan haklarının bizim için doğumu müjdelenecek, ilanının yıl dönümünde ilk kutlamaları düzenleyecek, buhurlar yakacak, bu tür müjdeler dolayısıyla çelenk taşıyacak ve ilanlar verecek yeni bir şey olmadığına şahitlik etmektedir.

Evet, bizler biliyoruz. Tarih, insan haklarının ne Lake Success'te ne Flashing Meadows'ta ne Paris'te ne de Atlantik'te ilk defa ilan edildiğini doğrulamaktadır. İnsan hakları ilk defa Allah'ın yeni bir aydınlanmanın gerçekleşmesine mekân olarak tercih ettiği ve karanlıklar kapladığı için neredeyse her şeyin sonu gelecek hale geldikten sonra dünyayı ışığıyla aydınlatacak yeryüzünün basit bir bölgesinde karara bağlandı. Allah böylece dünyadan yükü ve engelleri

kaldırdı. Bu hakları elli ülke kabul etmedi veya *"Onu da derleyip toplasaydın ya!" derler. De ki: "Ben sadece rabbimden bana vahyedilene uyarım. İşte bu Kur'an, rabbinizden gelen kanıtlardır, inanan bir topluluk için hidayettir, rahmettir."*[192] ayetinde de kurgu olmadığı ifade edildiği üzere peygamberlerin sonuncusunun elinde dinlerin sonuncusu oldu. *"Sen onlara bir mûcize getirmediğin vakit, "Onu da derleyip toplasaydın ya!" derler. De ki: "Ben sadece rabbimden bana vahyedilene uyarım. İşte bu Kur'an, rabbinizden gelen kanıtlardır, inanan bir topluluk için hidayettir, rahmettir"*[193] ayetinde ifade edildiği üzere Allah bu esasların başkalarına esas olmayacağını bildirmiştir. Hz. Peygamber (sav), birçok ayet-i kerime gibi *"Eğer peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, Elbette onu kıskıvrak yakalardık. Sonra onun can damarını koparırdık"*[194] ayetinde ifade edildiği üzere bu tür şeyleri uydurup rabbine nispet etmemiştir. Bu haklar, beyaz ile siyahı, kırmızı ile sarıyı eşitlemiştir. Arabın aceme, beyazın siyaha takva dışında bir üstünlüğü söz konusu değildir. Bu durum ayette şu şekilde ifade edilmiştir:

> *"Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır."*[195]

---

[192] A'râf Suresi, 7/203.
[193] A'râf Suresi, 7/203.
[194] Hâkka Suresi, 69/44.
[195] Hucûrât Suresi, 49/13.

İnsan haklarının İslâmî bakış açısı meselesinin ayrıntısına, insan haklarının nasıl ilan edildiğinin, nasıl tafsilatlandırılıp açıklandığının ve Müslüman halifeler ile yöneticilerin günümüze kadar nuru parlayan bu dinin getirdiği nasları nasıl tatbik ettiğinin tafsilatına girmeden önce sözleşme taslağında geçtiği şekliyle insan hakları ismi altında ilan edilen bu hakları ana hatlarıyla hatırlatmak istiyoruz. Bu taslağın en önemli fıkralarından bazıları şu şekildedir:

- *İnsanlar hukuk önünde eşittirler. Allah'ın onlara verdiği akıl ve vicdan açısından kendi aralarındaki ilişkilerde kardeşlik esasını gözeterek muamele etmelidirler.*
- *Irk, dil, din ve siyasi görüş gibi ayrımlara bakmaksızın taslak sözleşme metninde yer alan haklardan her kişi faydalanabilir.*
- *Her insanın hayat, özgürlük ve güvenlik hakkı vardır.*
- *İnsanın malı çalınamaz, insana işkence edilemez, sert ve aşağılayıcı biçimde ona muamele edilemez.*
- *Her mekânda her insanın kanun önünde şahıs kabul edilme hakkı vardır.*

Daha sonra taslağın bazı fırkaları dile getirilmiş; fakat biz bu fırkaları tercüme etmeye bir gerekçe görmüyoruz. Çünkü bize göre söz konusu maddeler daha önceki fıkralarda dile getirilen hakların sonucu olacak türden haklardır.

Ardında kadının erkeğe eşit odluğuna ve evlilik konusunda her ikisinin de özgür olduğuna dair fırkalar gelmektedir. Devamında insanın mal edinme, mülkiyetini koruma, fikir ve inanç hürriyetine dair

haklar dile getiriliyor. İnsan inancını açık bir biçimde ortaya koyabileceği gibi inancına dair ritüelleri düzenli bir biçimde yerine getirebilir, görüş ve fikirlerini ifade edebilir. Kişi ülkesinin yönetimine katılma hakkına sahiptir. İnsanın çalıştığının ücretini alabilme hakkı vardır. Herkesin eğitim öğretim hakkı vardır. Eğitimi, ırkı ve dini düşmanlıkları harekete geçirmeksizin insan topluluğunun haklarını gözetmeye ve insanlar arası irtibatları güçlendirmeye yönelik kullanabilir gibi burada bazı haklardan bahsedilmiştir. Bu, taslağın baş tarafında bizi ilgilendiren insan haklarının ilanı projesindeki hakların ana hatlarıyla bir özetidir. Ana hatlarıyla ele alındığında bu metin, önemli esaslar etrafında dönüp dolaşmaktadır. Bu önemli esas, insanın canlı, hakları ve ödevleri bulunan hür bir yaratık olduğu, bir şahsiyetinin ve değer yargı sisteminin bulunduğudur. İnsan bu açıdan ele alındığında hür, düşünen, akıllı, bütün insanlığın üyesi bir sosyal varlık olarak her ferdin faydalanması gerektiği gibi her bu sözleşmenin hakkından faydalanır. Bütün insanlık cemiyetinin bir üyesi olarak insanlar, ırkı, unsuru, rengi ve dini ne kadar farklı olursa olsun yapı bakımından tek bir bünyedir. Bence araştırma tamamen bu esaslar etrafında olmalı ve konuya ilişkin akıl yürütüp çıkarsama yapma bu yöne doğru gitmelidir. İslâm ise insan ırkları arasında herhangi bir ayrım gözetmeksizin eşitliği ve insanın insan kardeşine herhangi bir başka unsuru gözetmeksizin eşit yaklaşmasını farz kılmış bir dindir. Bu durum, İslâm hakkında herhangi bir şey bilen ve onun öğretilerinden azcık haberi olan herkes için bize göre kesin bir durumdur. Bu konuda Müslüman ile Müslüman olmayanlar arasında bazı farklar olmakla birlikte İslam öğretisinde modern çağda ırk esasına dayalı anlayışla pek

alakası olmayan bazı bakış açısında farklılıklar söz konusudur. Nitekim Modern çağda vatandaşların birliği vatan esasına dayandığı gibi Müslümanların birliği, bu esaslara dayanmaktadır. Tabi bizler iki bakış açısı arasında bir fazilet farkı görmüyor ve hangisinin nispeten ve kutsiyet açsından daha tercihe şayan olduğu konusunu kast etmiyoruz. Fakat bu farklara rağmen İslâm, Müslüman olmayanların mallarını, canlarını ve ırzlarını mukaddes saymıştır. Onları taşkınlık ve düşmanlıklara karşı korumuştur. Allah Teâlâ'nın, *"Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır."*[196] ayetini oku. Müfessirler bu ayetin nüzul sebebi hakkında şöyle demişlerdir: Sâbit b. Kays, Hz. Peygamber (sav)'in yanında açıkça dile getirmeyeceği bir biçimde;

- Sâbit b. Kays: *"Ya falanca kadının oğlu"* dediğinde
- Hz. Peygamber (sav): *"falanca kadını ağzına alan kim?"* diye sormuştur.
- Sâbit b. Kays: *"benim Ya Resulallah"* dediğinde, *"topluluğun yüzüne bak" demiş o da bakmıştır. Ardından "Ey Sâbit ne görüyorsun"* dediğinde, *"Siyah, beyaz ve kırmızı/kızıl görüyorum"* demiştir.
- Hz. Peygamber (sav): *"Sen onlar arasında ancak din ve takva açısından fazilet farkı görebilirsin"* demiştir.

[196] Hucûrât Suresi, 49/13.

Mukâtil'den (150/767) aktarıldığına göre Mekke'nin fethi günü Hz. Peygamber (sav) Bilâl'e Kâbe'nin üzerinde ezan okumasını emretmiştir. İtâb Attâb b. Esîd (13/634), *"Babamın canını Allah Allah'a hamt olsun. Çünkü babam bu günü görmedi"* demiştir. Hars b. Hişâm (218/813) ise *"Muhammed bu kargadan başka müezzin bulamadı mı?"* dedi ve bunun üzerine ayet[197] nazil oldu. Ebû Dâvûd (275/889) mürsel haberlerini eserine almış ve Beyhakî (565/1169) ez-Zührî aracılığıyla Sünen'inde onun rivayetlerine şöyle diyerek yer vermiştir: Hz. Peygamber (sav) Benî Beyâz kabilesine Ebû Hind'i kendi kabilelerinden bir kadınla evlendirmelerini emretmiştir. Onlar bunun üzerine, *"Kızlarımızı mevlalarımızla (azatlı kölelerimizle) mi evlendirelim?"* demişlerdir. Bunun üzerine söz konusu ayet inmiştir. Ebû Hind, Hz. Peygamber (sav)'in hacamatçısı idi. Beyhakî'nin Ömer'den eserine aldığına göre Hz. Peygamber (sav) Mekke'nin fetih edildiği gün yerleşeceği bir yer aramak arzusuyla bineği üzerinde dolanıyordu. Çıktığında uygun bir hava bulamadı insanların eli üzerinde konaklayacağı yere indi. Onlara bir konuşma yaptı. Öncelikle Allah'a hamt etti ve O'nu övdü. Şöyle dedi: Cahiliyenin ayıbını ve kibirlenmesini bizden alıp götüren Allah'a hamd olsun. Ey insanlar! Allah'a karşı iyilik sahibi, takvalı ve faziletli bir adam ile Allah'a karşı fitne fesat çıkaran, eşkıya ve düşük bir adam. İnsanların hepsi Âdem'in oğullarıdır. Allah, Âdem'i topraktan yaratmıştır. Nitekim Allah Teâlâ, *"Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız*

[197] Hucûrât 49/13.

O'na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır."[198] buyurmuştur. Sonra konuşmasına şu şekilde devam etmiştir: Bu sözümü destekliyor, kendim ve sizin için Allah'tan bağışlanma diliyorum. Beyhakî Câbir b. Abdillah'tan şöyle bir haber eserine almıştır: Hz. Peygamber (sav), teşrik günlerinin ortasında bizlere Veda Hutbesi verdi. Orada şöyle dedi: Ey insanlar! Dikkat kesilin Rabbiniz birdir. Arap'ın aceme üstünlüğü olmadığı gibi acemin de Arap'a üstünlüğü yoktur. Siyahın kızıl tenliye üstünlüğü olmadığı gibi kızıl tenlinin de siyah tenliye üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takvayla olur. Allah'tan en çok korkanınız olduğum için en üstününüz benim. Dikkat kesilin! Tebliğ ettim mi? Oradakiler: Evet Yâ Rasûlallah. Hz. Peygamber (sav) sözüne şöyle devam etti: Şahit olan gaip olana tebliğ etsin" gibi sözler söyledi. Fakat bu sözleri dile getirerek uzatmak istemiyoruz. Allah Teâlâ, ırkçılığı men etti. Firavun hakkında*, "Kuşkusuz ülkesinde Firavun ululuk taslamış, (ayırımcılık yaparak) halkını da gruplara ayırmıştı. Gruplardan birini, erkek çocuklarını kıyımdan geçirip kızlarını sağ bırakarak güçsüz düşürmek istiyordu. Hiç kuşkusuz o huzur ve güveni bozanlardandı."* [199] diyerek ırkçılığa karşı uyardı. O halde İslâm, on dört asırdır dünyaya insan haklarını yerleştirmek için gelmiştir. İnsanlık, nesep, renk, dil, vatan, din, mezhep, meşrep, halk, kabile, hükümet ve siyaset gibi sebeplerden dolayı düşmanlık edip tefrikaya düşmüş türlere ayrılmıştı. Bazı ortak noktalarda uyum gözlense de her grup, bu tür insani aidiyetlerden dolayı muhalifi olan grupla kavgaya

[198] Hucûrât Suresi, 49/13.
[199] Kasas Suresi, 28/4.

tutulmuştur. İslâm, "Ey peygamberler! Temiz şeylerden yiyiniz ve iyi ameller işleyiniz. Doğrusu ben, sizin yaptığınız şeyleri tamamen bilirim."[200] insanlara onları toplayıcı bir insani birlik altına çağıran tek bir sesi haykırdı ve onlara farz kıldı/dayattı. Ayet ve hadislerin ortaya koyduğu anlamda Hz. Peygamber (sav) de aynı konuyu yerleştirdi. Taberânî'nin (360/971), *"el-Mu'cemü'l-Kebîr"*inde rivayet edildiği üzere Peygamber, veda haccında herkesi bir araya getirdi ve bütün insanları eşitledi. Hiçbir şekilde bir insanla diğeri arasında fark olmadığı gibi onu diğerlerinin önüne alacak hiçbir sebep ve teninin rengi, ırkı veya dili gibi üstünlük elde etmesini sağlayacak hiçbir durum yoktur.

İnsanlar arasındaki fark, ancak salih amel, fazilet ve fazilete götüren işler gibi insanların yapmakla ve gerçekleştirmekten sorumlu oldukları işlerle ortaya çıkmaktadır. Müslüman İslâmı açısından kardeşiyle eşittir. Yeryüzü insan hakları konusunda kış ayları yaşamaktadır. Müslüman aynı şekilde bütün ödev ve sorumluluklarını da yüklenir, yönetim sistemine ortak olur, seçimlere katılar ve seçimler sonucunda orta çıkan insan olmanın gereği olan haklara destek verir. Müslüman olmayan biri, devletin birliğine ve devletin siyasi vatandaşlığına ortak olur. İslâmî hükümle yönetilen bütün ülkeler, halkını korur, onların savunma, mal ve can dokunulmazlığı gibi kabul haklarından sorumludur. Tarih, birçok gayri Müslim'in idari kadrolara getirildiğinin şahididir. O halde devlet, dinlerinin farklı olmasını hiçbir şeye engel görmemiştir. Gayrimüslimler, Hz. Peygamber (sav)'in

[200] Mü'minûn Suresi, 23/51.

gölgesinde ve ondan sonraysa halifelerin gölgesinde merhametle ve tarihte benzeri görülmemiş bir güzellemeyle istedikleri hayatı yaşamışlardır. Bu tür konulara dalarak okuyucuyu yormak istemiyoruz. İnsan haklarına yönelik istekleri onun yaşadığı devletin arazi ve gökyüzünün altında ilan edildiğini işitmedik. Aksine beyaz ile siyahın ayrıştığı, birbirinden nefret ettiği ve birbirini öldürdüğü ülkede böylesi şeyleri işittik. Bu ortam haberlerin bahsettiğine göre herhangi bir mekâna girme ve binalara bakma gibi en basit yaratığın bile faydalandığı her haktan insanları mahrum bırakmaktadır. Resmi ve gayri resmi rivayetler bu konuyu aktarmakta bir biriyle yarışıyor. Burada, başka mekân ve devletlerde ırk açısından farklılaşan din açısından da farklılık yaşar.

İşte bu insanın en basit hakkıdır. Bu hak ise eşitliktir. İslâm, bu hakkı tanımış ve insanın varlık ve canlı olmasını göz önünde bulundurarak kabul etmiştir. İslâmî devletin birliğini sağlayan fikri esaslara dokunan bazı durumlar dışında İslâm bu haktan hiçbir taifeyi mahrum bırakmamıştır. Nitekim günümüzde de birlik vatandaşlık esaslarına dayanmakta ve mahrumiyette bu esaslar üzere gerçekleşmektedir. Vatandaşlık esaslarını helal görmeyenlerin taifesi bu esaslardan mahrum bırakılmaktadır. Bu durum fikir açısından ayıp karşılanmamakta ve devlet nazarında böyle düşünmek muhakeme edilmemektedir.

Bugün bize insan haklarına dair birinci asıl hakkında bu kadar söz yeter. Belki bizlere XX. yüzyılda insanlığa yeniden ilana edilecek olan ama İslâm ve Müslümanlar nazarında yeni olmayan insan haklarının

geri kalan tafsilatlarına ilişkin en yakın süreç içinde inşallah söz söyleme imkânı verilir. Nitekim Müslümanların on dört asırdır insan haklarından haberi vardır. *"Kur'an'ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara çevrelerinde ve kendilerinde bulunan kanıtlarımızı hep göstereceğiz"*[201] ayetinde ifade edildiği üzere onlar bu hakları biliyorlardı ve haberleri vardı.

[201] Fussilet Suresi, 41/53.

KAYNAKÇA

"Définition de Emphytéose", *Dictionnaire juridique*, https://www.dictionnaire-juridique.com/definition/emphyteose.php. Erişim Tarihi: 06.10.2020.

"Vedâ Hutbesi", *Diyanet İşleri Başkanlığı*, https://www.diyanet.be/Portals/0/VEDA%20HUTBESI.pdf. Erişim Tarihi: 22.10.2020.

"Vesâik ve Mürâsilât ve Suver", *Mohamed Ali el-Taher*, http://eltaher.org/docs_photos/1953-Ahmad-Subarjo-and-company-image1189_ar.html. Erişim Tarihi: 06.02.2020.

Ahmed Emîn Bey, "et-Tesâmuhi'd-dînî fî'l-İslâm", *Risâletü'l-İslâm* III (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 244-249.

el-Kummî, Muhakkik. *Kitâbu'l-Kavânîn*, I, By., 1315.

el-Lübbân Bey, Muhammed eş-Şâfi'î. "Beyne'l-Kânûni'Rûmânî ve'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye", *Risâletü'l-İslâm* I (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 30-36.

el-Lübbân Bey, Muhammed eş-Şâfi'î. "el-Fıkhu's-siyâsî 'inde'l-Müslimîn", *Risâletü'l-İslâm* II (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.),154-161.

el-Makmakânî, Şeyh Abdullah. (1345). *Mekâyısü'l-Hidâye fî İlmi'd-Dirâye*, By.

el-Merâğî, Abdülazîz. “el-Fıkh ve’l-fukahâ fî Mısra alâ ahdi’l-Memâlîk”, *Risâletü’l-İslâm* I (Kâhire: Dârû’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye, t.y.), 52-59.

el-Merâğî, Abdülazîz. “el-Fıkh ve’l-fukahâ fî Mısra alâ ahdi’l-Memâlîk”, *Risâletü’l-İslâm* II (Kâhire: Dârû’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye, t.y.), 162-169.

el-Merâğî, Abdülazîz. “el-Fıkhu’s-siyâsî ‘inde’l-Müslimîn”, *Risâletü’l-İslâm* III (Kâhire: Dârû’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye, t.y.), 263-268.

el-Merâğî, Abdülazîz. “Hukûku’l-İnsân”, *Risâletü’l-İslâm* V (Kâhire: Dârû’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye, t.y.), 170-174.

Hallâf, Şeyh Abdülvahhâb. “Keyfe yüsâyiru el-fıkhu’l-İslâmî tatavvura’l-müslimîn”, *Risâletü’l-İslâm* II Kâhire: Dârû’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye, t.y.), 144-149.

Îsâ Paşa, Muhammed Hilmî. “el-Hürriyyetü ve’l-ihâü ve’l-müsâvâtü mine’l-mebâdî’l-esâsiyyeti’l-İslâm”, *Risâletü’l-İslâm* II (Kâhire: Dârû’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye, t.y.), 130-139.

Muğniyye, Şeyh Muhammed Cevâd. “Me’a kitâbi usûli’l-fıkhi’l-Ca’ferî”, Risâletü’l-İslâm XXXVII (Kâhire: Dârû’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye, t.y.), 36-49.

Muğniyye, Şeyh Muhammed Cevâd. “Racülü’d-dîn ve masdaru’l-ahkâmi’ş-şer’iyye”, *Risâletü’l-İslâm* X (Kâhire: Dârû’t-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye, t.y.), 158-161.

Muğniyye, Şeyh Muhammed Cevâd. "Usûlü'l-fıkh li'ş-Şîati'l-İmâmiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs", *Risâletü'l-İslâm* VII (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 280-289.

Vecdî Bey, Muhammed Ferîd. "Lâ hilâfe fi'd-dîni'l-hak", *Risâletü'l-İslâm* I (Kâhire: Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, t.y.), 40-44.

İNDEKS

A

Abbâsi, 58, 222
Abbâsîler, 58, 222
Abbasoğulları, 151
ABD, 61
Abdullah el-Arabî Bey, 163, 171
Abdulvvahhâb Hallâf, 16
Abdurrahman b. Haldûn el-Mağribî, 167
Abdülazîz el-Merâğî, 16, 55, 59, 60, 64, 138, 149, 174, 181, 227
Abdülkerim el-Kummî, 117
Ahbâriler, 140
Ahmed b. Hanbel, 21, 130
Akıl, II, 38, 124, 126, 127
Ali Abdürrezzak Paşa, 169
Allah, VII, 2, 4, 5, 9, 18, 19, 26, 31, 39, 59, 62, 83, 84, 85, 87, 88, 91, 92, 97, 99, 120, 123, 124, 129, 143, 144, 147, 152, 154, 156, 159, 160, 173, 181, 183, 184, 185, 187, 188, 192, 200, 201, 204, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 216, 219, 220, 228, 229, 230, 232, 233
Allâme el-Hillî, 116
Allame el-Huzâ'î, 70, 179
Allâme es-Senhûrî Paşa, 178
Alman Nazizmi, 206
Amerika, 205, 208, 214
Âmm, 99
Arafât, 211
Arap, 9, 51, 74, 75, 164, 176, 196, 199, 203, 214, 225, 234
Arapça, VI, 10, 62, 130, 178, 199, 209, 248
Ârâü Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla, 166
Aristotales, 169
Aslu'ş-Şîa, 116
Atlantik, 228
Avrupa, 50, 60, 61, 68, 144, 156, 164, 177, 193, 195, 197, 198, 199, 202, 203, 205, 210, 225
Avrupâî, 144

B

Bağdat, 85, 140, 149
Başkadı, 142
Bâtınî, 184
Berkuk, 146
Beyhakî, 92, 233
Beytullah, 211, 215
Birleşmiş Milletler, 207, 208, 227
Bor Lâmâkî, 170
Britanya Müzesi, 177
Büzürcmihr, 88

C

Ca'fer el-Kebîr, 135
Ca'ferî, 16, 30, 31, 34, 39, 47, 79, 115, 116, 122, 136, 239
Câbir b. Abdillah, 234
Câfer es-Sâdık, 48
Cambridge, 178
Cemâlüddîn Abdullah et-Türkmânî el-Hanefî, 146
Cengiz Han, 141, 142

Ceza Hukuku, 47
Cuma, 110
Cumartesi, 110, 227
Cüveynî, 1, 2, 9, 10, 70, 77

Ç

Çerkez, 140

D

Dâru'l-Adl, 146, 150
Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, 23, 27, 30, 33, 37, 40, 44, 55, 56, 60, 61, 64, 76, 77, 78, 79, 80, 83, 90, 96, 115, 138, 149, 162, 174, 183, 192, 201, 217, 227, 238, 239, 240
Dârû't-Takrîb Kurumu, 45, 202
Dâvûd, 100, 130, 188, 219, 233
Dâvud ez-Zâhirî, 21
Delil, 98
Dımeşk, 152, 153
Doğu-Batı, 88

E

Ebû Hanîfe, 21, 144, 188, 199
Ebu Ya'lâ, 70, 176
Ebû Zehre, II, 46, 115, 116, 133, 136
Ebu'l-Hasen el-Mâverdî, 67, 165
Edille-i erbaa, 8
Eğitim Bakanlığı, 227
Ehl-i Beyt, 33, 222
Ehl-i Kıble, 58
Ehl-i Kitap, 56, 214, 218, 219, 220
Ehl-i Sünnet, IV, IX, X, 14, 29, 44, 58, 93, 95, 115, 123, 222
el-Ahkâmu's-Sultâniyye, 177
el-Esad b. Memmâtî, 154
el-Eşref Halîl b. Kalavun, 150
el-Evza'î, 188
el-Ezher, IV, 22, 25, 172, 175
el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye, 167
el-Fetâvâ, 157
el-Fıkhu's-siyâsî, 55, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 77, 162, 174, 238, 239
el-Fusûl, 117
el-Hakîm, 117, 127
el-Hutat, 156
el-Kavânîn, 116
el-Kifâye, 116, 134, 136
el-Kifâyetü'l-Mukarrar fi't-Tedrîs, 123
el-Makrîzî, 141, 143, 147, 155, 156
el-Me'âlim, 116, 136
el-Mebsût, 191
el-Mu'cemü'l-Kebîr, 235
el-Müdevvene, 191
el-Müsned, 130
el-Müstasfâ, 156
el-Tiktaka, 167
el-Udde, 136
el-Ümme, 191
el-Vahyü'l-Muhammedî, 180
Emevîler, 58, 65, 175, 187
Emir, 146
Endülüs, 55, 85, 197, 200
en-Nâînî, 117, 121, 122, 124, 129, 132, 134, 136
er-Resâil, 117, 121, 136
er-Resâilfi'l-Usûli'l-Akliyye, 117
er-Rumât fî Vakfi Hamâ, 157

es-Sâse, 142
es-Sehâvî, 146
es-Seyyid Abdülhay el-Kettânî, 179
Eşitlik, I, II, 55, 60, 201
eş-Şekîf Kalesi, 152
eş-Şevkî, 149
et-Takrîrât, 117, 121, 134, 136
et-Tartûşî, 178
et-Tezhîb, 117
et-Tûsî ve'l-Gazâlî ve Kârın, 177
ez-Zâhir Baybars, 150, 153, 155
ez-Zührî, 233

F

Farâbî, 67
Fars, 58, 75, 187, 223
Fatımiler, 224
Fetva, 22
Fıkıh, I, II, VI, VII, VIII, IX, 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 16, 17, 20, 21, 26, 40, 48, 71, 72, 74, 76, 77, 78, 79, 81, 96, 115, 116, 122, 136, 138, 149, 154, 162, 165, 174, 181, 186, 188
Fısk-ı fücûr, 143
Flashing Meadows, 228
Fransa, 224
Fransız Devrimi, 55, 73, 165, 178, 202
Fuâd Üniversitesi Hukuk Fakültesi Kamu Hukuku, 163

G

Gazâli, 70, 177
Genel Kültür İdaresi, 227
Germen, 54, 197
Gıyâsü'l-Ümem, 178
Grek, 168, 170
Güney Afrika, 208

H

Habeşli, 222
Haccâc, 2, 80, 147
Hâcib, 146, 152
Hâcibler, 146
Hadis, IX, 29, 100, 130
Hakâikü'l-Usûl, 127
Halife el-Müstansır, 155
Hars b. Hişâm, 233
Hâs, 3, 44, 80
Hicaz, IX, 11, 199
Hilaf, I, 44, 83
Hitler, 225
Hristiyan, X, 50, 62, 74, 194, 195, 209, 222, 224
Hz. Peygamber (sav), 2, 5, 9, 16, 17, 18, 19, 20, 26, 37, 46, 49, 57, 65, 90, 93, 121, 130, 135, 183, 185, 204, 214, 220, 229, 232, 233, 235

İ

Islamic Cuiture Review, 177
İbn Âbidîn, 156
İbn Batûta, 141
İbn Cemâ'a, 70, 177
İbn Ebî Müslim, 148
İbn Habîb el-Bağdâdî, 70, 177
İbn Haldûn, 67, 167, 168, 177
İbn İyâs, 151
İbn Teymiyye, 70, 177
İbrahim, II, 3, 8, 79, 80
İcmâ, 31
İhtiyât, II, 125
İhvân-ı Safâ, 67

İkinci Dünya Savaşı, 61, 63
İlyas, 219
İmam en-Nevevî, 145
İmam er-Râzî, 159
İmam es-Suyûtî, 145
İmâmiyye, 29, 32, 33, 35, 38, 40, 46, 47, 48, 49, 79, 96, 102, 114, 118, 119, 120, 121, 130, 131, 132, 133, 136, 240
İngiltere, 209, 224
İran, IV, 35, 57, 58, 136, 221, 223
İran Devleti, 58
İsa, 201
İslâm, III, IV, V, VI, VII, 4, 10, 14, 20, 21, 22, 23, 26, 27, 28, 30, 31, 33, 35, 36, 37, 39, 40, 43, 44, 45, 50, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 68, 71, 72, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 85, 86, 88, 90, 91, 96, 115, 116, 131, 133, 137, 138, 142,149, 162, 174, 183, 192, 201, 203, 204, 208, 210, 211, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 220, 222, 223, 224, 226, 227, 231, 234, 236, 238, 239, 240
İslam Hukuku, I, VI, X, XI, 1, 8, 15, 50, 52, 54, 76, 199
İslâm Mezheplerini Yakınlaştırma Kurumu, 201
İstinbât, 28, 36, 95
İtâb Attâb b. Esîd, 233
İz b. Abdisselâm, 145

K

Kâdî Tâcuddîn İbn Binti'l-Eizze, 153
Kardeşlik, I, II, 55, 60, 201, 211
Kâşifu'l-Gıtâ, 116
Kavânîni'd-Devâvîn, 154
Kâzım el-Horosânî, 116, 121
Kemâlüddîn b. et-Tavîl, 151
Kıptî, 143
Kitâbu'l-Cumhuriyyet, 169
Kitâbu's-Siyâse, 169
Kitap, I, 22, 27, 31, 37, 43, 44, 47, 51, 57, 71, 90, 91, 93, 95, 97, 99, 101, 105, 106, 134, 160, 179, 189, 192, 196, 198, 199, 200, 214, 218, 220
Kral el-Muiz, 140
Kral Sâlih b. Ahmed b. Kalavun, 146
Kum, 96
Kur'an-ı Kerim, 23, 87, 203, 211, 213

L

Lafzî, 37, 97, 98
Lake Success, 228

M

Mâlik, 92, 188, 199
Max Müller, 83
Me'mûn, 223
Mecmau'l-Beyân, 130
Medine Sözleşmesi, 55
Mekke, 56, 140, 187, 218, 233
Memlükler, II, 16, 138, 140, 142, 143, 144, 147, 149, 154, 159, 174
Mezâhib, 249
Mezhep, VI, VII, 81
Mısır, II, IV, X, 1, 10, 16, 35, 51, 78, 80, 81, 85, 138, 139, 140, 144, 149, 150, 151, 152, 154,

155, 156, 158, 187, 192, 198, 199, 204, 227, 249
Modern, I, 12, 35, 76, 96, 232
Moğol, 139, 149
Montaigne, 170
Mu'az b. Cebel, 57
Muâviye, 175
Muhakkik el-Kummî, 116, 122
Muhammed Abdullah İnân, 168
Muhammed Cevâd el-Muğniyye, 90, 96, 115
Muhammed Emin Bey, 55, 57, 58, 217
Muhammed eş-Şâfi'î el-Lübbân Bey, 37, 50, 64, 162, 192
Muhammed Ferîd Vecdî Bey, 83
Muhammed Hilmî İsa Paşa, 201
Mukaddime, 167
Mukâtil, 233
Mukayyed, 47, 191
Musa, 219
Mutlak, II, 42, 47, 118, 119, 190
Muzaffer Kutuz, 155
Müctehid, 21, 39, 40, 47, 90, 118, 188, 190, 199
Müslüman, IX, 12, 14, 18, 42, 58, 59, 62, 64, 66, 68, 69, 72, 73, 93, 94, 135, 141, 149, 163, 168, 170, 172, 175, 181, 183, 185, 188, 193, 203, 209, 211, 212, 214, 218, 221, 230, 231, 235
Müteahhir, 93, 117, 133
Mütecezzî, 47, 119

N

Necef, V, 96, 117, 136
Necran Hristiyanları, 220
Nizâmu'l-Mülk, 177

O

Oryantalistler, 141
Osmanlı Devleti, 223, 224
Osmanlılar, 58

Ö

Örf, 38, 98
Özgürlük, I, II, 55, 60, 201

P

Pakistan, 62, 74, 209
Paris, 228
Platon, 169

R

Rab, 15, 159
Resâilü İhvâni's-Safâ, 166
Resul, 183
Reşîd Rızâ, 180
Risâletü'l-İslâm, IV, V, 14, 35, 44, 56, 61, 71, 76, 78, 133, 201, 217, 238, 239
Risâletü'l-İslâm Dergisi, III, IV, V, VI, VII, 14, 21, 22, 35, 36, 39, 40, 43, 50, 63, 65, 71, 72, 74, 81, 227
Roma Hukuku, I, 15, 50, 52, 53, 54, 193, 196, 197
Rönesans, 50, 52, 66, 68, 163, 164, 193, 195
Rusya, 209, 224

S

Sahabe, 20, 24, 185

Sâlih el-Meâlî Ali Abdürrezzâk Paşa, 162
Selef, 114, 150
Selefî, 42
Seyyid es-Sadr, 116
Sosyalizm, 62, 209
Sovyetler Birliği, 61, 62, 205, 206, 207, 210, 214
SSCB, 61
Subkî, 157
Sultan el-Gavrî, 151
Sultan Emir Seyfuddîn, 146
Sultan I. Selim (Yavuz), 223
Sultan Sâlih b. İsmâil, 152
Suyûtî, 130, 150, 153
Süleyman, 148
Sünen, 92, 100, 121, 130, 233
Sünnet, VIII, IX, 12, 31, 37, 43, 47, 51, 67, 71, 76, 90, 91, 93, 95, 97, 99, 106, 134, 180, 192, 196, 198, 199, 222
Sünnî, IV, 15, 21, 27, 29, 31, 34, 36, 39, 45, 48, 49, 71, 72, 75, 115, 130, 132, 133, 150, 223, 225

Ş

Şâfi'î, 37, 50, 52, 53, 54, 64, 65, 66, 67, 69, 77, 135, 162, 174, 177, 179, 180, 181, 188, 192, 199, 238
Şam, 51
Şârî, 97, 99, 112, 120, 122, 123, 124, 126, 185
Şemsüddîn el-Halebî, 151
Şer'î, I, 48, 90, 96, 98, 115, 142
Şeriat-ı Garrâ, 192, 195
Şeyh Cemâlüddîn Ebu Amr b. el-Hâcib el-Mâlikî, 152
Şeyh el-Ensârî, 117, 134
Şeyh et-Tabersî, 130
Şeyh et-Tûsî, 116
Şeyh Hasen, 116
Şeyh Kâzım, 123
Şeyh Muhammed Huseyn, 117
Şîa, IV, V, IX, X, 29, 30, 33, 35, 37, 46, 47, 49, 58, 72, 76, 93, 95, 115, 116, 118, 120, 122, 124, 129, 130, 131, 134, 222, 223
Şiî, I, IV, V, IX, X, 14, 16, 21, 26, 27, 29, 34, 35, 36, 38, 39, 44, 45, 46, 48, 49, 71, 72, 75, 95, 114, 118, 132, 133, 223, 225
Şöhret, I, 109

T

Ta'lîlî, 24
Taabbudî, 23
Taberânî, 235
Tahrîcu'd-Delâili's-Sem'iyye, 179
Takrîb Kurumu, 201
Takrîrât, 105, 136
Takrîrâtü'l-Ensârî, 117
Takrîrâtü'l-Horosânî, 121, 122, 129
Tatarlar, 146
Te'sîsü'ş-Şîa, 116
Tefsîru Alî b. İbrâhîm el-Kummî, 130
Tefsîru's-Sâfî, 130
Tevâtür, 121
Ticaret Fakültesi, 163
Tolerans, II, 217
Türk, 75, 140, 144, 155
Türkiye, III, 1, 8, 12, 13, 62, 74, 76, 78, 79, 209

U

Uddetü'l-Usûl, 116
Umûmî, 98
UNESCO, 227
Usulcüler, 127, 129
Usûlü't-Tezhîb, 136

Ü

Üstâd Gibb, 177
Üstâd Hüdâbehş, 177

V

Vâsık, 223
Veda Hutbesi, 55, 215, 234

Y

Yahudiler, 57, 159, 218
Yemen, 57, 220
Yunan Felsefesi, 63
Yunan filozofları, 69, 168
Yusuf, 219, 248

Z

Zekeriya, 219
Zeyd, 102, 110, 111, 112
Zeydî, 225
Zındıklık, 223

NOTLAR

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

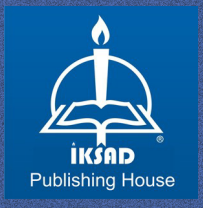
Özgeçmişler

Dr. Şükrü AYRAN

1982'de Samsun-Vezirköprü ilçesine bağlı Kabalı Köyü'nde doğdu. 1999 yılında Vezirköprü İmam Hatip Lisesi'nden mezun oldu. 2006 yılında Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde lisans eğitimini, 2010 Yılında Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Yüksek Lisans eğitimini tamamladı. 2006-2010 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı taşra teşkilatında imam-hatip olarak çalıştı.2010-2012 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı Rize Müftü Yusuf Karali Dini Yüksek İhtisas Eğitim Merkezi'nde Kursiyer olarak eğitim aldı. 2012-2013 yılları arasında Şırnak Üniversitesi'nde Arapça Okutmanı olarak çalıştı. 2013 yılında Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesine ÖYP (Öğretim Üyesi Yetiştirme Projesi) kadrosundan Araştırma Görevlisi olarak atandı. 2012 yılında İnönü Üniversitesi'nde başladığı Doktora eğitimini *"Hanefi Usulcülerinin Hakikat ve Mecaz Anlayışı"* adlı teziyle 2018 yılında bitirdi. Evli ve iki çocuk babasıdır.

Dr. Ramazan TARİK

1984'te İzmir-Bergama'da doğdu. 2003 yılında Bergama Anadolu İmam Hatip Lisesi'nden; 2008 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2008-2009 yılları arasında Van Asker Hastanesi'nde kısa dönem olarak askerlik görevini yaptı. 2012 yılında Marmara Üniversitesi SBE İlahiyat Anabilim Dalı İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı'nda Yüksek Lisansını tamamladı. 2012 yılında Yıldız Teknik Üniversitesi Sürekli Eğitim Merkezi'nde bir yıl süre ile Pedagojik Formasyon eğitimi aldı. 2007-2013 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı'nda (Tekirdağ-İstanbul) görev yaptı. 2013 yılında ÖYP (Öğretim Üyesi Yetiştirme Projesi) kapsamında Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı'na Araştırma Görevlisi olarak atandı. Bu kapsamda 6 ay süre ile İTÜ Yabancı Diller Yüksekokulu'nda İngilizce eğitimi aldı. 2013-2014 Eğitim-Öğretim yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Doktora eğitimine başladı. 2018 Yılında, *"İslam Düşüncesinde Mezhepleri Yakınlaştırma Girişimleri (Takrîbü'l-Mezâhib: Mısır Örneği)"* başlıklı teziyle doktora eğitimini tamamladı. Evli ve iki kız babasıdır.



ISBN: 978-625-7687-82-9