

Fukahâ Metodunun Genel Yapısı Üzerine

Adem YIGIN*

Abstract:

Over The General Character of The Jurists Method

The discipline of Usul al-Fiqh is a branch of knowledge which is peculiar to Muslim society and Islamic law. Yet it is impossible to say that this discipline, which is a prerequisite for the students of Islamic law, has received the attention it deserves. It can be said that the most important way of exploring the basic structure and evolution process of a discipline is to analyze the literature produced by those who specialize on that discipline. Literature of Usul al-Fiqh is analyzed in relevant works by dividing into three categories from the perspective of the methods used in it: those who follow the method of jurists, those who follow the method of theologians and those who combine both methods.

The goal of this article is to analyze the method of the jurists. The article looks at the perspectives on the method of jurists in the relevant literature and explores the characteristics of the method of jurists by looking at the work of such jurists as Jassas (d. 370/980), Dabusi (d. 430/1038), Bazdawi (d. 482/1089) and Sarakhsi (d. 483/1090).

In conclusion, the general character of the jurists method is presented. At the same time, the conventional views on the method of jurists in the existing literature are tested and evaluated with a critical approach.

Giriş

İslâmî ilimler içinde son derece önemli bir yere sahip olan fıkıh usûlüne ait tarihî sürecin aydınlatılması, şüphesiz bu ilme ait literatürün hak ettiği ölçüde incelenmesi ve değerlendirmeye tâbî tutulması ile mümkündür. Fıkıh usûlü literatürünün fukahâ metodu, mütekellimîn metodu ve memzûc metot olmak üzere taksime tâbî tutulması -daha öncesinde bu ayırımın zeminini oluşturan kullanımlar olmakla birlikte¹- İbn Haldun (v. 808/1406) ile başlar.² Konu ile ilgili

* M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı Doktora Öğrencisi.

¹ Söz konusu kullanımlar için bk. Adem Yığın, *Fukahâ Metoduna Göre Yazılan Fıkıh Usûlü Eserlerinin Temel Özellikleri* (Yüksek Lisans Tezi, 2004), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.6-11.

² Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddimetü İbn Haldun* (nşr. Ali Abdulvâhid Vâfî), 1960, III, 1030-1032.

değerlendirmelerde bulunan sonraki döneme ait eserler ise, genellikle İbn Haldun'un ayırımı çerçevesinde hareket ederler.

Temel eserleri mütekellimîn metodu eserleri ile hemen hemen paralel bir dönemde ortaya çıkan fukahâ metodunun genel yapısını ele alan eserlerdeki tesbit ve değerlendirmelerin, mütekellimîn metodundan farklılıkları ortaya koymaya yönelik oldukları, dolayısıyla metotlar arası ortak olan ya da karşılaştırma imkânı vermeyen özellikleri içermedikleri görülür.

Fukahâ metodunun genel yapısı konusunda nihâî tesbit ve değerlendirmelerde bulunmanın zorluğu kabul edilmelidir. Biz, burada, fukahâ metoduna göre yazılan usûl eserlerini örneklendirme amacıyla yaygın olarak zikredilen³ ve fukahâ metoduna yönelik atıf ve açıklamalarda merkeze alınan eserler olarak Cessâs (v.370/980)'ın *el-Fusûl fi'l-usûl*'ünü, Debûsî (v.430/1038)'nin *Takvîmü'l-edille*'sini, Pezdevî (v.482/1089)'nin *el-Usûl*'ünü ve Serahsî (v.483/1090)'nin *el-Usûl*'ünü, fukahâ metodunu temsil edebilecek nitelikte oldukları düşüncesiyle değerlendirmelerimizde esas alarak, bu metodun genel yapısına dair nihâî olmakla birlikte belirleyici bazı tesbitlerde bulunmayı amaçlıyoruz. İlgili eserlerde yer alan fukahâ metoduna yönelik tesbit ve değerlendirmelerin zikri esnasında, hemen hemen paralel bir periyotta gelişen mütekellimîn metoduna yönelik açıklamalara da karşılaştırma mahiyetinde yer verirken, kendi tesbit ve değerlendirmelerimizde daha çok fukahâ metoduna yöneleceğiz. Memzûc metodun diğer ikisinin birleşmesinden meydana gelmiş olması sebebiyle karşılaştırmalarda ona yer vermeyeceğiz.

Fukahâ metodunun genel yapısını, bu metoda göre eser veren müelliflerin özellikleri, fukahâ metodu eserlerinde amaç, muhtevâ, konuların tasnif sistemi ve işleniş yöntemi ve usûlün inşâsı olmak üzere beş temel açıdan tesbit etmeye çalışacağız.

I. Fukahâ Metodu Müellifleri

Fukahâ metoduna göre eser veren müelliflerin mezhepleri ve temâyüz ettikleri ilim dalı, bu metodun inşâcısı konumundaki âlimlerin kimliklerini, ne tür bir birikim ve fikrî eğilime sahip olduklarını tanımamız açısından önemlidir.

A. Mezhepleri

Başta İbn Haldun olmak üzere fukahâ-mütekellimîn ayırımını ele alan âlimler, kelâmcılarla ilişkilendirilen mütekellimîn metodunu genellikle Şâfîî, Mâlikî,

³ Mesela bk. İbn Haldun, *Mukaddîme*, III, 1031-1032; Sıddık b. Hasan Kannûcî, *Ebcedü'l-'ulûm: el-Veşyü'l-merkûm fi beyâni ahvâli'l-'ulûm*, Beyrût (t.s.), II, 77-78; Abdülvehhab b. İbrahim Ebû Süleyman, *el-Fikrî'l-usûlî*, Cidde 1984, s.451-455; Zekiyyüddîn Şaban, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1971, s.24; Muahammed, Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe: Hayâtühû ve 'asruhû-ârâühû ve fikhühû*, Dârü'l-fikri'l-'Arabî, 1964, s.18; Fahrettin Atar, *Fıkah Usûlü*, İstanbul 1988, s.15; Tâhâ Câbir Alvânî, "Devrü'l-Hanefiyye fi tedvîni 'ilmi'l-usûl", *ed-Dirâsetü'l-İslâmiyye*, 17/5 (1982), s. 12-13.

Hanbelî, Mu'tezile ve Eş'arî mezheplerine dayandırılarken ve örneklerini bu mezheplere mensup âlimlerin eserlerinden verirlerken, fukahâ metodunu Hanefîlere nisbet ederler ve örnek olarak da Hanefî âlimlere ait eserleri zikrederler.⁴ Bu değerlendirmeler esnasında, çoğu zaman mütekellimîn metodu müelliflerinin itikadî/kelâmî mezheplerine de atıfta bulunulmasına karşılık fukahâ metodu müelliflerinin fikhî mezheplerinin zikredilmesi ile yetinilmesi⁵ dikkate alınır, bu tavrı, her iki metoda mensup müelliflerin tâbî oldukları mezheplere işaret ederek usûl anlayışlarına da telmihte bulunduğu sonucuna varılabilir.

Konu ile ilgili değerlendirmelere bakıldığında fukahâ metodunun genellikle Hanefîlerle özdeşleştirildiği görülür. Söz konusu metodun bazı eserlerde "Hanefîlerin metodu" olarak isimlendirilmesi⁶, bunun göstergelerindedir.

Konu ile ilgili değerlendirmede bulunan eserler arasında fukahâ metoduna göre en fazla eser verenlerin Hanefîler olduğu konusunda önemli ölçüde bir ittifakın varlığı söz konusudur. Bu yaygın kanaat göz önüne alınırsa, fukahâ metodunun Hanefîler'le özdeşleştirilmesinin haklı temellere dayandığı söylenebilir. Değerlendirmelerimizde esas aldığımız ve fukahâ metodunun temel eserleri olarak kabul edilen usûl eserlerinin müelliflerinin (Cessâs, Debûsî, Pezdevî ve

⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, III, 1030-1032; Kannûcî, *Ebcü'dü'l-'ulûm*, II, 76-78; Ebû Süleyman, *el-Fikrî'l-usûlî*, s.445-462; Abdülvehhâb Hallâf, *İlmü usûli'l-fikh*, Kuveyt: ed-Dârü'l-Kuveytiyye, 1968, s.18; Sabrî Muhammed Abdullah Me'ârik ve Muhammed Muhammed Abdullah Hasâneyn, *Buhûs fi usûli'l-fikh*, Kahire 1988, s.62, 65-72, 83-87; Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkah*, İstanbul 1915, s.49-55; Tâhâ Câbir Alvânî, *Fıkah Usûlü: İslam Fıkhu Araştırma ve Kavrama Yöntemi* (çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1992, s.52, 55; a.mlf., "Usûlü Fıkah İlminin Gelişim Süreci Üzerine Düşünceler" (çev. Selahattin Kıyıcı), *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/3 (2000), s.381-382; Murtezâ Bedir, "Is There A Hanafî Usûl Al-Fıqh?", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (2001), s.165-166. Ebû Süleyman, mütekellimîn metodu temsilcilerine İmâmiyye, Zeydiyye ve İbâziyye'yi de ekler. bk. Ebû Süleyman, *el-Fikrî'l-usûlî*, s.446.

⁵ Bazı eserlerde fukahâ metodu müelliflerinin Mâturîdî ve Mu'tezile ile ilişkisine işaret edilse de bu, mütekellimîn metodu müelliflerinin itikadî mezheplerine yapılan atıf kadar güçlü/vurgulu değildir. Fukahâ metodu müelliflerinin Mâturîdî ve Mu'tezile ile ilişkisine dair bk. Ebû Bekir Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-'ukûl fi'l-usûl* (nşr. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî), Bağdat 1987, I, 97-99; Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zü'nûn* (tsh. Şerâfeddin Yaltkaya), Ankara 1941-1943, I, 110; Murtezâ Bedir, *The Early Development of Hanafî Usûl al-Fıqh* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), The University of Manchester Department of Middle Eastern Studies, Manchester 1999, s.14-17, 21-38; Şükrü Özen, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkah Usûlünün Yeniden İnşası* (Yayımlanmamış Doçentlik Tezi), İstanbul 2001, s.110-150; Alvânî, "Devrî'l-Hanefiyye fi tedvîni 'ilmi'l-usûl", s.11-12; Marie Bernand, "Hanafî Usûl Al-Fıqh Through A Manuscript Of Al-Gassâs", *Journal of the American Oriental Society*, 105.4 (1985), s.624 vd.

⁶ bk. İbn Haldun, *Mukaddime*, III, 1030-1032; Kemâleddin Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamid İbn Hümmam, *et-Tahrîr fi usûli'l-fikh*, Kahire 1932, s.3; Ebû Süleyman, *el-Fikrî'l-usûlî*, s.445, 451; Şaban, *Usûl*, s.18; Muhammed Hudarî, *Usûlü'l-fikh*, Dâru İhyâ't-türâsî'l-'Arabî, 1969, s.8; Me'ârik ve Hasâneyn, *Buhûs fi usûli'l-fikh*, s.72; Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkah*, s.50; Atar, *Fıkah Usûlü*, s.13; Menderes Gürkan, *İslâm Hukuk Metodolojisinin Oluşumu* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, 1997), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.37.

Serahsî) hepsinin Hanefî mezhebine mensup olması⁷ da bunu doğrular. Ancak, gerek diğer mezhep mensuplarınca fukahâ metoduna göre eser yazıldığı, gerekse Hanefîler’ce mütekellimîn metoduna göre eser yazıldığı iddialarının varlığı⁸ –bu iddiaların doğruluğu incelenmeye muhtaç olsa bile-, her iki metodun belli mezheplerle özdeşleştirilmesi konusunda temkinli davranılması gerektiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Bununla birlikte fukahâ metoduna göre eser veren müelliflerin çoğunlukla Hanefî oldukları ya da Hanefîler’in daha çok fukahâ metoduna göre eser verdikleri söylenebilir.

B. Temâyüz Ettikleri Alan

Fukahâ-mütekellimîn ayırımının değerlendirildiği eserlerde, genellikle mütekellimîn metodu müelliflerinin kelâmcılıkları üzerinde önemle durulurken, fukahâ metodu müelliflerinin, fıkhnın inceliklerine daldıkları, fıkıhla çokça meşgul oldukları, fûrû’ meselelere önem verdikleri, fıkıhta derin bilgi sahibi oldukları vb. ifadeler kullanılarak fıkıhçılık yönlerinin öne çıkarıldığı ve kelâmcılıkları ile ilgili herhangi bir açıklamaya yer verilmediği görülür.⁹ Ayırımın, “fukahâ-mütekellimîn” şeklinde isimlendirilmesi, fukahâ metodu müelliflerinin fıkıhçılıklarına ve mütekellimîn metodu müelliflerinin kelâmcılıklarına yapılan bir vurguyu da muhtevîdir.

Fukahâ metodu müelliflerinin fakihliklerine yapılan vurgunun, bu metoda atfedilen genel kabullere uygun ve bu kabulleri destekler mahiyette olduğu görülmektedir. Bu vurgu, fukahâ metoduna göre usûl eseri yazan müelliflerin fıkıha hâkim olduklarını gösterse de onların kelâm konusunda zayıf oldukları anlamına gelmez. Nitekim fukahâ metodu ile ilgili değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlerin -bu eserlerin, fukahâ metodunun en temel eserleri olduğu

⁷ Ebû'l-‘Adl Zeynüddîn Kâsım İbn Kutluboğa, *Tâci’-t-terâcim fî tabakâti’l-Hanefiyye*, Bağdat 1962, s.6, 36, 41, 52-53; Ebû'l-Hasanât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Leknevî, *el-Fevâidü’l-behiyye fî terâcimi’l-Hanefiyye* (göz. geç. Ahmed ez-Za’bî), Beyrut 1998, s.53-54, 184, 209-211, 261-262.

⁸ Meselâ Me’ârik ve Hasâneyn, Malikîlerden Karâfî (v. 684/1285) ve Tilimsânî (v. 771/1370)’nin, Şâfîilerden Zencânî (v. 656/1258) ve İsnevî (v. 772/1371)’nin fukahâ metoduna göre usûl eseri yazdıklarını dile getirirken, Başoğlu, Hanefî olan Lâmişî (VI/XII. yy.), Semerkandî (v. 540/1145) ve Esmendî (v. 552/1157)’nin mütekellim tarzı bir usûl anlayışı ortaya koyduklarını ifade eder (bk. Me’ârik ve Hasâneyn, *Buhûs fî usûli’l-fikh*, s.87-88; Tuncay Başoğlu, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, 2001), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.13). Konu ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Yığın, *Fukahâ Metodu*, s.13-15.

⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, III, 1030-1032; Ebû Süleyman, *el-Fikrû’l-usûli*, s.445-462; Şa’ban Muhammed İsmâil, *Usûli’l-fikh: Târîhuhû ve ricâlihû*, Riyad 1981, s.35-36; Abdülkerim Zeydan, *el-Vecîz fî usûli’l-fikh*, Beyrut 2000, s.17; Me’ârik ve Hasâneyn, *Buhûs fî usûli’l-fikh*, s.62, 72; Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh*, s.49; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s.13; Tuncay Başoğlu, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları*, s.12; Alvânî, “Devrû’l-Hanefiyye fî tedvîni ‘ilmi’l-usûl”, s.11-29.

unutulmamalıdır- müellifleri dikkate alındığında, onların, fıkıhla daha fazla ilgilenmiş ve eserlerini daha çok fıkıh alanında vermiş olmakla birlikte¹⁰, kelâmı da irtibatlarının olduğu görülür.

Bunlardan biri olan Cessâs'ın, tartışmalı da olsa, bir kelâm mezhebi olan Mu'teziley'le ilişkilendirilmesi¹¹, onun kelâmı ile ilişkilendiğini göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'an* adlı eserinin girişinde, bu kitabın başında usûl-i tevhide dair bilinmesi gerekli konuları içeren bir mukaddime yazdığını dile getirmesi ve ardından en fazla önceliğe sahip olan ilmin, Allah'ın birliğini bilmek ve O'nu yaratıklarına benzemekten ve kullarına zulmettiği şeklindeki iftiracıların sözlerinden tenzih etmek olduğunu dile getirmesi¹², onun bir kelâm eseri yazmış olduğuna delâlet ettiği gibi, kelâma verdiği öneme de işaret eder. Diğer taraftan İbn Murtazâ (v. 840/1437), başkaları Cessâs'a fıkıh kitapları yazmasını isterken Cessâs'ın kelâm kitapları yazdığını ve bununla Allah'a yaklaştığını (takarrub) söylediğini dile getirir.¹³ Nitekim, her ne kadar muhtevâsı hakkında her hangi bir bilgiye sahip olmasak da bazı kaynaklarda Cessâs'a *Şerhü'l-Esmâ'l-hüsnâ* adlı bir eser nisbet edilir.¹⁴ İsminden hareketle onun bir

¹⁰ Söz konusu müelliflerin daha çok fıkıhla ilişkilendikleri ve eserlerinin büyük bir kısmını bu alanda telif ettikleri ile ilgili olarak bk. Ebû'l-Abbas Şehâbeddin Ahmed b. Yahya b. Fazlullah Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr fi memâlikü'l-emsâr* (nşr. Fuad Seyyid), Kahire 1985, VI, 53-54, 65-66; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcîm*, s.6, 36, 41, 52-53; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s.53-54, 184, 209-211, 261-262; Abdullah Mustafa Merâgî, *el-Fethu'l-mübîn fi tabakâti'l-usûliyyîn*, Mısır ts., I, 214-215, 248, 276-278; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn: Terâcîmü musannifi'l-kütübü'l-'arabiyye*, Beyrut ts, VIII, 96-97, 192, 267-268.

¹¹ Cessâs'ın Mu'tezile mezhebine mensup olduğunu savunan eserlere örnek olarak bk. Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhî Ka'bî, *Fa'zlu'l-i'tizâl ve tabakâti'l-Mu'tezile* (nşr. Fuad Seyyid), Tunus 1974, s.391; Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyerü a'lâmü'n-nübelâ* (nşr. Şuayb el-Arnaut ve Ekrem el-Büşî), Beyrut 1983, XVI, 341; Ahmed b. Yahya İbn Murtazâ, *Kütübü Tabakâti'l-Mu'tezile* (nşr. Susanna Diwald-Wilzer), Beyrut 1961, s.118, 130; a.mlf. (der.), *Fırak ve tabakâti'l-Mu'tezile*, (nşr. Ali Sâmî Neşşâr ve 'İsâmuddin Muhammed Ali), Dârü'l-matbû'âti'l-câmi'iyye 1972, s.125. Cessâs'ın Mu'tezileden olduğuna dair kaynaklarda yer alan ifade ve îmâların değerlendirilmesi için bk. Mevlüt Güngör, *Cessâs ve Ahkâmü'l-Kurân*, Ankara 1989, s.28-33; Bedir, *The Early Development of Hanafî Usûl al-Fıqh*, s.24-26; Özen, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkah Usûlünün Yeniden İnşâsı*, s.110-150; Bernard, "Hanafî Usûl Al-Fıqh Through A Manuscript Of Al-Ğassâs", s.624.

¹² Ebû Bekir Ahmet b. Ali er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an* (nşr. Muhammed es-Sadık Kamhâvî), Beyrut 1985, I, 5.

¹³ İbn Murtazâ, *Kütübü Tabakâti'l-Mu'tezile*, s.130. Mevlüt Güngör, İbn Murtazâ'daki bu ifadenin, sırf Cessâs'ın Mu'tezile'den olduğunu isbat için sokuşturulduğunu iddia eder. bk. Güngör, *Cessâs ve Ahkâmü'l-Kurân*, s.32-33. Şükrü Özen, bu ifade ile kastedilenin başka müelliflerce yazılmış kelâm eserlerinin çoğaltılması olduğunu dile getirir. bk. Özen, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkah Usûlünün Yeniden İnşâsı*, s.111 (285. dipnot). Söz konusu ifade, gerçekten Cessâs'ın kelâm eseri yazdığı şeklinde de anlaşılabilir ki, özellikle son iki ihtimal, Cessâs'ın bir şekilde kelâmı ile irtibatının olduğunu doğrular.

¹⁴ bk. Muhyiddin Ebû Muhammed Abdülkâdir Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye* (nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv), Matba'atü 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1978, I, 223; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcîm*, s.6; Ahmed b. Mustafa Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde ve mîsbâhu's-*

kelâm/akâid eseri olduğu sonucuna varılabilir. Ayrıca, gerek kendi eserlerinde gerekse ona atıfta bulunan eserlerde Cessâs'a ait kelâmî görüşlerin var olması da onun kelâm konularındaki ilgi ve bilgisine delâlet eder.¹⁵ Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi (v. 1374/1954)'nin muhakkık kelâmcılar arasında zikrettiği Debûsî'nin¹⁶, fıkıh usûlüne dair eserinin ikinci bölümünde aklî hüccetleri vukûfla işlemesi¹⁷, onun kelâm alanındaki yetkinliğini gösterir. Dedesi, Maturîdî (v. 333/944)'nin talebesi olan Ebü'l-'Usr el-Pezdevî ise, aynı zamanda Maturîdî kelâmının öncülerinden Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (v. 493/1099)'nin kardeşidir.¹⁸ Kelâmla ilgilenen bir aileye mensup olduğu anlaşılan Pezdevî'ye biri *Şerhü'l-Fıkhu'l-ekber*, diğeri, *Kitâbü'l-Müeyesser fi'l-kelâm* adlı iki kelâm eserinin nisbet edilmesi¹⁹, onun kelâmla olan ilişkisini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Fukahâ metodu müelliflerinden Serahsî'ye gelince, onun kelâmcılığı birçok

siyâde (nşr. Kamil Kamil Bekrî ve Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr), Kahire 1968, II, 183; Takiyyüddîn b. Abdülkadir et-Temîmî Ğazzî, *et-Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l-Hanefiyye* (nşr. Abdülfettah Muhammed el-Hulv), Riyad 1983, I, 415; Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zümûn*, II, 1032; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s.53; İsmail Paşa Bağdâdî, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, İstanbul 1951, I, 66-67; Merâgî, *el-Fethu'l-mübîn*, I, 215.

¹⁵ Cessâs'ın kelâmî konulardaki görüşleri ve ilgili değerlendirmeler için bk. Safvet Mustafâ Halilofîts, *el-İmâm Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs ve menhecühû fi't-tefsîr*, Kahire 2001, s.412-445; Güngör, *Cessâs ve Ahkâmü'l-Kur'an*, s.28-33, 160-168; Özen, *Ebü Mansûr el-Maturîdî'nin Fıkah Usûlümlerinin Yeniden İnşası*, s.115-160.

¹⁶ Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi, *Mevkifü'l-'akl ve'l-'ilm ve'l-'âlem min Rabbi'l-'Âlemîn ve 'ibâdihî'l-mürselîn*, Beyrut 1981, IV, 210.

¹⁷ Ebü Zeyd Abdullah b. Ömer Debûsî, *Takvîmü'l-edille* (nşr. Halil Muhyiddin el-Meys), Beyrut 2001, s.442-464.

¹⁸ Sadrü'l-İslâm Muhammed Ebü Yüsr Pezdevî, *Kitâbü Usûli'd-dîn* (nşr. Hans Peter Linss), Kahire 1963, s.10-11 (muhakkikin açıklamaları), 2-3; a.mlf., *Ehli Sünnet Akâidi* (trc. Şerafeddin Gölçük), İstanbul 1980, s.XI-XVI (mütercimnin açıklamaları), 3; Ebü Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed Neseî, *el-Kand fi zikri 'ulemâi Semerkand* (göz. geç. Nazr Muhammed Faryabi), Murabba' 1991, s.311; Ebü Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî Sem'ânî, *el-Ensâb* (nşr. Abdurrahman b. Yahya el-Yemânî), Beyrut 1980, II, 188-190; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 184-185; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s.210-211, 309-310; Karl Brockelmann, *Târîhu'l-edebî'l-'Arabî* (trc. es-Seyyid Ya'kûb Bekir ve Ramazan Abdüttewvâb), el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-'Âmme li'l-Küttâb, 1993, III, 662; Özen, *Ebü Mansûr el-Maturîdî'nin Fıkah Usûlümlerinin Yeniden İnşası*, s.17.

¹⁹ Ebü'l-Hasan b. Ali b. Muhammed b. el-Hüseyn Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî, *el-Usûl* (Keşfü'l-esrâr içinde) (nşr. Muhammed el-Mu'tasimbillah el-Bağdâdî), Beyrut 1997, I, 9 (muhakkikin açıklamaları); Hüsameddin Hüseyin b. Ali b. Haccâc Sîgnâkî, *el-Kâfi Şerhü'l-Pezdevî* (nşr. Fahreddin Seyyid Muhammed Kânet), Riyad 2001, I, 30 (muhakkikin açıklamaları); Brockelmann, *Târîhu'l-edebî'l-'Arabî*, III, 662. el-Kâfi'nin Muhakkiki Fahreddin Seyyid Muhammed, *Şerhü'l-Fıkhu'l-ekber* adlı eserin Melik Abdülaziz Üniversitesi'nde 1379 numarada kayıtlı bir nüshasının olduğunu, *Kitâbü'l-Müeyesser fi'l-kelâm* adlı eserin mikrofilm şeklinde İslâm Üniversitesi'nde (el-Câmi'atü'l-İslâmiyye) 1529 numarada ve Melik Su'ûd Üniversitesi'nde 2578 numarada kayıtlı nüshalarının bulunduğunu dile getirir. Ayrıca muhakkık, Pezdevî'nin, zikredilen eserlerin ikincisinin girişinde dedesinin anlattığı kadariyle Maturîdî'den bahsettiğini, daha sonra esere cevher ile araz arasındaki farkı anlatarak başladığını ifade eder. bk. Sîgnâkî, *el-Kâfi Şerhü'l-Pezdevî*, I, 30 (3. ve 5. dipnotlar).

kaynakta açıkça dile getirilir.²⁰ Ayrıca bazı kaynaklarda, onun, *Sıfatü eşrâtis-sâ'ati* ve *Makamâtü'l-kıyâme* adlı eserlerin sahibi olduğu ifade edilir²¹ ki, bu da onun kelâmı olan ilişkisine ışık tutar.

Sonuç olarak fukahâ metodu müelliflerinin fakihliklerine yapılan vurgu, söz konusu müelliflerin fıkıhla çokça uğraşmaları, eserlerinin büyük bir kısmını bu alanda vermeleri ve usûllerinde fıkıhla irtibatı sıkça kurmaları dikkate alınırsa isabetli gibi gözükmemektedir. Bununla birlikte söz konusu vurgunun, fukahâ metodu müelliflerinin kelâmdan anlamadıkları şeklinde yorumlanmasının isabetli olmayacağı da ifade edilmelidir.

II. Fukahâ Metodu Eserlerinde Amaç

Fukahâ-mütekellimîn ayırımını değerlendiren çalışmalarda yer alan fukahâ metodu eserlerinin telif amaçları ile ilgili açıklamalarda, bu eserlerin fûrû' ile, müelliflerinin de mezhepleri ile ilişkisinin dikkate alındığı söylenebilir. Bu çerçevede fukahâ metodu eserlerinin telif amaçlarına yönelik açıklamalar, mezhep görüşlerinin/fûrûnun savunulması ve teyit edilmesi, mezhep imamlarının fûrû' üretirken takip ettikleri usûlün tesbiti ve yeni meseleler karşısında mezhep çizgisinde çözümlerin üretilmesinde kullanılacak usûlün belirlenmesi şeklinde üç temel amaca indirgenebilir. Bu amaçlar bazen dolaylı ifadelerle ya da zımnen dile getirilirken bazen oldukça net bir üslupla dillendirilir.²²

Cessâs'ın, *Fusûl'ünü*, bir tür Hanefî fıkıh kitabı olarak kabul edilebilecek *Ahkâmü'l-Kur'an* adlı eserine giriş mahiyetinde yazdığını ifade etmesi²³; Debûsî'nin, *Takvîm'ini*, *el-Hidâye* adlı fûrû' eseriyle irtibatlandırması²⁴; Serahsî'nin, *Usûl'ünü*, şerh ettiği İmam Muhammed (v. 189/805)'e ait fûrû' eserlerinin daha iyi anlaşılması için yazmış olduğunu dile getirmesi²⁵; Pezdevî'nin, usûl eserini telif amacı ile ilgili olarak "asılların fûrû'lariyle tarifi" tabirini kullanması²⁶ ve müelliflerin usûllerini fûrû' ile sıkı bir ilişki içerisinde ortaya koymaları

²⁰ Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, 65; Kuraşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, III, 78; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s.261; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, VIII, 267; Merâgî, *el-Fethu'l-mübîn*, I, 277.

²¹ Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-ârifîn*, II, 76; Brockelmann, *Târîhu'l-edebî'l-'Arabî*, III, 663; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, VIII, 268.

²² Zikredilen amaçlarla ilgili açıklama ve îmâlar için bk. Ebû Süleyman, *el-Fikrû'l-usûlî*, s.451-454, 455, 457-462; Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-fikh*, s.16-18; Alvânî, *Fıkıh Usûlü*, s.55-56; Şaban, *Usûl*, s.18-19; Hudarî, *Usûlü'l-fikh*, s.8; Ya'kûb b. Abdülvehhâb Bâhuseyn, *et-Tahrîc 'inde'l-fukahâ ve'l-usûliyyîn: Dirâse, nazariyye, tatbikiye, te'süliyye*, Riyad 1999, s.22-23. Bu eserlerde yer alan açıklamalar ve bunlarla ilgili değerlendirmeler için bk. Yığın, *Fukahâ Metodu*, s.19-21.

²³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 5.

²⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.11.

²⁵ Şemsüddin Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl Serahsî, *el-Usûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut 1993, I, 10.

²⁶ Pezdevî, *el-Usûl*, I, 62.

dikkate alındığında, fukahâ metoduna yönelik olarak zikredilen amaçların mesnetsiz olmadıkları ve haklı gerekçelere dayandıkları ifade edilebilir.

Fukahâ metoduna yönelik olarak ortaya konulan bu amaçların doğru olmakla birlikte biraz eksik olduğu söylenebilir. Zira fukahâ metodu müelliflerinin, bunların dışında daha genel bir takım amaçları da gözettileri anlaşılmaktadır. Nitekim Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an* adlı eserinin girişinde daha önce yazmış olduğu usûl eserinin Kur'an'ın mânâlarının istinbât ve delâletlerinin istihrâc yollarını, lafızlarının fonksiyonlarını ve Arapça'daki kullanılışlarını, lugavî isimleri ve şer'î ibareleri bilme konusundaki ihtiyacı karşılamaya yönelik olduğundan bahseder²⁷ ki, burada, mezhep ile ilişkilendirilmemiş genel amaçlar söz konusudur. Debûsî'nin, mukaddimesinin sonunda, delilleri açıklamak suretiyle selefeye uymayı kendisi için gerekli görmesi ve onlara benzemeyi istediğini söylemesi²⁸, onun, usûl eserinde bu isteğini gerçekleştirmeye yönelik bir tavır takınacağı, bunu kendisine amaç edineceği mânâsında algılanabilir. Nitekim Debûsî'nin, eserinin genelinde şer'î ve akli delilleri açıklamak için büyük çaba sarf ettiği dikkate alınır, şer'î ve akli delilleri ortaya koymak gibi genel bir amaca yöneldiği sonucuna varılabilir. Ayrıca eserin telifiyle ilgili yaptığı açıklamalar esnasında, yazacağı usûl eseriyle *el-Hidâye* adlı eserindeki hataları düzeltme şeklindeki amacını "bâtılda ısrar etmekten kaçarak, imtihanın özde kendileri ile gerçekleştiği dört asıldan istihrâcda bulunarak ve kimilerini kimilerine karşı üstün kılan tanımları (hudûd) beyân ederek" gerçekleştirebilmek için Allah'tan yardım diler²⁹ ki, bunlar da, bir nev'i Debûsî'nin hedeflediği genel amaçlar olarak değerlendirilebilir. Pezdevî'nin, usûl eserini telif amacına dair nassların mânâlarıyla beyânı ve asılların fûrû'lariyle kısa ve özet olarak açıklanması şeklindeki ifadelerinin³⁰ de genel amaç mahiyeti taşıdıkları görülmektedir. Her ne kadar Serahsî'nin *Usûl*'ünde diğerlerinden aktarılanlara benzer açık ifadeler rastlanmasa eserinin genelinde izlediği yol itibarıyla belirgin bir farklılık taşımaması, onun da diğerleri ile birlikte düşünülmesini mümkün kılar.

Bu aktarım ve açıklamalardan yola çıkılarak fukahâ metodu müelliflerince usûl eseri telifinde, bu metoda atfedilen amaçların haricinde nasların anlaşılması ve istinbat yollarının tesbiti, nasların anlaşılması ve yorumlanmasında kullanılacak dilin getirdiği imkânların belirlenmesi ve kullanılabilir bir teorinin oluşturulması, şer'î hükme ulaştırabilecek delillerin ortaya konulması ve delil olma yönlerinin incelenmesi, özellikle dört temel asıl olan Kitab, Sünnet, icmâ ve

²⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 5.

²⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.11.

²⁹ Debûsî, *a.g.e.*, s.11.

³⁰ Pezdevî, *el-Usûl*, I, 62.

kıyasın değerlendirilmesi, usûle ait ıstılahların tanımlanması gibi birçok genel amacın da gözetildiği sonucuna varılabilir.

Neticede, fukahâ metodu eserlerinin telif amaçları ile ilgili olarak mütekellimîn metodu eserlerinin karşısındaki konumlarına ve onlardan farklı olan yönlerine işaret etme çerçevesinde zikredilen amaçların doğrulukları bariz olmakla birlikte, genel olarak usûl eserlerinde gözetilen ve her iki metot için de geçerli ortak amaçların da var olduğu söylenebilir.

III. Fukahâ Metodu Eserlerinde Muhtevâ

A. Ele Alınan-Alınmayan Konular ve Konular Arası Sıralama

Fukahâ-mütekellimîn ayırımı ile ilgili açıklamalara yer veren eserler, genellikle fukahâ metodu eserlerinde mantık ve kelâm bahislerinin ele alınmadığını ve usûl konuları ile mantık ve kelâm konuları arasında irtibat kurmaktan kaçınıldığını ileri sürerler.³¹ Hattâ George Makdisî'ye göre -fukahâ metodu ile ilgili açtığı başlıkta verdiği örnekler ve yaptığı açıklamalar dikkate alınırsa- kelâm konularına yer verilmemesi yani usûlün kelâmıla mezcedilmemesi fukahâ metodunu belirlemede tek ölçü gibidir.³²

Fukahâ metodu eserlerinde kelâm ve mantık konularına yer verilmediği görüşü, konuyla ilgili değerlendirmede bulunan eserler arasında genel kabul görmüş gibi gözükmektedir. Bununla birlikte farklı düşünenler de yok değildir. Nitekim Tuncay Başoğlu, Debûsî'nin eserini, şer'î hüccetler ve aklî hüccetlerden bahseden iki genel bölüm halinde düzenlemiş olmasından yola çıkarak kelâmî konuların işlenip işlenmemesinin mütekellimîn metodu ile fukahâ metodu arasında ayırıcı bir özellik olmadığını ifade eder ve dolayısıyla fukahâ metodu eserlerinde de kelâmî konulara yer verildiğini ileri sürer.³³

Fukahâ metodu eserlerinde konuların sıralanışına gelince, konu ile ilgili olarak Ebû Süleyman, Gazzâlî (v. 505/1111)'de olduğu gibi konulara dil, mantık ve hüküm bahislerinden oluşan mukaddimelerle başlayıp, deliller, delillerden hüküm elde etme yolları ve ictihâd bahislerini işleyen mütekellimîn metodu eserlerine karşılık, fukahâ metodu eserlerinin, Pezdevî'de olduğu gibi şer'î delillerin incelenmesiyle başlayıp hüküm elde etme yolları, ictihâd bahisleri ve ehliyet bahislerini sırasıyla işlediklerini dile getirir.³⁴

³¹ Ebû Süleyman, *el-Fikrî'l-usûlî*, s.455; Me'ârik ve Hasâneyn, *Buhûs fî usûlî'l-fıkh*, s.63-64, 72-82; Bedir, *The Early Development of Hanafî Usûl al-Fıqh*, s.17; a.mlf., "Is There A Hanafî Usûl Al-Fıqh?", s.170-171.

³² George Makdisî, *İbn 'Akâl: Religion and Culture in Classical İslâm*, Edinburgh 1997, s.78-85.

³³ Başoğlu, *Hicrî Beşinci Asır Fıkh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları*, s.9.

³⁴ Ebû Süleyman, *el-Fikrî'l-usûlî*, s.458. Tuncay Başoğlu, Debûsî, Pezdevî ve Serahsî'yi esas alarak, Hanefî usûlcülerin eserlerindeki konu tertibi ve işleyişinin mütekellimîn metodu eserlerinden farklı olmasını, bu müelliflerin *Mu'temed*'i görmemiş olmalarına ya da görmezden gelmiş olmaları

Değerlendirmelerimizde esas aldığımız ve fukahâ metodunu temsilen seçtiğimiz eserlerde ele alınan usûl konularına ana hatlarıyla işaret edecek olursak, Kitab, tevâtür, yorum (lafız) bahisleri, Sünnet bahisleri, teâruz, beyân, nesih, Hz. Peygamber'in fiilleri, Hz. Peygamber'in ictihâdî, şer'u men kablenâ, sahâbî kavli, icmâ, taklîd, kıyas ve illet bahisleri, istihsân, istishâb, ictihâd bahisleri, ehliyet bahisleri (mahkûm aleyh ile ilgili konular) genel olarak eserler arası ortak konuları teşkil eder. Konular arası sıralamanın da yaklaşık olarak bu şekilde olduğu söylenebilirse de, gerek zikredilen konuların ele alınıp alınmamasında gerekse sıralanmasında eserler arası istisnâların olduğu da ifade edilmelidir. Zikredilen konular değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlerden en az ikisi tarafından ele alınan konulardır ve sıralama itibariyle de bu eserlerin çoğunluğuna ait eğilim gözlemlenmiştir. Bunların haricinde, Debûsî'nin, diğer eserlerde yer almayan aklî hüccetleri ele alması ve yine diğer eserlerde yer verilmeyen "ilim oluşmadan önce ve bilim oluştuktan sonra insan kalbinin halleri" konusuna eserinin sonuna alması³⁵ gibi yalnızca biri tarafından ele alınan konular da vardır. Dolayısıyla zikredilen genel başlıklarla ilgili olarak gerek ele alınıp alınmama, gerekse sıralama açısından eserler arası bazı farklılıklar olduğu gibi bu genel başlıkların altına yerleştirilen alt başlıklar ve bunların sıralanmasında da eserler arası farklılıkların varlığı, tüm fukahâ metodu eserleri için sâbit ve standart bir muhtevâ tesbiti ve sıralamasını zorlaştırmaktadır.³⁶

Fukahâ metodu eserlerinde ele alınmayan konuların hepsini tesbit edip sıralamanın zorluğu ortadadır. Bununla birlikte fikir vermesi açısından bazı tesbitlerde bulunmak mümkündür. Müttekellimîn metodu eserlerinde usûlün gerçek konularına geçmeden önce veya geçiş mahiyetinde ele alınan bazı konular (usûlün tarifi; bu tarifi açıklığa kavuşturulması ve usûlün mahiyetinin belirlenmesine yönelik olarak ele alınan bilim, akıl, delil, nazar, hitab, teklif konuları; usûl konularının tesbiti ve tertibine dair başlıklar; usûlün dayanakları; usûlü öğrenmenin hükmü; usûlün gayesi vb.), mantık bahisleri, müttekellimîn metodu eserlerinde genellikle yorum bahislerine giriş mahiyetinde işlenen dil ilmi, dil mantığı ve dil felsefesi ile ilgili bazı konular (diller ile ilgili genel hükümler niteliğinde değerlendirilebilecek olan kelâmın mahiyeti ve dilin menşei -bu çerçevede dilin vâzı, vaz' edilen şey, dilin kendisi için vaz' edildiği şey ve vaz'ı bilme yolları-, lafzın nevi'leri çerçevesinde de lafzın hakikati, delâletinin kısımları, müfredin kısımları, isim ve kısımları, fiil ve kısımları, harf ve sınıfları gibi konular³⁷), ilk meselâi Hanbelî âlim

ihtimaline bağlar; bk. Başoğlu, *Hicrî Beşinci Asır Fıkah Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları*, s.13.

³⁵ Zikredilen konular için bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.442-468.

³⁶ Fukahâ metoduna göre yazılan usûl eserlerinde ele alınan konular, mahiyetleri ve konular arası sıralamaya dair daha fazla bilgi ve ilgili değerlendirmeler için bk. Yığın, *Fukahâ Metodu*, s.34-97, 106-108.

³⁷ Bu konular, bazı eserlerde usûlün dil kaynakları olarak ele alınmaktadır. bk. Ebû'l-Hasan

İbn Akîl (v. 513/1119)'in *Vâzih*'inde gördüğümüz cedelin hakikati, tarifi, amacı, beyânı, âdâbı, cedel hakkında tavsiyeler, cedelin kanunları, cedelde tarafların vecibeleri gibi doğrudan cedel ilmi ile ilgili konular³⁸, kıyas ve illetle bağlantılı olarak işlenen tahrîcî'l-menât, tenkîhu'l-menât ve tahkîku'l-menât şeklindeki alt ayırımlara sahip menât konusu, seddü'z-zerî'a, istislâh/mesâlih-i mürsele ve örf nazariyesi tesbit edebildiğimiz kadarıyla değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlerde yer almayan, dolayısıyla fukahâ metodu eserlerinde ele alınmayan başlıca konulardır.

Fukahâ metodu eserlerinde kelâmî konulara yer verilip verilmediği meselesinde ise -yukarıda zikredilen ihtilâfın da gereği olarak- ayrıntılı açıklamalara ihtiyaç bulunmaktadır.

Mütekellimîn metodu ile yazılan usûl eserlerinin özellikle giriş bölümlerinde usûlün mahiyetinin belirlenmesi ve usûlün tarifinde yer alan terimlerin netleştirilmesi çerçevesinde ele alınan, bazı müelliflerce usûlün kelâmî kaynakları olarak incelenen ilim, delil, nazar, zan ve bunların işlendiği başlıklar³⁹, yoğun kelâmî tartışmalara yer verilen başlıklardır ve değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlerde bu başlıklar yer almaz.

İfade edilen başlıkların dışında usûl eserlerinin değişik yerlerinde ele alınan nimeti verene şükürün vücûbiyeti, sem' (vahiy) gelmeden önce eşyanın hükmü, maslahat ve mefsedetin aklîliği ya da şer'îliği, hüsün ve kubhun aklîliği ya da şer'îliği, mübahın emredilmiş olup olmadığı, fûrû' ile teklîfin imâna dayalı olup olmadığı, şer'î hükmün ihbâr ya da isbât ifade etmesi, şer'î hükmün kadîm oluşu, emrin kelâm-ı nefsî ile bağlantılı olarak kendine ait sîgasının olup olmadığı, kudretin emrin yerine getirilmesinden önce mi yoksa fiil anında mı söz konusu olduğu, güç yetirilemeyen bir şeyle teklîfin gerçekleşip gerçekleşmediği, emrin fiilin yerine getirilme anında mı yoksa bundan önce mi emredildiği, ma'duma emrin imkânı, sebeplerin etkisi ve hükmün bunlara izâfe edilebilirliği, bir şeyin

Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Sâlim Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Kahire 1968, I, 15-75; Osman b. Amr b. Ebû Bekir el-Mâlikî İbn Hâcib, *Münthehe'l-vusûli ve'l-emel fî 'ilmeyi'l-usûli ve'l-cedel*, Beyrut 1985, s.16-29.

³⁸ Cedelle ilgili başlıklar ve muhtevâları için bk. Ebû'l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed İbn Akîl el-Bağdâdî el-Hanbelî, *el-Vâzih fî usûli'l-fikh* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), Beyrut 1999, I, 296-530. İbn Akîl cedel bahislerini icthâdın araçları olarak görür. bk. İbn Akîl, *el-Vâzih*, I, 295.

³⁹ Bu konuların, usûlün kelâmî kaynakları başlığı ile incelendiği eserlere örnek olarak bk. Âmidî, *el-İhkâm*, I, 11-14. İbn Hâcib (v. 646/1249), aynı başlık altında mantık bahislerini de işler. bk. İbn Hâcib, *Münthehe'l-vusûli ve'l-emel*, s.4-16. İbn Hâcib'in eserinde konular arası bağlantıların görülebilmesi açısından eserin şerhine bk. Ebû's-Senâ Şemseddin Mahmud b. Abdurrahman b. Ahmed İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar: Şerhü'l-Muhtasari İbnî'l-Hâcib* (nşr. Muhammed Mazhar Bekâ), Mekke 1986, I, 33-148. Söz konusu eserler usûlün yardımcı kaynaklarını kelâm, dil ve ahkâm (hüküm bahisleri) olarak belirlerler. bk. Âmidî, *el-İhkâm*, I, 9-10; İbn Hâcib, *Münthehe'l-vusûli ve'l-emel*, s.4; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, I, 30-32.

aynı anda helâl ve haramla vasıflanması, kelâmın zâtî ya da fiilî sıfat mı olduğu, vakit gelmeden önce veya vakti içinde ifâ vakti dolmadan önce neshin imkânı, peygamberlerin ismeti, şâriin emir ve yasaklarında illet ve hikmetin yeri, ictihâdda isabet gibi konular kelâmî meselelerle doğrudan ya da dolaylı olarak bağlantılı olan konulardır.⁴⁰ Zikredilen konular, mütekellimîn metoduna göre yazılan usûl eserlerinde daha yoğunlukta ve çoğu başlıklar halinde ele alınırken, fukahâ metoduna göre yazılan eserlerde bu yoğunluk düşer ve başlık yerine daha çok satır aralarında iddialara cevap mahiyetinde ele alınır veya hiç ele alınmaz. Kelâm konularının, mütekellimîn metodu ile yazılan usûl eserlerinde daha yoğun olarak ele alındığı söylenebilir de, fukahâ metodu ile yazılan usûl eserlerinde kelâmî konulara hiç yer verilmediği iddiası kanaatimizce tam olarak gerçeği yansıtmaz. Çalışmamızda esas aldığımız eserlerde hüsün-kubuh meselelerine yer verilmesi, emrin sıhhati açısından emredilen şeyin bağlayıcı olduğu anda yapılabilir olması, Allah'ın emredilen şeyi yapamayacağını bildiği kimseye emretmesi, kâfirlerin teklîfe muhatap olup olmadıkları, mücerred aklın iman yükümlülüğünü getirip getirmeyeceği, aklın hüküm açısından illet-i mûcibe olup olmadığı, mücerred aklî delillerle Allah'ın bilinip bilinemeyeceği, sem'in kendisine ulaşmadığı kimselerin sorumluluğu, şer'at gelmeden önce eşyanın hükmü, asılların ta'lil edilebilirliği, emredildiği vakit gelmeden ve emre intisal gerçekleşmeden önce neshin imkânı, ictihâdda isabet, ictihâdla varılan sonucun din olarak isimlendirilmesi, itikadî konularda ictihâd ve isabet gibi bazı kelâmıla bağlantılı konulara çoğunluğu başlık bazında olmak üzere değinilmesi, özellikle Debûsî'nin aklî hüccetler bağlamında aklî hükümleri oldukça geniş bir yer ayırarak işlemesi, fukahâ metoduna göre yazılan usûl eserlerinde, mütekellimîn metoduna göre yazılan eserlerdeki kadar olmasa da kelâm konularına yer verildiğini gösterir.⁴¹

⁴⁰ Kelâm ile usûl arasındaki müşterek konular, bu konuların detayları, usûl eserlerindeki yerleri ve usûl konularıyla bağlantıları için bk. Muhammed el-Arûsî Abdülkadir, *el-Mesâilü'l-müştereke beyne usûli'l-fikh ve usûli'd-dîn*, Dâru Hâfız, 1990.

⁴¹ Söz konusu başlıklar ve eserlerdeki yerleri için bk. Hüsün-kubuh meseleleri ile ilgili başlıklar (Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.44-47,52-60; Pezdevî, *el-Usûl*, I, 393-446; Serahsî, *el-Usûl*, I, 60-73,80-94), emrin sıhhati açısından emredilen şeyin bağlayıcı olduğu anda yapılabilir olması (Ebû Bekir Ahmet b. Ali er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl* (nşr. 'Uceyl Câsim en-Neşemî), Kuveyt 1994, II, 151-153), Allah'ın emredilen şeyi yapamayacağını bildiği kimseye emretmesi (Cessâs, *el-Fusûl*, II, 153-156), kâfirlerin teklîfe muhatap olup olmadıkları (Cessâs, *el-Fusûl*, II, 158-160; Serahsî, *el-Usûl*, I, 73-78, II, 338), mücerred aklın iman yükümlülüğünü getirip getirmeyeceği, aklın hüküm açısından illet-i mûcibe olup olmadığı (Pezdevî, *el-Usûl*, IV, 379-391), mücerred aklî delillerle Allah'ın bilinip bilinemeyeceği (Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.442-447) sem'in kendisine ulaşmadığı kimselerin sorumluluğu (Pezdevî, *el-Usûl*, IV, 379-391; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.431-432), emredildiği vakit gelmeden ve emre intisal gerçekleşmeden önce neshin imkânı (Cessâs, *el-Fusûl*, II, 229-249), asılların ma'lûl olup olmadığı (Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.301-303; Pezdevî, *el-Usûl*, III, 531-544; Serahsî, *el-Usûl*, II, 144-149), şer'at gelmeden önce eşyanın hükmü (Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 247-254; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.458-464), ictihâdda isabet (Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 295-371; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.407-416; Pezdevî, *el-Usûl*, IV, 30-55),

Tesbit edebildiğimiz kadarıyla mütekellimîn usûlcüleri arasında ilk defa Gazzâlî tarafından hükmün hakikati, hükmün kısımları, hükmün rükünleri ve hükmü doğuran şeyler şeklinde sistematize edilerek bir arada işlenen ve kelâm konuları ile de irtibatlı olan hüküm bahisleri⁴², muhtevâsını verdiğimiz eserlerde, eserler arası farklılıklar olmakla birlikte dağınık bir şekilde kısmen yer alır. Söz konusu eserlerde hâkim konusu ile ilgili bazı açıklamalara hüsün-kubuh açısından emir ile bağlantılı başlıklar başta olmak üzere değişik yerlerde yer verilmekle birlikte, özellikle Debûsî'nin aklî hüccetler çerçevesinde yaptığı açıklamalar dikkate değerdir.⁴³ Bütün bunlar göstermektedir ki, fukahâ metodu eserleri kelâmî konulardan tamamen hâlî değillerdir. Bununla birlikte, kelâm konularına ve tartışmalarına mütekellimîn metodu eserleri kadar yoğunlukta yer vermedikleri ifade edilmelidir.

B. Muhtevânın Niteliği

Fukahâ metodu eserlerindeki muhtevâyâ dair ilgili eserlerde açıklamaların yapıldığı bir diğer değerlendirme alanı, söz konusu eserlerdeki konuların taksimi/bablara ayrılması ve temel kavramlara işaret edilmesi (sistemantik ve kavramsal çerçeve) ile bu faaliyetin daha detaylandırılmış ve muhtevâ kazandırılmış hali olarak usûl konularında ulaşılan sonuçların ve tercih edilen görüşlerin (fikrî yapı) ortaya konulmasıdır. Sistemantik ve kavramsal çerçeve bakımından mütekellimîn metodu eserlerinin açıklık ve kapalılık açısından lafzî nass, zâhir, mücmel ve müteşâbih kısımlarına ayırmasına karşılık fukahâ metodu eserlerinin zâhir, nass, müfesser, muhkem, hafî, müşkil, mücmel, müteşâbih kısımlarına ayırması; mütekellimîn metodu eserlerinin mânâyâ delâletinin şekli bakımından lafzî, mantûkun delâleti ve mefhûmun delâleti olmak üzere ikiye ayırmasına karşılık fukahâ metodu eserlerinin ibarenin delâleti, işâretin delâleti, nassın delâleti ve iktizânın delâleti şeklinde dörde ayırması zikredilir. Fikrî yapı bakımından ise mütekellimîn metodu âlimleri mefhûmu muhâlefetle amel ederken fukahâ metodu âlimlerinin onunla amel etmemeleri, mütekellimîn metodu temsilcileri âmmın fertlerine delâletini zannî kabul ederken fukahâ metodu temsilcilerinin kat'î kabul etmeleri, mutlakın mukayyede hamlinde metodlar arası farklılıkların varlığı, mürsel

icthadla varılan sonucun din olarak isimlendirilmesi (Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 372), itikadî konularda icthâd ve isabet (Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 375-384), aklî hüccetler (Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.442-464).

⁴² Ebû Hamîd Hüccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Beyrut 1324, I, 55-100. Hüküm bahisleri, bazı eserlerde kelâm, dil ve hükümler olarak belirlenen usûlün yardımcı kaynaklarından üçüncüsünün tanıtılması ve açıklanması çerçevesinde ele alınmaktadır. bk. Âmidî, *el-İhkâm*, I, 76-145; İbn Hâcib, *Münteha'l-vusûli ve'l-emel*, s.29-45; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, I, 286-452.

⁴³ bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.34-47, 50-60, 442-464; Pezdevî, *el-Usûl*, I, 389-446, 453, IV, 379-391; Serahsî, *el-Usûl*, I, 60-73. Fukahâ metodu eserlerinde ele alınmayan konulara dair daha fazla bilgi ve ilgili değerlendirmeler için bk. Yığın, *Fukahâ Metodu*, s.98-108.

hadisle amel konusunda mütekellimîn metodu temsilcilerinin menfî tavrına karşılık fukahâ metodu temsilcilerinin müspet yaklaşımları, umûmu'l-belvâda (çoğunluğun bilgisi dışında kalamayacak konularda) vârid olan haber-i vâhidle mütekellimîn metodu âlimleri amel ederken fukahâ metodu âlimlerinin bununla amel etmemeleri örnek olarak verilir ve fûrû' alanındaki yansımalarına işaret edilir.⁴⁴

Fukahâ metodunda muhtevânın niteliğine yönelik bu değerlendirmeler doğru olmakla birlikte bunların nihâî olmaktan ziyade örneklendirme babında oldukları ifade edilmelidir. Fukahâ metodu çizgisini temsil eden muhtevânın şematik, kavramsal çerçeve ve fikrî haritasını tüm detayları ile ortaya koymanın bir makalenin sınırlarını aşacağı aşikârdır.⁴⁵ Bununla birlikte, muhtevânın niteliği (şematik, kavramsal çerçeve ve fikrî yapı) itibariyle fukahâ metodu eserlerinin diğer usûl eserleri ile bazı ortak yönlerine rağmen kendine has ve ayırt edici bir mahiyet arzettiği genel bir tesbit olarak söylenebilir.

IV. Fukahâ Metodu Eserlerinde Konuların Tasnif Sistemi ve İşleniş Yöntemi

A. Konuların Tasnif Sistemi

Konu bütünlüğünün ve konular arası bağlantıların daha kolay bir şekilde anlaşılmasını sağlayan tasnif sistemi, fukahâ metodu eserleri arasında birbirine yakın özellikler taşır. En genel ayrımlar olarak bablar, fasıllardan oluşan alt bölümlere sahiptirler. Bazen doğrudan babların, bazen de fasılların altında açılan bölümler ve yapılan ayrımlar için evcüh, aksâm, envâ', edrub, menâzil, esnâf, enhâ' gibi ifadelere yer verildiği görülür.⁴⁶

B. Konuların İşleniş Yöntemi

Fukahâ metodu eserlerinde, gerek usûlün inşâsında gerek benimsenen görüşlerin delillendirilmesinde ve örneklendirilmesinde fûrû' fıkha çokça yer verildiği, konu ile ilgili değerlendirmelerde bulunan kaynaklar arasında kabul görmüş yaygın bir kanaattir.⁴⁷ Ebû Süleyman'ın fukahâ metodu ile fûrû' arasındaki

⁴⁴ Söz konusu açıklamalar için bk. Ebû Süleyman, *el-Fikru'l-usûlî*, s.458-462.

⁴⁵ Bu konuda bir deneme için bk. Yığın, *Fukahâ Metodu*, s.34-108.

⁴⁶ Konu ile ilgili daha fazla bilgi ve değerlendirmeler için bk. Yığın, *Fukahâ Metodu*, s.108-109.

⁴⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, III, 1031; Kannûcî, *Ebcüdül-'ulûm*, II, 77; Ebû Süleyman, *el-Fikrül-usûlî*, s.451-462; Hallâf, *İlmü usûlî'l-fikh*, s.18; İsmâil, *Usûlül-fikh*, s.36; Hudaî, *Usûlül-fikh*, s.8; Me'ârik ve Hasâneyn, *Buhûs fî usûlî'l-fikh*, s.81; Seyyid Bey, *Usûl-i fukah*, s.49; Atar, *Fikah Usûlî*, s.13; Bedir, *The Early Development of Hanafî Usûl al-Fiqh*, s.17; Başoğlu, *Hicrî Beşinci Asır Fikah Usûlî Eserlerinde İlet Tartışmaları*, s.13; Abdülvehhab b. İbrâhim Ebû Süleyman, "Menhecü'l-bahsi'l-usûlî", *Mecelletü'l-bahsi'l-ilmî*, 6 (1403-1404), s.36-37. Ebû Süleyman'a göre mütekellimîn metodu eserlerinde de fikhî meselelere yer verilmekle birlikte, söz konusu eserlerde fûrû' fikhî, kaidelerin açıklanması ya da usûle dayalı ihtilâfın sebep ve sonuçlarının beyânı çerçevesinde değerlendirilmekte, usûl kaidesine ulaşmada ise dikkate alınmamaktadır. bk. Ebû Süleyman, *el-Fikrül-usûlî*, s.449.

ilişkinin tezâhür şekilleri konusundaki üçlü ayırımı (usûlün inşâsı, telif, muhtevâ) incelendiğinde⁴⁸, söz konusu eserlerin fûrû'a verdikleri önemin ne derece güçlü bir kanaate dayandığı daha iyi anlaşılır. Hattâ Ebû Süleyman, “Allah ve kul hakları”, “aklın beyânı ve onunla bağlantılı olan ehliyet konuları” gibi esasen fûrû' fıkıh konusu olan birçok meselenin bu eserlerde işlendiğini dile getirir.⁴⁹

Ebû Süleyman'a göre fûrûa verilen önemin bir neticesi olarak fukahâ metodu eserleri, kelâm ve mantık konularına dalan ve aklî/nazarî soyut çıkarımlarla ilgilenen mütekellimîn metodu eserlerine nazaran daha açık ve anlaşılabilir bir üslûba sahiptir.⁵⁰ Buna karşılık, mütekellimîn metodu eserlerinde, objektif genel kuralların tesbitinin amaçlanması ve fûrû'dan bağımsız hareket edilmesi, özellikle tartışmaların aklî faraziyeler veya savunayı bulunmayan farazî tasavvurlar etrafında yapılması nedeniyle detaylı delillendirme faaliyetlerine ve uzun münâkaşalara yer verildiğini ve sıkıcı cedelleşmeye dayalı tartışmalara girildiğini dile getirir.⁵¹ Seyyid Bey'e göre ise mütekellimîn metodu eserleri daha kolay ve daha sıkıntısızdır. Bu nedenle mütekellimîn metodu eserleri daha fazla rağbet görmüş ve usûl eserlerinin çoğu bu metoda göre yazılmıştır.⁵²

Konuların işleniş yöntemi çerçevesinde değerlendirilebilecek bir mahiyette Hanefîler'in erken dönemlerden itibaren İmam Şâfiî (v. 204/820)'nin görüşleri ile kendi görüşleri arasında mukayese yapmaya önem vermiş olmalarına ilişkin Ebû Süleyman'ın ifadesi⁵³, söz konusu eserlerde konuların/muhtevânın, İmam Şâfiî merkeze alınmak suretiyle muhâlif görüşlerle karşılaştırılarak işlendiğini göstermesinin yanında, muhâlif görüşlere yer verilmiş olduğu iddiasını da zorunlu olarak içerir. Nitekim başka bir yerde, Hanefîler'in, mütekellimîn tarafından ortaya konulan usûl kaidelerini münâkaşa ettiklerini, onların usûlleri ve delilleri ile kendileri arasında karşılaştırmalara gittiklerini açıkça zikreder.⁵⁴

Konuların işleniş yöntemiyle ilgili zikredilen görüşlerin ardından temsilen seçtiğimiz eserlere dayalı kendi tesbit ve değerlendirmelerimize yer verelim.

1. Fukahâ Metodu Eserlerinde Konuların Takdimi ve Konulara Giriş

Takdim ve giriş, konunun diğer konularla bağlantısının kurulması, konular arasındaki konumunun belirlenmesi, gerekirse bu konumun veya konunun işlenişinin gerekçelendirilmesi, muhatabın konuya hazırlanması, içerikten haber-

⁴⁸ Bu ayırımın mahiyeti ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Yığın, *Fukahâ Metodu*, s.19-20; Ebû Süleyman, *el-Fikrû'l-usûlî*, s.451-454.

⁴⁹ *a.g.e.*, s.454.

⁵⁰ *a.g.e.*, s.457-458.

⁵¹ *a.g.e.*, s.449-450.

⁵² bk. Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkah*, s.50.

⁵³ Ebû Süleyman, *el-Fikrû'l-usûlî*, s.455.

⁵⁴ *a.g.e.*, s.456.

dar edilmesi ve genel bir içerik planı verilmesi gibi yönleriyle önem arzeder. Fukahâ metoduna göre yazılan usûl eserlerinde konunun takdimi ve konuya giriş, biri icmâ, sünnet, kıyas gibi birçok alt başlığa sahip genel konulara giriş, diğeri alt başlıkların her başlıkta işlenen muhtevâyâ giriş olmak üzere iki yönüyle ele alınabilir.

Birincisiyle ilgili olarak müellifler, genellikle konunun/ilgili kavramın tanımı, hücciyeti veya genel planının verildiği ya da bunların birlikte işlendiği bir başlıkla başlarlar.⁵⁵ Konunun planının verilmesi, sayfalarca uzayıp giden ve birçok başlık altında parçalanmış muhtevânın anlaşılmasında ve başlıklar arası bağlantıların kurulmasında kolaylık sağlar. Bunlar dışında konuya doğrudan girildiği de görülür⁵⁶ ki, bu, konunun mahiyeti ve sınırlarının tesbitini zorlaştırır.

Meselenin ikinci yönü olan her başlıkta konunun takdimi ve konuya giriş ise, söz konusu eserlerde oldukça farklı şekillerde yapılır. Değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlere bakıldığında, başlıkların giriş kısımlarında, ilgili kavramların ve tanımlarının verilmesi, işlenecek konuya işaret edilmesi ve gerekirse içerik planının verilmesi, başlık altında tartışılacak problemin ortaya konulması, işlenecek konunun faydası ve amacına işaret edilmesi, konu ile ilgili ihtilâfın zikredilip görüşlerin sıralanması –bu esnada, genellikle mensubu oldukları mezhebin görüşüne ya da tercih edilen görüşe işaret edilir-, konu işlenirken esas alınacak kaidenin verilmesi, konunun alt kısımlarının sıralanması, önceki başlıklarla irtibatın kurulması gibi muhatabı içerikten haberdar edici ve konuya hazırlayıcı birçok faaliyetin yerine getirildiği görülür. Bununla birlikte, Cessâs'ta daha yaygın olmak üzere muhatabı hazırlayıcı zikredilen faaliyetler olmaksızın doğrudan muhtevâyâ geçilen başlıklar da vardır ki, bu başlıklar, muhatabın daha önceki başlıkların muhtevâlarını da bilmesini icap ettiren ve konunun anlaşılması için diğerlerine nazaran daha fazla çaba gerektiren başlıklardır.

2. Fukahâ Metodu Eserlerinde Delillendirme ve Örneklendirme

Değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlerin muhtevâlarının büyük bir kısmı delillendirme ve örneklendirme faaliyetinin ürünüdür. Hem genel başlıklar hem alt başlıklar itibarıyla hemen her konuda yerine getirilmesi zorunlu olarak

⁵⁵ Sadece tanım içeren ve mahiyetin netleştirilmesini amaçlayan başlıklarla başladığına örnek olarak bk. Cessâs, *el-Fusûl*, II, 6-19, 197-200, IV, 7-13; Pezdevî, *el-Usûl*, I, 239-252. Sadece hücciyetinin tartışıldığı başlıklarla başladığına örnek olarak bk. Cessâs, *el-Fusûl*, III, 31-59, 255-267; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.23-27, 170-174, 260-277; Serahsî, *el-Usûl*, I, 321-333; II, 118-143. Genel planın verildiği başlıklarla başladığına örnek olarak bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.19, 168, 388, 442-443; Pezdevî, *el-Usûl*, II, 653-655, III, 487-488. Bunların birlikte işlendiği başlıklarla başladığına örnek olarak bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.228-230, 214-216; Pezdevî, *el-Usûl*, III, 423-438, 487-544; Serahsî, *el-Usûl*, I, 124-128, 295-300, II, 53-58.

⁵⁶ Konuya doğrudan giren başlıklara örnek olarak bk. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 40-44, III, 215-228, IV, 273-278; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.34-35, 407-414; Pezdevî, *el-Usûl*, I, 587-619; Serahsî, *el-Usûl*, II, 332-340.

algılanan delillendirme ve örneklendirme, müelliflerin en çok gayret sarfettikleri ve üzerinde en fazla yoğunlaştıkları faaliyet alanlarıdır.

Delillendirme faaliyetini, delillendirenler, delillendirilenler, deliller ve delillendirme faaliyetinin kendisi olmak üzere unsurlarına ayırarak ele almanın konunun anlaşılması açısından daha uygun olacağını düşünüyoruz.

Delillendirme faaliyeti, bazen isim zikredilerek ya da “âlimlerimizin delili”, “cumhûrun delili” gibi ifadelerle önceki mezhep bilginlerine nisbet edilerek yapılsa da genellikle, delillendirmenin kim tarafından yapıldığı belirtilmez. Bu, konuların öteden beri tartışılarak gelmesi nedeniyle, hangi delilin ilk defa kim tarafından kullanıldığıнын tesbitini zorlaştırmakta, müelliflerin bu tür delillendirme faaliyetinin aktarıcısı mı yoksa uygulayıcısı mı olduğunu anlamayı zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte özellikle Debûsî, Pezdevî ve Serahsî'nin her birinin kendisinden önceki eserlerde yer alanların haricinde yeni deliller zikretmesi⁵⁷, müelliflerin, tevârüs edilen delilleri aktarmanın yanında bizzat delillendirme faaliyetine iştirak ettiklerini gösterir. Diğer yönden, fukahâ metodu çizgisini yansıtan görüşleri destekleyen delillendirme faaliyetinin, bu çizgide yer alan ve ismi zikredilmeyen bir takım âlimler tarafından gerçekleştirilmiş olduğu da düşünülebilir.

Konuyla ilgili işaret edilmesi gereken bir diğer yön de fukahâ metodu çizgisini savunanların karşısında yer alan muhâliflerin görüşlerinin delillendirilmesi faaliyetidir. Söz konusu eserlerde, delilleri zikredilen muhâliflerle ilgili olarak bazen İmam Şafî (v. 204/820), Mâlik b. Enes (v. 179/796), Dâvud ez-Zâhirî (v. 270/884), İbrâhîm en-Nazzâm (v. 231/849) gibi ismen verilerek, bazen Şâfiîler, Mu'tezile, Haricîler, Râfizîler gibi mezhep adları verilerek belirlemelere gidilse de

⁵⁷ Meselâ, icmân hücciyetinin isbatlanmasına dair delillerle ilgili olarak Debûsî, Cessâs'ta delil olarak zikredilmeyen “Allah inananların dostudur, onları karanlıktan aydınlığa çıkarır” âyetini (el-el-Bakara 2/257) icmân delili olarak verirken (bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.23), Pezdevî, her ikisinde yer verilmeyen Hz. Peygamber'in son peygamber olduğu ve onun getirdiği şer'atın da kıyâmete kadar bâkî kalacağı, bunun da ancak ümmetin icmânının hücciyeti ile mümkün olacağı şeklindeki aklî delili verir ve bunu da kıyâmete kadar İslâm ümmetinden hak üzere olan bir topluluğun daima olacağı konusundaki hadisle destekler ki, aynı yolu Serahsî de izler (bk. Pezdevî, *el-Usûl*, III, 476-478; Serahsî, *el-Usûl*, I, 300). Delillendirme faaliyetinde müelliflerin bizatihi katkılarının varlığını isbatlayan bir başka kanıt da bazen aynı delilin, müellifler tarafından farklı yorumlar getirilerek ve farklı yönlerine dikkat çekilerek zikredilmesidir. Meselâ yine icmân delillendirilmesinde getirilen “ve kezâlike cealnâküm ümmeten vesetan” (el-el-Bakara 2/143) âyetindeki “vesetan” ifadesini Cessâs, “adâlet/âdil olan” şeklinde yorumlarken Debûsî, “sözünden razı olunan” mânâsında yorumlar ve her ikisi de bunları ümmetin sıfatı yaparak onların icmâlarının bağlayıcı olduğu sonucuna ulaşır (bk. Cessâs, *el-Fusûl*, III, 257-258; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.23-24). Değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlere ek olarak Şâsî (v. 344/956)'nin *Usûlü's-Şâsî'sini* de ele alan Murtazâ Bedir, ilk dönem Hanefî usûlünün gelişimini tesbit amacıyla emir, haber-i vâhid, icmâ, kıyas ve istihsân konularını incelemiş, bu konulardaki delillendirme fahlıklarına karşılaştırmalı olarak geniş ölçüde yer vermiştir. Konu ile ilgili detaylı bilgi ve örnekler için bk. Bedir, *The Early Development of Hanafî Usûl al-Fıqh*, tür.yer.

çoğunlukla meçhûl sîgalar kullanılarak muhâliflerin gizlendiği görülür. Muhâliflerin gizlenerek delillerinin verildiği yerlerde geçen delillerin, fukahâ metodu çizgisi dışındaki âlimlerce ileri sürülmüş olması mümkün olduğu gibi, fukahâ metodu çizgisindeki âlimlerin konunun aydınlatılması, muhtemel itirazların cevaplandırılması, doktrinin zayıf yönlerinin belirlenip güçlendirilmesi gibi amaçlarla bizzat kendileri tarafından üretilmiş olması da muhtemeldir. Dolayısıyla, meçhûl sîgalarla delillerin aktarıldığı yerlerde delillendirenlerin kimler olduğu araştırmaya muhtaçtır.

Delillendirme faaliyetinin ikinci unsuru olan delillendirilenler ise, genel olarak, usûl konu (icmâ, haber-i vâhid, kıyas gibi), kaide (bir lafızla hem mecâzın hem hakikatın kastedilemeyeceği, emrin vücûba delâlet ettiği gibi) ve kavramları⁵⁸ ile bizâtihî delillerin delillendirilmesidir. Delillerin delillendirilmesindeki amaç, zikredilen delili güçlendirmek, doğruluğunu ve geçerliliğini kanıtlamak ve delile yöneltilen itirazları cevaplandırmaktır. Delillendirilen deliller, bir âyet, bir hadis ya da dil ilimlerine bağlı olarak getirilen deliller olabildiği gibi, akli bir delil hattâ fûrû'dan getirilen deliller de olabilmektedir. Meselâ Cessâs, Sünnet'in Kur'an'la neshedilebileceği ile ilgili olarak ramazan gecelerinde cimâ', yeme ve içme yasak iken, bu yasağın, "...sabahın beyaz ipliği (aydınlığı) siyah ipliğinden (karanlığı) ayırt edilinceye kadar yiyin, için..." âyeti⁵⁹ ile neshedilmesini delil olarak getirir. Oruç gecelerine ait yasaklamanın Sünnetle değil de "Ey iman edenler! Oruç sizden önce gelip geçmiş ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı..." âyeti⁶⁰ ile öncekilerin oruçlarına benzetilerek farz kılındığı, dolayısıyla buradaki nesih ilişkisinin Kur'an'ın Kur'an'la neshi olduğu şeklindeki itiraza karşı Cessâs, öncekiler gibi bizlere farz kılınan orucun geceyi değil gündüzü kapsadığını, nitekim söz konusu âyetin siyâkında geçen "eyyâmen ma'dûdât"⁶¹ ifadesinin buna delâlet ettiğini dile getirerek kendi delilinin doğruluğunu isbatlamaya çalışır.⁶²

Debûsî, emrin tekrâra delâlet etmediğini lûgat itibarıyla delillendirir ve bunu, bir kişinin iki talaka niyet ederek eşine kendisini boşamasını "tallikî nefseki" ifadesiyle söylemesi durumunda bunun sahih olmayacağını, çünkü "boşa" ifadesi-

⁵⁸ Cessâs'ın, kıyas bahisleri girişinde ele aldığı delil, illet, kıyas ve ictihâd kavramları (bk. Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 7-13); Debûsî'nin, "hüccetin nev'ilerinin isimleri" şeklinde isimlendirdiği başlık altında incelediği hüccet, beyyine, burhan ve bunlarla bağlantılı âyet, delil, illet ve hâl kavramları (bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.13-17); Debûsî, Pezdevî ve Serahsî'nin azîmet olarak değerlendiren işledikleri farz, vâcip, sünnet ve nâfile kavramları (bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.77-81; Pezdevî, *el-Usûl*, II, 548-575; Serahsî, *el-Usûl*, I, 1110-117) delillendirme faaliyetinin kendilerine yöneldiği kavramlara örnek olarak zikredilebilir.

⁵⁹ el-Bakara, 2/187.

⁶⁰ el-Bakara, 2/183.

⁶¹ el-Bakara, 2/184.

⁶² Cessâs, *el-Fusûl*, II, 325-331.

nin tekrara delâlet etmediğini dile getirmek suretiyle fûrû' ile delillendirir.⁶³ Pezdevî, icmâ konusunda, Hz. Peygamber'in son peygamber olduğu ve onun getirdiği şeriatın da kıyamete kadar bâkî kalacağı, bunun da ancak ümmetin icmâmının hücciyeti ile mümkün olacağı şeklindeki aklî delili, kıyâmete kadar İslâm ümmetinden hak üzere olan bir topluluğun daima olacağı ile ilgili hadisle destekler.⁶⁴ Serahsî, Kur'an'a muvâfik olan Hz. Peygamber'in fiili ve kavlinin, Kur'an'daki hükümün beyânı olduğunu söyler ve delil olarak, Kur'an'daki "ev lâmestümü'n-nisâe"⁶⁵ ifadesinin, Hz. Peygamber'in cünüb olan kişinin su bulamadığında teyemmüm edeceğine dair açıklaması ile beyân edildiğini söyleyerek delillendirir. Şâfîler'in bu açıklamayı ibtidâen konulmuş bir hüküm olarak kabul etmelerine karşı çıkar ve getirdiği delilin doğruluğunu, "O (bildirdikleri) vahyedilenden başkası değildir" âyeti⁶⁶ ile isbata çalışır.⁶⁷ Bu faaliyet ile Serahsî aynı zamanda mezhebin söz konusu âyeti anlamadaki tercihini hem savunmuş hem de onunla kendi görüşünü desteklemiş olmaktadır. Delillendirmeye konu olan bu hususlar, fukahâ metodu çizgisini yansıtan delillendirme faaliyetinin hedefi olduğu kadar, söz konusu eserlerde yer verilen muhâliflere ait delillendirme faaliyetinin de hedefidirler.

Delillendirme faaliyeti sırasında kullanılan deliller, bu faaliyetin üçüncü unsurunu oluşturur. Kitab, Sünnet⁶⁸, icmâ, kıyas, aklî/mantıkî çıkarımlar, dil ilimlerinden (lugat, nahiv, vaz', iştikak vb.) aktarılan bilgi ve kaideler, şiir, önceki

⁶³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.41.

⁶⁴ Pezdevî, *el-Usûl*, III, 476-478.

⁶⁵ el-Mâide, 5/6.

⁶⁶ en-Necm, 53/4.

⁶⁷ Serahsî, *el-Usûl*, II, 97.

⁶⁸ Burada "Sünnet" ifadesiyle Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinin yanısıra sahabe ve tâbi'ünün söz ve fiillerini de kast ediyoruz. Nitekim müellifler "ahbâr" ve "sünnet" çerçevesinde zikrettikleri deliller arasında sahabe ve tâbi'ün söz ve fiillerine de yer vermektedirler; bk. Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 33-69 (69. sayfada Cessâs'ın, Hz. Peygamber, sahabe ve tâbi'ünden naklettiği haberler için sünnetten getirdiği deliller olarak bahsetmesi dikkat çekicidir); Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.262; Pezdevî, *el-Usûl*, III, 507-514; Serahsî, *el-Usûl*, II, 129-143. Müellifler, bizatihî kendi ifadeleri ile de sünnetin, sahabenin izlediği yolu da içerdiğini söylerler. bk. Cessâs, *el-Fusûl*, III, 197-200; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.77-78; Pezdevî, *el-Usûl*, II, 551, 563-567; Serahsî, *el-Usûl*, I, 113-115. Ayrıca, sünnet kavramına, zikredildiği gibi geniş bir mânânın yüklenmesinin tarihî temelleri olduğu da gözlenmektedir (Önceki dönemlerde sünnete geniş bir mânânın yüklenmesi ve hadis-sünnet ayırımı ile ilgili olarak İmam Mâlik (179/795), Ebû Yûsuf (182/798) ve Şeybânî (189/805) örneklerinin incelenmesi ve konu ile ilgili değerlendirmeler için bk. Mehmet Emin Özaşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek: Fikhî Hadisler Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara 2000, s.41-96). Her ne kadar biz burada, zikredilen gerekçelere dayanmak suretiyle sünnet kavramına geniş bir mânâ vererek bir tercihte bulunmuş olsak da, söz konusu eserlerin, sünnet bahislerinden bağımsız olarak sahabe ve tâbi'ün kavli ve fiilleri ile ilgili müstakil başlıklara yer vermeleri ve delillendirme esnasında sünnetle sahabe-tâbi'ün kavlinin birbirinden ayrı olarak değerlendirildiğini gösteren bazı ifadeler kullanmaları dikkate alınır, bu eserlerdeki hadis ve sünnet anlayışının daha detaylı bir araştırmaya muhtaç olduğu ifade edilmelidir.

âlimlerin usûl konu ve kaidelerine ait görüşleri ve furû' uygulamaları çalışmamızda esas aldığımız eserlerin başlıca delillerini oluşturur. Zikredilen deliller, genel olarak söz konusu eserlerde geçen muhâliflerin de kullandıkları delillerdir. İleri sürülen delillere bakıldığında, müelliflerin, biri kendi mezhep mensupları, diğeri muhâlif mezhep mensupları olmak üzere iki temel grubu ikna gayreti içinde oldukları söylenebilir.

Delillendirme konusunda son unsur olan delillendirme faaliyetinin kendisine gelince, usûl konu ve kaidelerinin delillendirilmesinde genellikle, konuyla ilgili görüşler zikredilip tercih edilen görüş belirtilerek ya da delillendirilecek konu ve kaide verilerek neyin savunulacağı muhatabın zihninde oluşturulmak suretiyle delillendirme faaliyetine girildiği görülür. Delillendirme faaliyetinde genellikle Kur'an, Sünnet, icmâ, kıyas ve aklî delillendirme şeklinde deliller arası bir sıranın gözetilmeye çalışıldığı söylenebilir⁶⁹ ki, bu deliller, hemen her hususun (yani usûl konu ve kaidelerinin, kavramların, getirilen delillerin) delillendirilmesinde kullanılırlar. Dil ilimlerinden (lugat, nahiv, vaz', ıstikak vb.) aktarılan bilgi ve kaideler de bir öncekiler gibi usûl konu ve kaidelerinin delillendirilmesinde ve özellikle lafız bahislerinde olmak üzere kavramların mahiyet ve sınırlarının belirlenmesinde kullanıldığı gibi, Kitab ve Sünnet'ten getirilen delillerin açıklanmasında da kullanılırlar.⁷⁰ Şiir ise daha çok kavramların tanımı esnasında delil olarak kullanılır.⁷¹ Öncekilerden aktarılan usûl konuları-

⁶⁹ Söz konusu sıranın takip edildiğine dair örnek olarak kıyasın hücciyetinin isbatına bakılabilir (bk. *Cessâs, el-Fusûl*, IV, 23-95; *Debûsî, Takvîmü'l-edille*, s.260-277; *Pezdevî, el-Uşûl*, III, 489-529; *Serahsî, el-Uşûl*, II, 118-143). Genel olarak söz konusu sıranın takip edildiği söylenebilirse de zikredilen delil türlerinden her konu ile ilgili materyal olmaması nedeniyle, doğal olarak bazı delil türlerinin (Kitab, Sünnet, icmâ, kıyas vb.) atıldığı ya da bu tür delillere kısıtlı sayıda yer verildiği göz önünde bulundurulmalı, böyle durumlar, söz konusu delil türünün kullanılmadığı şeklinde anlaşılmalıdır.

⁷⁰ Söz konusu kaidelerin, usûl konu ve kaidelerinin bizzat delillendirilmesinde kullanıldığına örnek olarak istisnânın sadece en son zikredilen şeyle ilgili olup daha öncesine etki etmediğine dair dâilcilerin görüşlerinin verilmesi (*Cessâs, el-Fusûl*, I, 266), emrin tekrara delâlet etmeyeceği konusunda dil ile ilgili açıklamalara gidilmesi (*Debûsî, Takvîmü'l-edille*, s.41), çoğul kelimelerin sîga ve mânâlarıyla umum ifade ettiklerine dair açıklamalar (*Pezdevî, el-Uşûl*, III, 5-7. Daha detaylı bilgi eserin şerh bölümünde bulunabilir. bk. Abdülaziz b. Ahmed Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'alâ Usûli'l-Pezdevî* (nşr. Muhammed el-Mu'tasimbillâh el-Bağdâdî), Beyrut 1997, III, 5-7; aynı örnek ile ilgili olarak bk. *Serahsî, el-Uşûl*, I, 151; Kitab ve Sünnetten getirilen delillerin açıklanmasında kullanıldığına örnek olarak haber-i vâhidin hücciyeti ile ilgili delillerdeki açıklamalar (*Cessâs, el-Fusûl*, III, 63-109; *Debûsî, Takvîmü'l-edille*, s.170-174; *Pezdevî, el-Uşûl*, II, 678-696; *Serahsî, el-Uşûl*, I, 321-333); kavramsal çerçevenin netleştirilmesinde kullanıldığına örnek olarak lafız bahislerinde yer alan hemen hemen her kavram zikredilebilir. Lafız bahisleri için bk. *Cessâs, el-Fusûl*, I, 39-425; II, 5-194; *Debûsî, Takvîmü'l-edille*, s.34-167; *Pezdevî, el-Uşûl*, I, 88-643; II, 5-652; *Serahsî, el-Uşûl*, I, 11-277.

⁷¹ Kavramların netleştirilmesinde şiirin kullanıldığına dair *Cessâs*'ın hakikat ve mecaz (*Cessâs, el-Fusûl*, I, 362, 364, 365); *Debûsî* ve *Serahsî*'nin hüccet, âyet ve delil (*Debûsî, Takvîmü'l-edille*, s.13-14; *Serahsî, el-Uşûl*, I, 277-278); *Pezdevî*'nin sarîh ve kinâye (*Pezdevî, el-Uşûl*, I, 169) kavramları ile ilgili olarak şiire yer vermesi örnek mahiyetinde zikredilebilir.

na/kaidelerine ve fûrûa yönelik açıklamalar, tercih edilecek görüşün belirlenmesinde ya da tercih edilen görüşün doğruluğunun gösterilmesinde belirleyici bir rol üstlenirler.

Eserlerde delil olarak zikredilen Kur'an âyetlerinin yerlerine genellikle işaret edilmediği gibi, delil olarak verilen hadisler de çoğunlukla hiçbir râvî ismi verilmeksizin doğrudan Hz. Peygamber'den aktarılır. Bazı hadisler, ilk râvîsi zikredilerek rivâyet edilmekle birlikte, genellikle senedin tamamının verilmesine ihtiyaç duyulmadığı görülür. Müelliflerin bu tutumları, Kur'an ve Sünnetten getirilen bu delillerin usûlcüler arasında yaygın olarak kullanılmalrı, bunların ilgililerce biliniyor olması ve ma'lûmu i'lam ile sözün uzatılmasından kaçınılması gibi amaçlara dayandığı söylenebilirse de özellikle hadislerin sıhhat derecelerinin tesbiti araştırmaya muhtaçtır.

Müellifler, getirdikleri delillerin tümünü vermek yerine, genellikle delillendirileceklerle bağlantısı çerçevesinde delil olarak kullanılacak kısımlarını zikretmekle yetinirler. Özellikle Kur'an ve Sünnet'ten getirilen delillerde bu çok kullanılan bir üslûptur. Delil olarak getirilen şiirlerde de genel olarak bu usûlün izlendiği görülür. Müellifler, delilleri zikredip geçmek yerine çoğunlukla delil olma yönleri ile ilgili detaylı sayılabilecek açıklamalara girerler ve bu çerçevede bir delil altında onun açıklanması amacıyla diğer delil türlerine de yer verdiği karmaşık bir tablo oluşur. Bazen âyet ve hadisler birbirleri ile desteklenip açıklanırken, bazen âyet ve hadislerin açıklanmasında aklî çıkarımlara, dil ilimlerinden getirilen bilgi ve kaidelere yer verilir. Fûrû'dan getirilen örnekler kimi zaman nassla, kimi zaman dil çözümlemeleri ile, kimi zaman aklî çıkarımlarla açıklığa kavuşturulur. Zikredilen konulardaki örnekler, müelliflerce ele alınan hemen her konuda rastlanılabilir.

Her delil sunulduktan sonra, çoğunlukla zikredilen delile yönelik itirazlara yer verilir. Genellikle meçhûl sîğalar kullanılmak suretiyle sahiplerinin gizlendiği söz konusu itirazların zikredilmesi, delillerin daha iyi anlaşılmasını sağlar ve delillere yönelik itirazların cevaplandırılmasının zeminini oluşturur.

Delillendirmeye ilgili olarak ifade ettiğimiz birçok hususun örneklendirme faaliyeti için de söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Delillendirme ve örneklendirme faaliyetinin iç içe yapılması ve birçok yerde zikredilenlerin hem örnek hem de delil mahiyeti taşıması dolayısıyla her iki faaliyet, söz konusu eserlerde birbirini tamamlar niteliktedir ve bu, verilen örneklerin delillendirme amacına da hizmet ettiğini gösterir. Buna ek olarak, örneklendirme faaliyetinin, konuların açıklığa kavuşturulması, ayırımlar/kavramlar arası farklılıkların ve sınırların gösterilmesi, teorinin pratikteki yerine işaret edilmesi, mezhebin fûrû' alanındaki tercihlerinin usûl açısından savunulması ya da müelliflerin usûldeki tercihlerinin fûrû'dan desteklenmesi gibi birçok amaçla yapıldığı görülür.

Kullanılan örneklerin, zikredilen amaçlar gereği daha çok tatbikat alanından getirilen örnekler olduğu söylenebilir. Getirilen örneklerde, gerek Hz. Peygamber'in, gerek sahabenin, gerekse daha sonrakilerin tatbikatlarına da yer verilmeyle birlikte, mezhep âlimlerine ait uygulamaların önemli bir yere sahip olduğu görülür. Fukahâ metodu eserlerinde fûrû'dan birçok meselâ verilmesi, ifade edilen amaçları gerçekleştirmesinin yanında, birçok yerde ayırımların daha da detaylandırılmasını ve kavramların incelttilmesini sağlar, usûlün işlevsel yönünün ön plana çıkarılmasına katkıda bulunur.⁷² Fûrû' örneklerinin çokluğunun zikredilen olumlu yönlerinin yanı sıra, eserlere fûrû' eseriymiş görünümü vermesi, konuların çerçevesinin aşılıp gereksiz görülebilecek fûrû' tartışmalarına girilmesi gibi olumsuz sonuçlarının da olduğu ifade edilmelidir. Her hâlükârda söz konusu eserler, usûl eserlerinde fûrû' örneklerine yer verilmesi konusunda takip edilecek yolun tesbiti, usûl-fûrû' ilişkisinin kurulması ve birbirlerine olan etkilerinin deşifre edilmesi konusunda oldukça geniş bir malzemeye sahiptirler.

3. Fukahâ Metodu Eserlerinde Kullanılan Dil ve Üslûp

Araştırmamızda esas aldığımız eserlerin kullandıkları dil ve konuları anlatım üslupları kısmî farklılıklarla birlikte onları bir grup altında değerlendirebilmemize imkân veren bir bütünlük arzeder. Birçok başlığı içeren ve karmaşık bir yapısı olan usûl konularını sistematik bir şekilde ve konular arası bağlantıları kurarak işleyen müellifler, usûl ilminin kaide ve kavramlarının sunumunda kullandıkları, genel çerçevenin çizilmesi, tanımlara yer verilmesi, ilgili açıklamaların yapılması, delillendirme ve örneklendirmelerin yapılması, muhâlif görüşlere yer verilmesi, ilgili itirazların cevaplandırılması, gerekli ayırımlara gidilmesi, kavramlar arası benzerlik ve farklılıklara işaret edilmesi gibi uygulamaları içeren ortak bir dil ve üslûba sahiptirler.

Eserlerin birçok yerinde müellifler kastedilerek “kâle Ebû Bekir rahimehullah”, “kâle'l-kâdî rahimehullah”, “kâle'l-'abdü radiyallahü 'anh”, “kâle'ş-şeyhü'l-imam radiyallahü 'anh”, “kâle radiyallahü 'anh” gibi ifadeler kullanılır.⁷³ Bu tür ifadelerin kullanılması, eserlerin, müelliflerin öğrencileri tarafından yazılmış olabileceği⁷⁴ ya da bu ifadelerin, eser müelliflerine ait görüşlerin diğerlerinden ayırt edilmesi amacıyla müstensihler tarafından eklenmiş

⁷² Fûrûun, usûldeki ayırımları detaylandırdığını ve kavramların incelttilmesini sağladığını hemen her konuda görebilmek mümkün olmakla birlikte, örnek olarak ehliyet bahislerindeki ayırımlara ve kavramlara bakılabilir. bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.417-441; Pezdevî, *el-Usûl*, IV, 379-666; Serahsî, *el-Usûl*, II, 332-353.

⁷³ Söz konusu ifadelerin kullanıldığına dair örnek olarak bk. Cessâs, *el-Fustûl*, I, 46, 50, 59, 74, 83, 135, 155, 245, II, 6, 22, 27, 54, III, 7, 19, 31, 113, 122, IV, 17, 23, 99 ;Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.11, 19, 47, 61, 111, 207, 279, 294, 300, 329, 388, 464, 465; Pezdevî, *el-Usûl*, I, 239, III, 285, 297, 331, 355, IV, 5, 57, 75, 85; Serahsî, *el-Usûl*, I, 9, 11, II, 12, 26, 42, 53.

⁷⁴ Nitekim Serahsî'nin eserinin mukaddimesinde, müellifin eserini imlâ ettirdiğine dair açık ifadeler vardır; bk. Serahsî, *el-Usûl*, I, 9.

olabileceği ihtimali ile açıklanabilir. Gerçekten bu ifadeler, görüşler arası karmaşıklığı önler ve müelliflerin görüşlerine kolaylıkla ulaşılmasını sağlar. Zikredilen ifadelerle birlikte, “ve hâzâ mezhebünâ”, “ve mezhebü ashâbinâ”, “kâle ‘ulemâünâ”, “kâle ashâbünâ”, “kulnâ”, “nekülü”, “‘indenâ”, “el-muhtâru ‘indenâ”, “ve’s-sahîh”, “ve’s-sahîh hüve’l-kavl” “fe-hüccetün ‘indenâ”, “fehüve hüccetün”, “ve hâzâ esahhü ‘indenâ”, “ve ‘alâ hâzâ edragnâ meşâyihanâ”, “ve hâzâ tarîku ashâbinâ” gibi ifadeler⁷⁵, fukahâ metodu çizgisinin görüşlerinin yansıtılmasında kullanılan ayırt edici ifadelerdir. Ayrıca, “kâle cumhûrû’l-‘ulemâ”, “ve kâle ‘âmmetü’l-‘ulemâ”, “ve hüve kavlü ‘âmmeti’l-fukahâ”, “fe-kâle cumhûru ehli’l-‘ilm”, “ve ‘aleyhi cumhûrû’l-‘ulemâ” gibi ifadelerle⁷⁶ cumhûra atfedilen görüşler de genellikle fukahâ metodu çizgisini yansıtır. Müelliflerin kendilerini genellikle cumhûrun yanında konumlamaları ve muhâlifleri için bu tür ifadeleri kullanmamaları dikkat çekicidir. Bu, müelliflerin kendilerini haklı çıkarmak ve cumhûra muhalefete ithamdan korunmak amacıyla yaptıkları bilinçli bir tercih gibi gözükmektedir. Her hangi bir fâile gönderme yapılmaksızın ifade edilen görüş ve açıklamalar da genellikle müelliflere ya da müelliflerin takip ettiği âlimlere ait görüş ve açıklamalardır. Dolayısıyla bunlar da fukahâ metodunu yansıtır.⁷⁷

Müelliflerin, Hanefî mezhebi âlimlerine ait görüşlerin aktarılmasına özen gösterdikleri görülür. Bazen isimleri zikredilerek verilen söz konusu âlimlerin görüşleri, bazen yukarıda işaret edildiği gibi “kâle ‘ulemâünâ” “ve mezhebü ashâbinâ”, “kâle ashâbünâ”, “ve ‘alâ hâzâ edragnâ meşâyihanâ”, “ve hâzâ tarîku ashâbinâ” gibi ifadelerle aktarılır.

Eslerde dikkati çeken bir diğer durum da müelliflerin muhâlif görüş sahiplerini bazen ismen vermekle birlikte genellikle “kâle ba‘zuhüm”, “kâle minhüm”, “fe-in kâle kâilün”, “fe-in kîle” gibi ifadelerle gizlemeleridir. İsimlerden ziyade fikirler üzerinde durulması takdirle karşılanabilirse de bu üslûp, meçhûl sîgalara atfedilerek aktarılan görüş, delil ve itirazların kimlere ait olduğunun tesbitini

⁷⁵ Zikredilen ifadeler için örnek mahiyetinde bk. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 61, 95, 101, 110, 156, 211, II, 48, III, 97, 145, IV, 100, 147, 226, 228, 297; Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s.20, 21, 31, 40, 48, 54, 96, 102, 136, 231, 233, 239, 292, 294, 302, 322, 365, 367, 374, 380, 390, 394, 428, 429, 431, 458, 462; Pezdevî, *el-Usûl*, I, 98, 150, 240, 272, 361, II, 78, 202, III, 7, 86, 104, 221, 243, 323, 335, 379, 397, 406, IV, 30, 47, 54, 68, 73; Serahsî, *el-Usûl*, I, 12, 16, 18, 19, II, 14, 27, 29, 36.

⁷⁶ Bu ifadelere örnek olarak bk. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 99; Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s.36, 49; Pezdevî, *el-Usûl*, I, 72, 253, 260, III, 112-113; Serahsî, *el-Usûl*, I, 11, 15, 283, 355, II, 59, 66, 176, 80.

⁷⁷ Cessâs’ın, mutlak bir nitelikte vârid olan müşterek isimlerin, mücmel oldukları ve bu tür isimlerde umûmun (mânâların hepsinin birden kastedilmesinin) sahih olmadığına dair yaptığı açıklamalar (Cessâs, *el-Fusûl*, I, 76-79); Debûsî’nin, lâfzın hakikatinin kendisiyle terk edileceği durumlarla ilgili yaptığı taksimât ve açıklamalar (Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s.127-129); Pezdevî’nin, haberin mahalliyle ilgili yaptığı açıklamalar (Pezdevî, *el-Usûl*, III, 57-76); Serahsî’nin, kıyasın rûknü ile ilgili yaptığı açıklamalar (Serahsî, *el-Usûl*, II, 174-192) buna örnek olarak verilebilir.

zorlaştırmaktadır. Diğer taraftan hemen her konuda, “fe-in kâle-kîle”, “fe-in kîle-yükâlû” tarzı ifadelerle tartışma üslûbunun kullanılması, gerçekte vâkî olan ya da yapılması muhtemel itirazların cevaplandırılması, doktrinin zayıf yönlerinin tesbit edilerek güçlendirilmesi, karşılaştırma ortamı oluşturularak benzerlik ve farklılıkların ortaya konulması gibi birçok amacın gerçekleştirilmesini sağlar. Bu üslûbun zikredilen olumlu yönlerine karşılık, gereksiz fûrû‘ tartışmalarına ortam hazırlanması, konuların gerektiğinden fazla detaylandırılması ve daha karmaşık hale getirilmesi gibi olumsuz neticelerinin de olduğu söylenebilir.

Dil ve anlatım üslûbu açısından eserler arasındaki benzerlikler, müelliflerin birbirlerinden istifade ettikleri ve birbirlerinin yolunu izledikleri fikrini verir. Bu, söz konusu eserlerin birlikte değerlendirilmesini haklı çıkarır. Diğer yandan, bu eserlerin telif edildikleri dönemin genel üslûbundan etkilenmiş olmaları dolayısıyla telif edildikleri dönemin üslûbunu da yansıttıkları unutulmamalıdır.

4. Fukahâ Metodu Eserlerinde Nakledilen Görüş ve Bilgilerin Sahipleri ve Kaynakları

Araştırmamızda esas aldığımız eserler, gerek usûl konularıyla ilgili olarak gerekse bazı fûrû‘ örnekleri konusunda değişik şahıs ve eserlerden nakillerde bulunurlar. Öncelikle Kur’an ve Hz. Peygamber’den yapılan aktarımların, söz konusu eserlerin referansları arasında önemli bir yer tuttuğuna işaret etmeliyiz. Buna ilaveten müellifler, sahabe, tâbiûn ve etbeu’t-tâbiûnden birçok zâtın ismini vererek aktarımda bulunurlar. Bu, delillendirmenin bir parçası olmakla birlikte, usûle dair faaliyetlerin başta Hz. Peygamber’in uygulamaları olmak üzere ilk dönem uygulamalarına kadar götürülme çabasının bir ürünü olması ve mezhebin usûl ve fûrûa dair birikimiyle yetinilmediğini göstermesi bakımından anlamlıdır.

Müelliflerin, görüşlerini aktarma konusunda en fazla yer verdikleri ve görüşlerini benimsedikleri âlimler kendi mezheplerine mensup olan âlimlerdir. Bu çerçevede başta Ebû Hanîfe (v. 150/767) olmak üzere, Züfer b. Huzeyl (v. 158/775), Ebû Yûsuf (v. 182/798), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (v. 189/805), Îsâ b. Eban (v. 220/835), Ebû Saîd el-Berdâî (v. 317/929), Ebû Cafer et-Tahâvî (v. 321/933), Ebü’l-Hasan el-Kerhî (v. 340/952) gibi âlimlerin hem usûl hem fûrûa dair görüşleri aktarılmaktadır. Tesbitimize göre, fûrûa dair nakillerde Ebû Hanîfe ve imâmeyn en fazla görüşleri aktarılan âlimler iken, usûle dair aktarımlarda, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’den de bazı aktarımlar yapılmakla birlikte, Îsâ b. Eban ve Ebü’l-Hasan el-Kerhî görüşlerine en fazla başvuru alan âlimlerdir.⁷⁸ Görüldüğü üzere usûl ile ilgili aktarımlar, sonraki

⁷⁸ Zikredilen âlimler ve onlardan yapılan aktarımlar için örnek mahiyetinde bk. Ebû Hanîfe: *Cessâs, el-Fusûl*, I, 78, 102, 273, 385, 416, II, 148, 172, 188, III, 147, 191, 271, 362, IV, 116, 132, 218, 247, 283, 298, 384; Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s.30, 124, 154, 165, 178, 182, 187, 256, 385, 401, 409, 414; Pezdevî, *el-Usûl*, I, 38, 74, 337, 352, 500, 587, 643, II, 23, 145, 211, 234,

dönemlere gidildikçe yaygınlaşmaktadır. Bu, usûlün inşasının daha önceki dönemlerde başladığının ve kendi imkânları çerçevesinde giderek geliştirildiğinin göstergesi olarak algılanabilir. Yine îmâ edildiği üzere usûl kaidelerinin temellendirilmesi ya da örneklendirilmesi konusunda mümkün mertbe ilk imamlardan aktarımlar yapılmaktadır. Bu da gerek usûlün fûrû'dan çıkarıldığı anlayışı gerekse müelliflerin kendi görüşlerini imamlarına söyledikleri anlayışı temel alınsın, her iki durumda da ilk dönem âlimlerine ait fûrûun belirleyici bir rol oynadığının göstergesidir.

Ayrıca Debûsî, Pezdevî ve Serahsî'nin, ismine izâfe ederek Cessâs'ın görüşlerine yer verdikleri görülür. Pezdevî ve Serahsî, eserlerine bakıldığında Debûsî'den önemli ölçüde etkilendikleri hissedilmekle birlikte, Debûsî'nin görüşlerini ismen zikrederek aktarma yolunu tercih etmezler.⁷⁹ Aynı dönemde telif edildikleri anlaşılan Pezdevî ve Serahsî'nin eserleri arasında önemli ölçüde bir benzerliğin olduğu göze çarpar. Bununla birlikte bu iki eserin herhangi birisinde diğerine yönelik açık bir atfa rastlanmaz.

359, 364, 434, 479, 558, 616, 704, 719, III, 60, 91, 130, 267, 268, 408, 458, IV, 32, 240, 275, 326, 419, 442, 467, 502, 564, 607; Serahsî, *el-Usûl*, I, 29, 50, 98, 108, 112, 144, 155, 185, 210, 280, 335, 379. Züfer b. Huzeyl: Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.73, 325, 330; Pezdevî, *el-Usûl*, I, 412, 419, II, 252, 511, IV, 275, 361; Serahsî, *el-Usûl*, I, 34, 67, 203, 210, 220, 259, 265, II, 4, 213, 226, 305. Ebû Yûsuf: Cessâs, *el-Fusûl*, I, 79, 292, II, 181, 188, 343, III, 48, 184, 192, 362, 372, IV, 132, 209, 298; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.70, 75, 149, 151, 178, 223, 234, 256, 285, 377, 401; Pezdevî, *el-Usûl*, I, 34, 337, 357, 511, II, 31, 106, 160, 171, 246, 364, 369, 478, 614, 618, III, 32, 91, 125, 267, 295, 368, 407, IV, 240, 279, 336, 401, 426, 491, 569, 589, 594, 609; Serahsî, *el-Usûl*, I, 29, 54, 98, 130, 160, 202, 221, 249, 280, 333, 379. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî: Cessâs, *el-Fusûl*, I, 79, 83, 211, 228, 293, 306, 308, II, 177, III, 22, 167, 173, 184, 271, 300, 339, 362, IV, 132, 234, 283, 298; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.20, 31, 74, 86, 151, 178, 192, 199, 218, 253, 316, 367, 377, 409, 414; Pezdevî, *el-Usûl*, I, 34, 59, 211, 338, 356, 451, 509, 511, 542, 590, II, 49, 103, 105, 106, 187, 211, 246, 283, 359, 364, 424, 598, 693, 704, III, 32, 68, 268, 283, 405, 457, 678, IV, 44, 238, 275, 368, 422, 440, 495, 511, 585, 606; Serahsî, *el-Usûl*, I, 36, 47, 73, 99, 116, 144, 151, 185, 233, 272, 311, 328, 358, 370, II, 3, 10, 25, 38, 106, 160, 188, 217, 230, 293, 3 48. Îsâ b. Ebân: Cessâs, *el-Fusûl*, I, 63, 103, 156, 167, 354, 398, 410, 419, II, 144, 175, 288, 300, 311, III, 35, 75, 85, 119, 130, 141, 164, 204, 287, 349, IV, 298, Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.43, 183, 203, 212, 218; Pezdevî, *el-Usûl*, II, 722, III, 7; Serahsî, *el-Usûl*, I, 25, 292, 304, 328, 343, 361, II, 21, 343. Ebû Sa'îd el-Berdaî: Cessâs, *el-Fusûl*, I, 101, III, 302, 361; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.256; Pezdevî, *el-Usûl*, III, 406; Serahsî, *el-Usûl*, I, 317, II, 105, 108. Ebû Cafer et-Tahâvî: Cessâs, *el-Fusûl*, I, 69; Pezdevî, *el-Usûl*, II, 434; Ebû'l-Hasan el-Kerhî: Cessâs, *el-Fusûl*, I, 46, 68, 83, 137, 167, 227, 245, 266, 283, 361, 375, 414, II, 48, 86, 103, 116, 156, 177, 295, 343, III, 20, 48, 146, 271, 297, 307, 361, 385, IV, 75, 116, 134, 147, 183, 209, 237, 283, 298, 366; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.75, 105, 218, 248, 257; Pezdevî, *el-Usûl*, I, 274, 509, 519, 621, 629, III, 59, 378, 380, 406, 457; Serahsî, *el-Usûl*, I, 14, 32, 144, 233, 305, 319, 363, II, 21, 67, 100, 106.

⁷⁹ Daha sonrakilerin Cessâs'ın görüşlerine ismen zikrederek yer verdiklerine dair bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.48, 49, 94, 211, 241, 247, 248; Pezdevî, *el-Usûl*, I, 99, 274, II, 434, 603, 605, III, 59, 378; Serahsî, *el-Usûl*, I, 25, 94, 95, 96, 125, 333, II, 87, 89, 231. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Serahsî'de sadece bir yerde (Serahsî, *el-Usûl*, I, 317) Debûsî'nin görüşü ismi zikredilerek aktarılrken, Pezdevî'de açıkça Debûsî'ye izâfe edilen bir görüğe rastlanmaz.

Müelliflerimizin, müctehid imamlar ve sonraki dönemlere ait olmak üzere Hanefî olmayıp gerek usûlde gerek fûrû'da görüşlerine en çok yer verdikleri kişi İmam Şâfiî (v. 204/820)'dir.⁸⁰ Nâdiren de olsa başka isimler zikredilerek ya da mezheplerine izâfe edilerek bazı görüşlerin aktarıldığı da görülmektedir.⁸¹

Müelliflerin, önceki dönemlerden yaptıkları nakillerde hangi eserleri kullandıkları ile ilgili olarak, yukarıda isimleri verilen âlimler başta olmak üzere kendilerinden aktarımda bulunulan âlimlere ait eserlerin kaynak olarak kullanılmış olma ihtimali yüksektir. Nitekim müelliflerin bazı vesilelerle metin içinde zikrettikleri eser isimleri bu görüşü doğrulamaktadır.

İmam Âzam Ebû Hanîfe (v. 150/767)'nin *el-Fıkhü'l-kebîr*, *el-Âlim ve'l-müteallim* ve *er-Risâle*'si; İmam Mâlik (v. 179/795)'in *el-Muvatta'*; İmam Muhammed (v. 189/805)'in *el-Câmi'u'l-kebîr*, *el-Câmi'u's-sağîr*, *es-Siyerü'l-kebîr*, *el-İstihsân*, *el-Mebsût*, *Edebü'l-kâdî*, *ez-Ziyâdât* ve *en-Nevâdir*'i; İmam Şâfiî (v. 204/820)'nin *er-Risâle*, *Ahkâmü'l-Kur'an* ve *İbtâlü'l-istihsân*'ı; İsâ b. Ebân (v. 220/835)'in *el-Hücecü'l-kebîr*, *el-Hücecü's-sağîr*, *er-Red 'alâ Bişri'l-Merîsî* ve *el-Mücmel ve'l-müfesser*'i; Ebû Cafer et-Tahâvî (321/933)'nin *el-Muhtasar*'ı; Ebû Ubeyd (v. 224/839)'in *Ğarîbü'l-hadîs*'i; Hakim eş-Şehîd (v. 334/945)'in *el-Gurer* ve *el-Müntekâ'sı*; Ebu'l-Hasan el-Kerhî (v. 340/952)'nin *Muhtasar*'ı; Abdülbâkî b. Kâni' (v. 351/962)'in *et-Tabakât*'ı tesbit edebildiğimiz kadarıyla müelliflerimizin kendilerine atıfta bulunduğu eserlerdir.⁸² Ayrıca Cessâs, kendi eseri olan *Şerhü*

⁸⁰ Şâfiî'nin görüşlerine ismen zikredilerek yer verildiğine dair örnek mahiyetinde bk. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 305, 399, II, 10, 263, 326, III, 198, 380, IV, 145, 295; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.53, 140, 141, 148, 196, 223, 280, 291, 360, 364, 442; Pezdevî, *el-Usûl*, I, 211, 228, 458, 490, 616, II, 43, 119, 136, 244, 520, 743, III, 7, 20, 450, 532, 664, 691, IV, 47, 139, 151, 211, 615, 635; Serahsî, *el-Usûl*, I, 14, 39, 64, 250, 303, 380, II, 3, 19, 36, 114, 144, 165, 177, 192, 207, 212, 236, 253, 290, 311, 327, 352.

⁸¹ Bunlara örnek olarak bk. Cessâs, *el-Fusûl*: Malik b. Enes (v. 179/795), I, 180, III, 192, 198, 322, IV, 108, 126, 229, 255; Davud ez-Zâhiri (v. 270/883), III, 296, 380, IV, 95; İbrâhim en-Nazzâm (v. 231/846), III, 32, IV, 47, 122, 316; Rafizîler, III, 65; Haricîler, II, 358, IV, 56, 318; el-Mürce, I, 110. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*: Davud ez-Zâhiri, s.260; İbrâhim en-Nazzâm, s.260; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (v. 390/1000) s.164; Mâlikîler, s.399; Rafizîler, s.30, 169; Haricîler, s.30, 169; Zâhirîler, s.260; Haseviyye, s.304, 305, 389. Pezdevî, *el-Usûl*: Mâlik b. Enes, II, 217, 699; Davud ez-Zâhiri, III, 494; Rafizîler, III, 442; Haricîler, III, 442; Zâhirîler, III, 494. Serahsî, *el-Usûl*: Mâlik b. Enes, I, 203, 215, 228, 339, 380, II, 106, 207; Davud ez-Zâhiri, II, 119; İbrâhim en-Nazzâm, I, 295, 330, II, 119; Rafizîler, I, 311, 373, II, 69; Haricîler, I, 293, 311; Zâhirîler, II, 118, 119.

⁸² Zikredilen eserler için bk. Cessâs, *el-Fusûl*; İmam Muhammed, *el-Câmiu'l-kebîr*, I, 84, 236, 236, *es-Siyerü'l-kebîr*, I, 211, 292, 293, 109, *el-İstihsân*, III, 167, 173; İmam Şâfiî, *İbtâlü'l-istihsân*, IV, 226; İsâ b. Ebân, *el-Hücecü'l-kebîr*, I, 158, *el-Hücecü's-sağîr*, I, 156, *er-Red alâ Bişri'l-Merîsî*, I, 103, III, 35, 48, *el-Mücmel ve'l-müfesser*, III, 146; Ebû Cafer et-Tahâvî, *el-Muhtasar*, I, 69; Ebû Ubeyd, *Ğarîbü'l-Hadîs*, I, 185; Abdülbâkî b. Kâni', *et-Tabakât*, I, 187; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*; İmam Muhammed, *el-İstihsân*, s.174, 178, 179, 218, *el-Mebsût*, s.442; İmam Şâfiî, *er-Risâle*, s.239; Pezdevî, *el-Usûl*; İmam Âzam Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-kebîr*, I, 35, *el-Âlim ve'l-müteallim*, I, 36, *er-Risâle*, I, 36; İmam Muhammed, *el-Câmiu'l-kebîr*, I, 360, II, 66, 107, 216, 261, 271, 286,

Muhtasari't-Tahâvî'sine; Debûsî, kendi eserleri olan *el-Esrâr* ile *el-Emedü'l-Aksâ*'sına ve Cessâs'ın *Usûl*'üne; Pezdevî, Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'an*'ına; Serahsî, kedisine ait olan *Şerhü'z-Ziyâdât* ile *Şerhü'l-Câmi'i's-sağîr*'ine ve Cessâs'ın *Usûl*'üne atıfta bulunur.⁸³

Zikredilen eserlere bakıldığında İmam Muhammed'in eserleri ağırlıkta olmak üzere çoğunluğunun Hanefî fûrû' kitaplarından oluştuğu görülür. Bununla birlikte usûl, hadis, tefsir, tasavvuf ve tabakat alanları ile ilgili eserlerin de kullanıldığı görülmektedir. Zikredilen eserlerin çoğunun ilk dönem Hanefî literatürü ya da bu literatürle bağlantılı olması, değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlerde usûlün inşası açısından ilk dönem Hanefî icthâdlarının önemini gösterir. Bu eserlerden usûle dair aktarımların da yapıldığı⁸⁴ dikkate alınrsa, usûle dair bazı faaliyetlerin ilk dönem fûrû' eserleri içinde dağınık ve satır aralarında yapıldığı sonucuna varılabilir.

Dikkati çeken bir diğer nokta, Cessâs öncesi Hanefî âlimlerine ait her hangi bir usûl eserine atıfta bulunulmamasıdır. Bu, Ebû Hanîfe, İmam Muhammed, Ebû Yûsuf ve İbn Semâa (v. 233/848) gibi Hanefî âlimlerce usûl eseri kaleme alındığı iddiasını zayıflatmaktadır.⁸⁵ Söz konusu eserlerin kendi dönemlerinde ya

289, 359, 518, III, 694, IV, 386, 446, *el-Câmiü's-sağîr*, III, 130, IV, 359, *es-Siyerü'l-kebir*, II, 16, 18, 49, 94, 100, 188, 243, 371, III, 202, IV, 422, *el-İstihân*, II, 693, III, 45, 49, 68, 201, *el-Mebstât*, I, 40, III, 47, IV, 278, 609, *Edebü'l-Kâdî*, I,60, *ez-Ziyâdât*, I, 341, 639, II, 271, 305, 307, 317, 341, *en-Nevâdir*, II, 598, IV, 573; Hakim eş-Şehîd, *el-Gurer*, I, 595, *el-Müntekâ*, IV, 378. Serahsî, *el-Usûl*; İmam Mâlik, *Muvatta*, I, 379; İmam Muhammed, *el-Câmiü'l-kebir*, I, 26, 47, 166, 173, 181, 199, 204, 205, 208, 211, 217, 223, 224, 227, 228, 253, II, 167, 342, 348, *el-Câmiü's-sağîr*, I, 206, II, 4, *es-Siyerü'l-kebir*, I, 73, 151, 156, 158, 173, 174, 175, 177, 193, 206, 222, 224, 235, 247, II, 22, 24, 160, 311, 347, 351, *el-İstihân*, I, 328, 332, 336, 370, 372, II, 22, 24, 25, *ez-Ziyâdât*, I, 32, 51, 132, 150, 161, 218, 219, 225, 227, 228, 376, *en-Nevâdir*, I, 210, II, 17; İmam Şâfiî, *er-Risâle*, II, 62, 67, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 200; Hakim eş-Şehîd, *el-Müntekâ*, I, 186, II, 332; Ebû'l-Hasan el-Kerhî, *Muhtasar*, I, 233. Bunların haricinde İmam Muhammed'e atfen *Kitâbü's-salât*, *Kitâbü'd-da'vâ*, *Kitâbü's-şehâdât* gibi fûrû konuları ile ilgili eserler zikredilmektedir ki biz, listenin gereğinden fazla uzaması endişesi ile bunlara yer vermedik. Cessâs ve Debûsî'nin kaynakları ve konu ile ilgili değerlendirmeler için ayrıca bk. Hakkı Aydın, "Cessâs ve Debûsî'nin Usûllerindeki Metotları", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, 4 (2000), s.36-37, 47.

⁸³ bk. Cessâs, *el-Fusûl*; Cessâs, *Şerhü Muhtasari't-Tahâvî*, I, 192, 199. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*; Debûsî, *el-Esrâr*, s.432 ve *el-Emedü'l-Aksâ*, s.456; Cessâs, *Usûl* 48, 49. Pezdevî, *el-Usûl*; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II, 434. Serahsî, *el-Usûl*; Serahsî, *Şerhü'z-Ziyâdât*, I, 24; *Şerhü'l-Câmiü's-sağîr*, II, 4; Cessâs, *Usûl* I, 125.

⁸⁴ Usûle dair görüşlerin aktarıldığına örnek olarak 78 ve 82. dipnotlarda verilen göndermelere bakılabilir. Ayrıca önceki dönem âlimlerinden aktarılan usûle dair görüşlere birçok örnek daha sonra söz konusu eserlerde usûlün nasıl inşa edildiğini ortaya koyma amacıyla "Usûle Dair Herhangi Bir Görüşün Nakledilmiş Olması" başlığı altında ele alınacaktır.

⁸⁵ Zikredilen âlimlere usûl eseri nisbet edildiğine dair ve konu ile ilgili değerlendirmeler için bk. Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Yakub İshâk İbn Nedîm, *el-Fihrist* (nşr. Rıza Teceddüd), Tahran 1971, s.256-259; Serahsî, *el-Usûl*, I, 3; Ebu'l-Abbas Şehâbeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim Karafî, *Nefâisü'l-usûl fi Şerhü'l-Mahsûl* (nşr. Adil Ahmed Adülmevcûd ve Ali Muhammed

da kendilerinden önce yaşamış olan Bâkillânî (v. 403/1012), Kadı Abdülcebbâr (v. 415/1024), Ebü'l-Hasan el-Basrî (v. 463/1071), İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî (v. 478/1085) gibi mütekellimîn metodu âlimlerine ve eserlerine her hangi bir atıfta bulunmamaları da ilgi çekici bir diğer noktadır. Sonuç olarak araştırmamızda esas aldığımız eserlerin, gerek âlimler ve gerekse eserler açısından benzer kaynaklara sahip olmaları, söz konusu eserler arası ortak bir özellik gibi gözükmemektedir ve onların bir arada değerlendirilmelerini haklı çıkarır.

V. Fukahâ Metodu Eserlerinde Usûlün İnşâsı

Fukahâ-mütekellimîn ayırımıyla ilgili değerlendirmelerde bulunan kaynaklar incelendiğinde, usûlün inşâsının, mütekellimîn metodu eserlerinde fûrû'dan ve mezhep görüşlerinden/taassubundan bağımsız bir şekilde Kitab ve Sünnet'ten yapılan istidlâlle ya da aklî/nazarî/mantıkî ve lügavî çıkarımlarla, fukahâ metodu eserlerinde ise fûrû'a dayalı istikrâ/tümevarım yoluyla ve mezhep bağlılığı/taassubu çerçevesinde gerçekleştirildiğinin yaygın bir kanaat olarak dile getirildiği görülür.⁸⁶ Diğer yönden fukahâ metodu müelliflerinin, usûllerini, mezhep imamlarının fûrû' üretirken ve meselelere çözüm getirirken takip ettiklerini sandıkları/tahmin ettikleri kaidelerden oluşturdukları ifade edilir ve esasen fûrûa bu kadar önem verilmesinin altında bu amacın yattığına işaret edilir.⁸⁷ Böylece, fûrû' fıkıh malzemesinin, sadece onları üreten hukukî tefekküre/usûl anlayışına götüren/işaret eden araçlar olduklarına vurgu yapılır.

Değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlere bakıldığında, müelliflerin, eserlerindeki usûlü inşâ ederken bazı prensipler ve duyarlılıklar çerçevesinde hareket ettikleri görülür. Geniş ve detaylı ayrımlara sahip usûl ilminin inşâsında kullanılan söz konusu prensip ve duyarlılıkların tamamına işaret etmenin zorluğu

Mu'avvez), Mekke 1997, I, 44-49 (muhakkiklere ait mukaddime); Ebû Süleyman, *el-Fikrû'l-usûlî*, s.60-66; Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Beyrut 1935, II, 228-229; Mustafa Said Han, *Dirâse Târihiyye li'l-fıkhi ve usûlihî*, Dimaşk 1984, s.161-162; Mahmud Matlûb, *Ebû Yûsuf: Hayâtühû ve Âsâruhû ve Ârâuhû'l-Fikhiyye*, Bağdat 1969, s.99-100; Muhammed Desûkî, *el-İmam Muhammed ve eserühû fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Katar 1987, s.176; Ömer Nasûhî Bilmen, *Hukûku İslâmiyye ve Istilâhâtü Fikhiyye Kâmûsu*, İstanbul 1985, I, 42; Bernard, "Hanafî Usûl Al-Fıqh Through A Manuscript Of Al-Gassâs", s.624; Muhammed Hamidullah, "Usûl al-Fıkıh'ın Tarihi", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 2/1 (1957), s.2-3.

⁸⁶ Karafî, *Nefâis*, I, 52-56 (muhakkiklerin açıklamaları); İbn Haldun, *Mukaddime*, III, 1031; Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdurrahman el-Fârûkî Dihlevî, *el-İnsâf fi beyâni sebebi'l-ihtilâfi fi'l-ahkâmî'l-fikhiyye*, Kahire 1977, s.56-59; Kannûcî, *Ebcidü'l-'ulûm*, II, 77; Ebû Süleyman, *el-Fikrû'l-usûlî*, s.446-462; a.mlf., *Menhecü'l-bahsi'l-usûlî*, s.36-37; İsmâil, *Usûlû'l-fıkıh*, s.35-36; Zeydan, *el-Vecîz*, s.17; Ebû Zehrâ, *Usûlû'l-Fıkıh*, s.29-32; Me'ârik ve Hasâneyn, *Buhûs fi usûlî'l-fıkıh*, s.62-64, 72-82; Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh*, s.49-50; Alvânî, *Fıkıh Usûlû*, s.55-56; Bedir, "Is There A Hanafî Usûl Al-Fıqh?", s.169-171; Başoğlu, *Hicri Beşinci Asır Fıkıh Usûlû Eserlerinde İlet Tartışmaları*, s.13; Alvânî, "Devrû'l-Hanefiyye fi tedvîni 'ilmi'l-usûl", s.13-14.

⁸⁷ Ebû Süleyman, *el-Fikrû'l-usûlî*, s.452-453, 457-458; Hudarî, *Usûlû'l-fıkıh*, s.8; Şaban, *Usûl*, s.18-19; Me'ârik ve Hasâneyn, *Buhûs fi usûlî'l-fıkıh*, s.62-63; Alvânî, *Fıkıh Usûlû*, s.55-56.

ortadadır. Biz burada mümkün merteye birçok usûl konusu, kaidesi ve kavramının inşâsında dikkate alınmış ortak prensip ve duyarlılıkları tesbit etmeye çalışacağız. Bunu da, yapılan aktarımlar, getirilen delil ve örnekler, kavramlar ve kavramlarla ilgili açıklamalar, takip edilen üslûp ve kullanılan ifadeler gibi müelliflerin eserlerinde bize sundukları malzemeden hareket ederek inşâ edilen usûlü yeniden çözümlemek suretiyle yapmaya gayret edeceğiz.

Söz konusu eserlere bakıldığında, usûlün inşâsı ile ilgili olarak usûl konu, kaide ve kavramlarına ilişkin öncekilerden herhangi bir görüşün aktarılmış olması ya da aktarılmamış olması şeklinde iki temel durumun varlığı göze çarpar. Aşağıda bu iki temel duruma göre müelliflerin usûlün inşâsındaki tavırlarını ve katkılarını belirlemeye çalışacağız.

A. Usûle Dair Herhangi Bir Görüşün Nakledilmiş Olması

Değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlerin müellifleri, başta mezhep imamları olmak üzere müctehid imamlar dönemi ve sonrasında yaşamış Hanefî âlimlere ait her hangi bir usûl görüşünün var olup olmadığını tesbite çalışırlar. Müellifler, bazen ismen zikrederek bazen de genel ifadelerle sahiplerine nisbet ederek aktardıkları öncekilere ait usûl görüşlerine karşı değişik tavırlar takınırlar.

Aktarılan görüşün bir tane olması ya da aktarılan görüşlerin birbirini desteklemesi durumunda müelliflerin takındıkları temel tavır bu görüşü/görüşleri benimsemektir. Meselâ Cessâs, hükmünün kullanılması imkânsız olan mücmel için beyânın gecikmesinin câiz olduğuna, hakikat dışında bir mânânın kastedildiği mutlak lafız için beyânın gecikmesinin câiz olmadığına dair Kerhî (v. 340/952)'nin görüşünü aktarır ve bunu mezhebin görüşü olarak benimser. Ardından bu görüşü destekler nitelikte mezhep âlimlerinin uygulamaları çerçevesinde oldukça ayrıntılı açıklamalara yer verir ve muhâliflerin görüşlerini cevaplandırır.⁸⁸ Değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlerde bu tür örneklerin çokluğu, bu tavrın yaygınlığına bir işaret olarak değerlendirilmelidir.

Aktarılan görüşün birden fazla ve bunların da birbiriyle çelişkili olması durumunda, değerlendirmelerimizde esas aldığımız eser müelliflerinin, kendi usûl anlayışlarına bağlı olarak, bazen söz konusu görüşler arasında tercihlerde buldukları görülür. Mesela Cessâs, üçüncü asır sonrasında yaşayan kimselerin doğrudan Hz. Peygamber'den aktardığı haberlerin (mürsel hadislerin) kabul edilip edilmeyeceği konusunda, biri "fe-innî küntü erâ ba'za şüyühinâ yekulü" (ben, bazı hocalarımızı...derken görüyordum) ifadesiyle aktardığı böyle bir haberin kabul edilmeyeceğine dair görüş, diğeri farklı şartlar getirirler de Kerhî ve Îsâ b. Eban (v. 220/835)'a ait kabul edileceğine dair görüş olmak üzere iki farklı yaklaşımı zikreder ve kendisi farklı şartlarla da olsa bunların ikincisi yö-

⁸⁸ Cessâs, *a.g.e.*, II, 48-76.

nünde görüş belirtir.⁸⁹ Pezdevî, bu konuda ihtilâf edildiğine dikkat çektikten sonra isim vermeksizin “fe-kâle ba’zu meşâyihinâ” (hocalarımızdan bazıları...dedi) ve “ve kâle ba’zuhüm” (onların bazıları...dedi) ifadelerini kullanarak kabul edileceği ve edilmeyeceği yönünde iki farklı görüşü aktarmakla yetinirken, Serahsî, Kerhî ve Îsâ b. Ebân’ın yanında Cessâs’ın da görüş ve şartlarını zikreder ve Cessâs’ın lehine tercihte bulunur. Yaptığı tercih doğrultusunda gerekçelendirme ve delillendirme faaliyetine girişir.⁹⁰

Aktarılan görüşün birden fazla ve birbirlerinden farklı olması durumunda müelliflerin, bazen bu görüşlerin arasını telife çalıştıkları ve bunları bir bütünü farklı yönlerle işaret eden parçalarıymış gibi birbirleriyle irtibatlandırdıkları görülür. Meselâ, bir konuda nefy içeren bir haberle (nâfi) isbat içeren bir haberin (müsbit) vârid olması durumunda ne yapılacağı meselesine “ihtelefe meşâyihunâ” (hocalarımız ihtilâf etti) ifadesiyle giren Serahsî, müsbitin tercih edileceğine dair Kerhî’nin görüşü ile böyle bir durumda teâruzun gerçekleşeceğini ifade eden Îsâ b. Ebân’ın görüşlerini verdikten sonra, birbirine zıt örnekleri de içeren konuyla ilgili mezhep içi farklı uygulamaları sıralar. Serahsî, nâfnin veya müsbitin tercih edildiği ya da her ikisinin de tercih edilmeyip tesâkutun gerçekleştiği bu örnekleri vermeye “ve ihtelefe ‘amelü’l-mütেকaddimîne min meşâyihinâ” (ilk dönem hocalarımızın tavırları birbirinden farklı olmuştur) ifadesiyle başlar. Bu örneklerden yola çıkarak yukarıdaki açıklamaları birleştirir ve detaylandırır. Ona göre nâfi, ilim gerektiren bir delile dayanıyorsa müsbitle teâruz eder ve teâruzu giderme yollarından birisi ile çözüme kavuşturulur. Eğer ilim gerektiren bir delile dayanmıyorsa o zaman nâfi, müsbitle teâruz etmez ve müsbit tercih edilir. Eğer söz konusu haberin her iki durumdan hangisine girdiği konusunda şüphe söz konusu ise nefy içeren haberi getirenden açıklama istenir ve konu incelenir. Şâyet bir delile dayanıyorsa birinci kısma, dayanmıyorsa ikinci kısma dahil edilir.⁹¹ Benzer açıklamaları Debûsî ve Pezdevî de yapar.⁹² Görüldüğü gibi burada usûle dair aktarılan görüşler, mezhebin fikhî uygulamalarından hareketle birleştirilmeye ve açıklanmaya çalışılmaktadır.

⁸⁹ Cessâs, *a.g.e.*, III, 145-157.

⁹⁰ Pezdevî, *el-Usûl*, III, 15-17; Serahsî, *el-Usûl*, I, 363. Serahsî’nin sıraladığı ve aralarından Cessâs’ın lehine tercihte bulunduğu üç görüşü zikredecek olursak, Kerhî, müsned rivâyeti kabul edilen kimsenin mürsel rivâyetinin de kabul edileceğini; Îsâ b. Ebân, İmam Muhammed gibi kendisinden ilim alınmakla meşhûr olanların müsned ve mürsel rivâyetlerinin kabul edileceğini, kendisinden ilim alınmakla meşhûr olmayan kimselerin ise eğer kendisinden rivâyet edilmekle meşhûr iseler müsned rivâyetlerinin kabul edileceğini, mürsellerinin ise kendisinden ilim alınan kimselere arz edilinceye kadar mevkûf olacağını; Cessâs ise, üçüncü asırda yaşayanların sika olmayan râvilerden rivâyette buldukları bilinmedikçe mürsellerinin kabul edileceğini, daha sonraki asırlar için ise ancak sika râvilerden rivâyetle meşhûr olan kimselerin mürsellerinin kabul edileceğini savunur. bk. Serahsî, *el-Usûl*, I, 363.

⁹¹ Serahsî, *el-Usûl*, II, 21-24.

⁹² Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s.218-219; Pezdevî, *el-Usûl*, III, 197-206.

Genellikle mezhep içi ihtilâfın varlığına işaretten sonra zikredilen bu görüşler arasında tercih ya da telife gidilmesini, eğer tercihe gidilecekse hangi görüşün tercih edileceğini, telife gidilecekse bunun nasıl yapılacağını müelliflerin usûl anlayışları ve kişisel birikimlerinin belirlediği gözlenmektedir.

Değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlerde, bazan, öncekilerden aktarılan görüşün/görüşlerin terk edilip farklı bir görüşün benimsendiği görülür. Mese-lâ, değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlerin müelliflerinin her biri, tahsîsten sonra kalanın hükmü ile ilgili olarak, önce Kerhî'nin -beyâna muhtaç olan mücmelde olduğu gibi- başka bir delil getirilinceye kadar tevakkuf edileceği şeklindeki görüşünü aktarırlar. Ardından Kerhî'nin bu görüşü yerine, âmmın tahsîsinin kalan kısımdan hüküm çıkarmaya mani olmadığı, tahsis edilen kısım malum ya da meçhul olsun âmm ifadenin tahsîsten sonra umûmu üzere kalacağı, ancak, kat'î ilim ifade etmeyeceği görüşünü kendi çıkarımlarından hareketle mezhebin görüşü olarak benimserler ve konu ile ilgili delillendirme ve değerlendirmelere yer verirler.⁹³ Müelliflerin, mezhep içinden aktardıklarına muhâlif olarak benimsedikleri bu görüşün doğruluğunu mezhep dışı muhâliflerine karşı isbatlamanın yanında, söz konusu görüşün, mezheplerinin görüşü olduğunu isbata çalışmaları ve bu çerçevede mezhep uygulamalarına yer vermeleri dikkat çekicidir.⁹⁴ Az miktarda da olsa bu tür örneklerin (aktarılan görüşe muhâlif tavır takınılmasına dair örnekler) varlığı, müelliflerin usûlün inşâsındaki aktif rollerini ve ilmî dirâyetlerini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Bununla birlikte elde edilen sonuçların mezhep malzemesi ile kanıtlanmaya ve meşrûlaştırılmaya çalışıldığı görülür. Bu, söz konusu müellifler ve mezhep içi muhatapları açısından meşrûyet ölçüsü olarak mezhep geleneğine uygunluğun arandığını ya da en azından mezhep geleneğinin iknâ edici bir güce sahip olduğunu gösterir.

Sonuç olarak, fukahâ metodunun teorik anlatımlara kavuşturulması sürecinde -bir kitap haline getirilmiş olmasa da- usûle dair görüşlerin mezhep imam-ları döneminden itibaren dağınık aktarımlar şeklinde telaffuz edile geldiği anlaşılmaktadır. Aktarımlarda, isimlerin zikredilmesinin yanında belki de daha fazla olmak üzere "kâle ba'zu meşâyihinâ", "kâle ba'zuhüm", "kâle 'ulemâünâ" gibi genel ifadelerin de kullanılmış olması dikkate alındığında, söz konusu aktarımların azımsanamayacak birçokluğa sahip oldukları söylenebilir. Yeterli olmamakla birlikte öncekilerden yapılan aktarımların varlığı, usûl konusunda Hanefî mezhebi mensuplarına seleflerinden hiçbir şeyin aktarılmadığı şeklindeki bir kanaatin

⁹³ Cessâs, *el-Fusûl*, I, 245-254; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.105-109; Pezdevî, *el-Usûl*, I, 621-643; Serahsî, *el-Usûl*, I, 144-151. Cessâs, Muhammed b. Şüca' (v. 266/880)'ın da Kerhî ile aynı görüşte olduğunu ifade eder. bk. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 246.

⁹⁴ Cessâs'ın, bu görüş ile ilgili delillendirmeye geçiş esnasında "ve 'aleyhi tedüllü usûlühüm ve ihticâcühüm li'l-mesâil" şeklinde mezhep uygulamalarına açıkça atıfta bulunması, müelliflerin zikredilen tavrlarını göstermesi bakımından zikre değerdir. bk. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 246.

tam olarak doğruyu yansıtmadığını göstermesinin yanında, usûl konularının daha önceki dönemlerden itibaren tartışıldığına ve belli bir olgunluğa kavuşturulduğuna da delâlet eder.⁹⁵

Görülmektedir ki aktarılan görüşler, müellifler tarafından benimseme, tercih, telif ve muhâlif yönde görüş bildirme şeklinde farklı tavırlarla değerlendirilmeye tâbî tutulmaktadır. Bazı durumlarda mezhep içi görüşleri aktarmak ve delillerine işaret etmekle yetinen müelliflerin⁹⁶, bu son durum hariç zikredilen tavırların her birinde pasif bir aktarıcı olmaktan ziyade usûlün inşâsına aktif olarak katıldıkları söylenebilir. İlk dört temel tavır (benimseme, tercih, telif ve muhâlif yönde görüş bildirme) ile ilgili örnekler incelendiğinde müelliflerin, benimsenen, tercih edilen, telif yoluyla ulaşılan ya da öncekilere muhâlif olarak ileri sürülen görüşün açıklanması, taksime tâbî tutulması, delillendirilmesi, örneklendirilmesi, itirazların zikredilip cevaplandırılması, başka görüşlerle karşılaştırılması gibi faaliyetlerle inşâ sürecine katıldıkları görülür. Müellifler arası bazı farklılıkların işaret edilen faaliyetler esnasında ortaya çıktığı söylenebilir. Ayrıca müelliflerin, zikredilen faaliyetlerden önce benimsenecek görüşün tesbiti, görüşler arası tercih ve telifin yapılması ve muhâlif görüşün oluşturulması aşamalarında da inşâ sürecine katıldıkları ifade edilmelidir. Fukahâ metoduna yönelik tasavvurların hareket noktasını oluşturan fûrû' fikhın ise, zikredilen dört temel faaliyetin her birinde olmak üzere benimsenen görüşün delillendirilmesi, örnek-

⁹⁵ Önceki dönemlere ait usûl faaliyetlerinin niteliği/mahiyeti araştırmaya muhtaç olmakla birlikte, bazı mezhep âlimlerine atfedilen usûlle bağlantılı eserler ve kendilerine ait ya da kendilerinden aktarımda bulunan eserlerden hareketle mezhep önderlerinin usûl görüşlerinin derlendiği ve değerlendirildiği çalışmalar, söz konusu aktarımların ve önceki döneme ait usûl faaliyetlerinin varlığını göstermesi bakımından dikkate değerdir. İsbâ b. Ebân (v. 220/835)'a *İsbâtu'l-kıyas, İctihâdû'r-ra'y, Haberu'l-vâhid, Kitâbü'l-ilel, el-Hüccetü's-sağire* adlı eserlerin (bk. İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s.258; Brockelmann, *Târîhu'l-edebî'l-Arabî*, II, 276), İbn Semâ'a (v. 233/848)'ya bir usûl eserinin (İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s.258-259; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, III, 170), Mâturîdî (v. 333/944)'ye *Meâhizu's-şerî'a* ve *Kitâbü'l-cedel* adlı eserlerin (bk. İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s.59; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s.319) nisbet edilmesi mezhep âlimlerine atfedilen usûlle bağlantılı eserlere örnek olarak zikredilebilir ki, önceki dönem âlimlerine ait eserler konusunda hâlâ ciddi araştırmalara ihtiyaç vardır. Mezhep önderlerine ait usûl görüşlerinin derlendiği ve değerlendirildiği çalışmalara örnek olarak bk. Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, s.235-438; Matlûb, *Ebû Yûsuf*, s.129-131; Desûkî, *el-İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî*, s.189-266; İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara 1994, s.49-122; Hüseyin Halef Cebûrî, *el-Akvâlü'l-usûliyye li'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Kerhî*, Mekke 1989; Özen, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkah Usûlünün Yeniden İnşâsı*.

⁹⁶ Serahsî ve Pezdevî'nin, şüphenin varlığı ile infazı gerçekleşmeyen (ukubat) konularda haber-i vâhidin hukukî değeri meselesinde Ebû Yûsuf ve Cessâs'ın olumlu, Kerhî'nin olumsuz görüşünü ve tarafların delillerini zikretmekle yetinmeleri (bk. Serahsî, *el-Usûl*, I, 333-334; Pezdevî, *el-Usûl*, III, 59-60); Debûsî ve Serahsî'nin, hür olan kimsenin rivâyetinin kölenin rivâyetine tercih edileceği hususunda İmam Muhammed'in görüşünü aktarıp konuyla ilgili kendi görüşlerine açıkça yer vermemeleri (bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.218-219; Serahsî, *el-Usûl*, II, 24-25) buna örnek olarak zikredilebilir.

lendirilmesi, açıklığa kavuşturulması, detaylandırılması vb. amaçlarla kullanıldığı gibi, mezhebe ait fikhî meselelerin benimsenen usûl görüşü çerçevesinde savunulması, doğruluklarının/tutarlılıklarının isbatlanması ve onlara yönelik itirazların cevaplandırılması gibi amaçlarla da kullanıldığı söylenebilir. Fûrû' fikhın, bunların dışında, mezhep içi farklı görüşlerin yorumlanması ve birleştirilmesinde de kullanıldığı görülür.

Nakledilen görüşler incelenecek olursa bunların genellikle detaydan uzak, kavram ve fikir yapısı netleşmemiş ve alt ayırımları oluşmamış usûle dair genel yargılar oldukları söylenebilir. Bu genel yargıların müellifler tarafından işlenerek daha da geliştirildiği gözlenmektedir. Mezhep öncülerinin aktarılan görüşlere ulaşırken neleri dikkate aldığımız ipuçları değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlerde olmakla birlikte, konu, detaylı bir araştırmaya muhtaçtır ve bu, fukahâ metodu çizgisine ait usûl anlayışının başlangıcını aydınlatacak olması itibarıyla oldukça önemlidir.

Muhâlif mezhep görüşlerini aktaran eserlerde, bu görüşlerin de usûlün inşâsında dikkate alındığı söylenebilir de, Hanefiler'den aktarılanlar kadar belirleyici olmadıkları ifade edilmelidir. Bir diğer konu, bazen müelliflerden birinin naklettiğini diğerinin aktarmamasıdır. Bunun nedeni bilgi eksikliği olabileceği gibi, muhâlif görüşleri gizlemek ya da konunun netliğinden dolayı nakle gerek duymamak da olabilir.

B. Usûle Dair Herhangi Bir Görüşün Nakledilmemiş Olması

Müelliflerin, usûle dair herhangi bir görüşün aktarılmamış olması durumunda ele alınan usûl konu, kaide ve kavramıyla ilgili suskun kalmak yerine genellikle aşağıda zikredilecek faaliyetlerle çözüm üretmeye çalıştıkları görülmektedir. Her ne kadar herhangi bir aktarımın olmadığı durumlarda usûlün inşâsı çerçevesinde söz konusu olan faaliyetleri, daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla birbirinden ayırarak ele alacak olsak da, bu faaliyetlerin bir çoğunun usûlün inşâsında müstakil olarak değil de birbiri ile iç içe ve birbirini destekler mahiyette kullanıldıkları unutulmamalı ve verilen örnekler bu çerçevede değerlendirilmelidir.

Öncekilerden herhangi bir görüşün aktarılmadığı durumlarda müelliflerin başvurdukları en temel kaynağın tevârüs edilen mezhep fûrûu olduğu söylenebilir. Meselâ geçmiş şerâatlerin durumu konusunda müellifler, İmam Muhammed'in, Hz. Salih ve kavminin anlatıldığı kıssada geçen bazı âyetlerden⁹⁷ şîrb hakkı⁹⁸ ile ilgili olarak muhâyee⁹⁹ ile suyun taksim edilebileceği hükmünü istidlâ-

⁹⁷ Bunlar, "Onlara suyun aralarında paylaştırıldığını haber ver. Her biri kendi içme sırasında gelsin." (el-Kamer 54/28) ve "Salih, işte (mûcize) bu dişi devedir, onun bir su içme hakkı vardır, belli bir günün içme hakkı da sizindir." (eş-Şuarâ 26/155) âyetleridir.

⁹⁸ Sulama hakkı, bir sudaki nasib hisse, ekin ve hayvan sulama nöbeti; bk. Mehmet Erdoğan,

line; kısas konusunda Tevrat'taki hükmü anlatan Mâide Sûresi 45. âyetten¹⁰⁰ hareket ederek Kerhî'nin hür-köle ve müslüman-zimmî arasında, Ebû Yûsuf'un kadın-erkek arasında kısasın cereyan edeceği hükmüne ulaşmasına yer verirler. Bunlardan yola çıkarak, Allah ve Resûlü tarafından bildirilen geçmiş şerîatlerin, neshedilmediği müddetçe sonrakiler için bağlayıcı olacağı sonucuna varırlar. Mezhebin görüşü olarak aktardıkları bu sonucu diğer görüşlerle birlikte değerlendirmeye tâbî tutup itirazları cevaplandırır ve muhâliflerine karşı delillendirirler.¹⁰¹ Aynı şekilde müellifler, herhangi bir aktarımın olmadığı tilâvetin neshedilip hükmün bâkî kılınması meselesinde, mezhep âlimlerinin, İbn Mes'ûd'un "fe syâmü selâseti eyyâmîn mütetâbiâtin" (arka arkaya tutulacak üç gün oruç vardır) şeklindeki kıraatine dayanarak yemin keffâretindeki orucun arka arkaya tutulacağı hükmünü vermelerini zikrederler ve buradan yola çıkarak bu tür bir neshin câiz olduğu sonucuna vardıklarını ifade ederler. Ardından konu ile ilgili itirazları değerlendirip delillendirmeye yönelik açıklamalarda bulunurlar.¹⁰²

Değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlerin birçok yerinde fûrû'dan hareketle usûlün inşâ edildiğini îmâ eden ifadeler rastlanmaktadır. Bu ifadeler, müelliflerin mezhep fûrûuna atıfta bulunarak hareket tarzlarını kendilerinin dillendirdiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir.¹⁰³ Ayrıca müelliflerin

"Şîrb", *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1998.

⁹⁹ Menfaatlerin taksimi, bir menfaati sıra ile ya da ortaklaşa kullanmak; bk. Erdoğan, "Muhâyee", *a.g.e.*

¹⁰⁰ "Tevrat'ta onlara şöyle yazdık: cana can..."

¹⁰¹ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 19-27; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.253-255; Pezdevî, *el-Usûl*, III, 397-405; Serahsî, *el-Usûl*, II, 99-105. Usûlün fûrûdan hareketle elde edilmesi konusunda daha fazla örnek ve ilgili açıklamalar için bk. Yığın, *Fukahâ Metodu*, s.135-138.

¹⁰² Cessâs, *el-Fusûl*, II, 253-269; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.232; Pezdevî, *el-Usûl*, III, 359-360; Serahsî, *el-Usûl*, II, 81.

¹⁰³ Söz konusu ifadeler örnek olarak "ve 'aleyhi tedüllü usûlühüm ve mesâilühüm" (Cessâs, *el-Fusûl*, I, 156), "ve mesâilü ashâbinâ ve mâ 'arafnâhü min makâletihim" (Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 255), "ve 'aleyhi dellet mesâilü ulemâinâ" (Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.40), "ve kad delle 'alâ hâze'l-kavli fetâvâhüm ve mehâccetühüm" (Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.96), "fe 'alâ hâzâ mesâilü 'ulemâinâ" (Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.163; Pezdevî, *el-Usûl*, II, 18), "ve kad dellet 'aleyhi mesâilü 'ulemâinâ" (Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.319), "ve 'alâ zâlike mesâilü ashâbinâ" (Pezdevî, *el-Usûl*, II, 41, 338), "ve 'alâ hâzâ 'âmmetü mesâilü ashâbinâ" (Pezdevî, *el-Usûl*, II, 49), "ve misâlühü min mesâilü ashâbinâ" (Pezdevî, *el-Usûl*, II, 65), "ve misâlühü mâ kâle 'ulemâinâ" (Pezdevî, *el-Usûl*, II, 178-179), "ve hâzâ akyesü ve eşbehü bi-mesâilü ashâbinâ" (Pezdevî, *el-Usûl*, I, 319-320), "ve hâzâ fî mesâilü ashâbinâ" (Pezdevî, *el-Usûl*, II, 119), "ve 'alâ hâzâ mesâilü ashâbinâ" (Pezdevî, *el-Usûl*, II, 305) "ve 'alâ zâlike dellet mesâilühüm" (Pezdevî, *el-Usûl*, III, 663), "mesâilühüm tedüllü 'alâ zâlike" (Serahsî, *el-Usûl*, I, 75), "fe 'alâ hâzâ dellet mesâilü 'ulemâinâ" (Serahsî, *el-Usûl*, I, 132), "ve'lezzî delle 'aleyhi mesâilü ashâbinâ" (Serahsî, *el-Usûl*, II, 215) zikredilebilir.

birçok yerde muhâliflerinin usûle dair görüşlerine de aynı yolla (yani, onların fûrû meselelerdeki tercihlerinden hareket ederek) ulaştıkları ifade edilmelidir.¹⁰⁴

Konuyla ilgili örnekler incelendiğinde, müelliflerin, fûrû'dan tümevarım yoluyla çıkarımda bulunurken usûlün fonksiyonelliği yönünde düşündükleri ve pratikle teori arasında uzlaşmaya dayalı kabul edilebilir ve uygulanabilir bir sistemi oluşturmaya çalıştıkları görülür. Tevârüs edilen pratiğe teorik zemin hazırlama olarak algılanabilecek bu uygulama, mezhep çözümlerinin kendi içinde tutarlı bir usûle dayalı olduğunu isbat çabası özelliği de taşır. Ayrıca söz konusu uygulama, pratiğin teorisi, teorinin pratiği yönlendirmesi açısından çift taraflı etkileşime dayalı işlevsel ve kendi içinde tutarlı bir usûl anlayışının imkânlarını da içerir.

Bazen bir fûrû' uygulamasının bile ilgili usûl kaidesinin tesbitinde yeterli kabul edildiği ve fûrû' uygulamalarının diğer argümanlarla birlikte ve iç içe günde- me getirildiği düşünülürse her yerde tam bir istikrâ faaliyetinin varlığından bahsedilemez. Bununla birlikte, eserlerimizde usûlün fûrû'dan çıkarılmasının oldukça yaygın bir faaliyet tarzı olduğu görülmektedir ki, bu da, söz konusu faaliyetin, fukahâ metodunun belirgin ve ayırıcı vasıflarından biri olduğu şeklindeki genel kanaati destekler.

Fûrû'dan usûlün çıkarılması faaliyetinin, mezhep âlimlerine ait usûl anlayışının tesbit edilmesi ya da benimsenen görüşün mezhep önderlerinin uygulamalarıyla tasdiki ve meşrûlaştırılması amacıyla yapılmış olması mümkündür. Bunlardan ikincisi göz ardı edilemeyecek bir ihtimal olmakla birlikte sadece ilk amacın gözetilmiş olduğu varsayılsa bile, üzerine usûlün inşâ edildiği fûrû' malzemenin oluşturulmasında mezhep önderlerinin belli metot ve prensiplerden ve genel usûl anlayışlarından hareket etmiş oldukları dikkate alındığında, fûrû'dan hareketle ortaya konulan usûlün katı bir bakış açısıyla genel usûl anlayışından bağımsız ve sadece fer'î meselelerin bileşkesi olarak kabul edilemeyeceği sonucuna varılabilir.¹⁰⁵

Müelliflerce herhangi bir aktarımın olmadığı durumlarda kendisinden usûlün istihrâc edildiği bir diğer kaynak da asıllardır. Burada asıllarla Kitab, Sünnet, icmâ, kıyas, sahâbî kavli gibi şer'î hükme ulaşmada kendilerinden istifade edilmek üzere usûl eserlerinde zikredilen bazı kaynak ve prensipleri kastediyoruz. Bu, şer'î hükme ulaşmada esas alınan kaynak ve prensiplerin, bizâtihi usûl konuların-

¹⁰⁴ İstishâbla ilgili örnekte bu çok açık bir şekilde görülebilir; bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.401; Pezdevî, *el-Usûl*, III, 660-670; Serahsî, *el-Usûl*, II, 225-226. Bazı yerlerde bunun açıkça ifade edilmesi de dikkat çekicidir. Buna örnek olarak "ve kad dellet 'aleyhi ba'zu mesâilü's-Şâfiî" (Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.319), "ve'llezâ delle 'aleyhi mesâilü's-Şâfiî" (Serahsî, *el-Usûl*, II, 215) verilebilir.

¹⁰⁵ bk. Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, 12-13.

da da esas alınması demektir. Meselâ, öncekilerden herhangi bir aktarımın olmadığı, sahabenin “böyle emrolunduk”, “böyle nehyolunduk” ve “sünnet böyledir” şeklindeki ifadelerle rivâyet ettiği haberler hakkında Cessâs, bu tür rivâyetlerin Hz. Peygamber’e tahsis edilmemesi gerektiğini dile getirir. “...Allah’a itaat edin. Peygamber’e ve sizden olan ülümre (idarecilere) de itaat edin...”¹⁰⁶ âyetinden yola çıkarak emir ve nehyin, Hz. Peygamber’in yanında komutan ve idarecilere de nisbet edilebileceği sonucuna ulaşır. Daha sonra, “Benden sonra benim sünnetime ve râşid halifelerin sünnetine uyunuz.”¹⁰⁷, “Muâz sizin için güzel bir sünnet koydu”¹⁰⁸, “Kim güzel bir sünnet koyarsa kendisine hem bu davranışının hem de kıyamete kadar onunla amel edenlerin ecri verilir. Kim de kötü bir sünnet koyarsa kendisine hem bu davranışının hem de kıyamete kadar onunla amel edenlerin günahı yüklenir.”¹⁰⁹ şeklindeki hadisleri zikreder ve Saîd b. Müseyyeb (v. 93/712)’in Zeyd b. Sâbit (v. 55/675)’in kavlini sünnet olarak isimlendirmesine işaret eder.¹¹⁰ Böylece, “sünnet böyledir” ifadesi ile aktarılan rivâyetlerin sadece Hz. Peygamber’e nisbet edilemeyeceği sonucuna ulaşır.¹¹¹ Debûsî, Pezdevî ve Serahsî de bu kadar açık olmasa da benzer bir yol izler.¹¹² Görüldüğü gibi müellifler Kitab, Sünnet ve sahabe uygulamasından hareketle usûl meselelerinde bir sonuca varmaktadırlar.

Ayrıca, asılların bizâtihi delil mahiyeti de taşıdıkları için bir usûlî uygulamanın cevâzı, hücciyeti veya nefyi sonuçlarına ulaşılmasında yaygın bir şekilde kullanıldıklarına da işaret edilmelidir. Buna örnek olarak kıyasın hücciyetinin isbatı verilebilir.¹¹³ Burada Kitab, Sünnet, icmâ, sahabe ve tâbî’inin uygulamaları

¹⁰⁶ en-Nisâ 4/59.

¹⁰⁷ bk. Ebû Dâvûd, *es-Sünen (Cem’u’l-cevâmi’i’l-ehâdis ve’l-esânîd* içinde I-II), Germany 2000, “Sünne”, 6; Tirmizî, *es-Sünen (Cem’u’l-cevâmi’i’l-ehâdis ve’l-esânîd* içinde I-II), Germany 2000, “İlim”, 16; İbn Mâce, *es-Sünen (Cem’u’l-cevâmi’i’l-ehâdis ve’l-esânîd* içinde I), Germany 2000, “Mukaddime”, 6; Dârimî, *Sünen-i Dârimî* (trc. Abdullah Aydınlı), İstanbul 1996, “Mukaddime”, 16; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (nşr. Abdullah Muhammed ed-Dervîş), Dârü’l-Fikr 1411/1991, VI, 82, 83, 84; Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah Hâkim, *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn fi’l-hadis*, Haydarabad 1334-1342/1916-1923, I, 96.

¹⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VIII, 264; Beyhakî, *Kitâbü’s-Süneni’l-Kübrâ*, Haydarabad 1347/1928, II, 296, III, 93.

¹⁰⁹ Müslim, *Sahihu Müslim (Cem’u’l-cevâmi’i’l-ehâdis ve’l-esânîd* içinde I-II), Germany 2000, “İlim”, 6, “Zekât”, 21; Nesâî, *es-Sünen (Cem’u’l-cevâmi’i’l-ehâdis ve’l-esânîd* içinde I-II), Germany 2000, “Zekât”, 64; İbn Mâce, “Mukaddime”, 36; Dârimî, “Mukaddime”, 44; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 56, 61, 64, 65, 66.

¹¹⁰ Söz konusu rivâyet için bk. Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ (Cem’u’l-cevâmi’i’l-ehâdis ve’l-esânîd* içinde), Germany 2000, “Ukul”, 11; Buhârî, *el-Câmiu’s-sahih (Cem’u’l-cevâmi’i’l-ehâdis ve’l-esânîd* içinde I-III), Germany 2000, “Diyât”, 20.

¹¹¹ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 197-198.

¹¹² Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s.77-78; Pezdevî, *el-Usûl*, II, 563-567; Serahsî, *el-Usûl*, I, 113-114.

¹¹³ bk. Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 23-95; Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s.260-277; Pezdevî, *el-Usûl*, III, 489-529; Serahsî, *el-Usûl*, II, 118-143.

zikredilmektedir ki, benzer durumlarda zikredilen asıllar, her ne kadar delil olarak sunulsa da müelliflerin ve onların takipçisi olduğu usûl anlayışına sahip âlimlerin bu verilerden etkilenip konu ile ilgili görüşlerini şekillendirmiş olmaları, en azından bu verilerin konu ile ilgili tarihî arka planı oluşturmuş ve söz konusu âlimlerin bilinçlerini ilgili görüşe doğru yönlendirmiş olmaları ihtimali dikkatten uzak tutulmamalıdır. Dolayısıyla asılların, özellikle de nassların, usûl konularında tarihî arka planın oluşturulmasını ve usûlcülerin bilinçlerinin şekillenmesini sağladıkları, bu açıdan, ulaştıkları sonuç itibarıyla her usûlcü için ilham kaynağı ve yönlendirici/şekillendirici bir otorite oldukları söylenebilir. Bu, usûlün inşâsında diğer argüman ve uygulamaların üstünde daha genel ve kapsayıcı bir mahiyet arzeder. Müslüman olan usûl âlimlerinin naslara (daha genel mânâda asıllara) uygun hareket etme itibarıyla dînî hassasiyetleri dikkate alındığında, böyle bir sonucun kaçınılmaz olduğu ifade edilmelidir.

Aktarımın olmadığı durumlarda müelliflerin kullandığı kaynaklardan bir diğeri olarak dil ilimleri (lugat, sarf, ıstikak, nahiv, vaz', belâgat vb.), hükme ulaşmada şer'î metinlerin anlaşılmasının önemine binâen usûlün inşâsında oldukça etkili bir yere sahiptirler. Kavramsal çerçevenin oluşturulmasında, kavramların tanımlanması, açıklanmasında ve özellikle de lafız (yorum) bahislerinin inşâsında göz ardı edilemez bir ağırlığa sahip olan söz konusu ilimlerin müellifler tarafından birçok usûl konusu içinde önemli ölçüde kullanıldığı görülür.

Usûlün inşâsında dil ilimlerinin etkisini göstermesi bakımından, kavramsal çerçevenin oluşturulması bağlamında ele alınan hâs, âmm, müsterek, mutlak, mukayyed, hakikat, mecâz, sarîh, kinâye, emir, nehiy gibi birçok kavramın dil ilimleri ile ortak konular olduğu ifade edilmelidir. Zikredilen kavramlar, dil ilimlerinin usûl ilminde önemli ölçüde etkili olduğunu gösterir.

Kavramların tanımlanması ve açıklanmasında dil ilimlerinin kullanıldığına Serahsî'nin, vaz'î hükümlerden biri olan sebep hakkındaki açıklamaları örnek olarak verilebilir. Nitekim o, "tefsîrû's-sebebi lugaten" ifadesiyle başlayarak sebebin yol, kapı ve ip mânâlarına geldiğini dile getirir ve bunların hepsinin nihâyette "bir şeye ulaşma yolu" mânâsında birleştikleri sonucuna varır. Lugat mânâsı açısından vardığı bu sonuçtan hareketle Serahsî, sebebi, istenen hükme ulaşmada kullanılan yol olarak tarif eder. Ona göre sebep, kendisi ile hükme ulaşılan şey değil, hükme ulaşmada kullanılan yoldur. Bunu açıklamak amacıyla Mekke'ye gitmek için yürümenin değil kullanılan yolun sebep olduğunu ifade eder. Aynı amaçla ip meselâi verir ve kuyunun dibine ya da kuyudaki suya ulaşmak için ipe inmek ya da suyu ipe çekmek değil, bunların bir yolu olarak ipin sebep olduğunu dile getirir ki, Debûsî ve Pezdevî de benzer açıklamaları

yapmaktadır.¹¹⁴ Görüldüğü gibi bir usûl terimi olan sebep, lûgat mânâsından hareketle açıklanmaya çalışılmakta, tanımını da bunun üzerine binâ edilmektedir.

Dil ilimleri, usûlün inşâsında zikredilen şekillerde kullanılmasının yanında bazı usûl kaidelerinin elde edilmesinde de kullanılır. Meselâ Pezdevî ve Serahsî, hurûfü'l-meânî'den olan "vav"ın mutlak cem' ifade eden bir atıf harfi olduğu, sıra (tertîb) ve yakınlık/eş zamanlılık (mukaranet) mânâsı taşımadığı kaidesine dil ilimlerinden hareketle ulaşırlar. Bunun, dâimîlerin çoğunluğunun görüşü olduğuna işaret eden müelliflerin, Şâfîler'in aksi yöndeki görüşlerini delillendirmek için zikrettikleri âyetleri verdikten sonra cevap olarak bu meselenin şer'î bir problem değil de bir dil problemi olduğunu ifade etmeleri¹¹⁵ dikkat çekicidir. Pezdevî, bu kaideyi tümevarım (istikrâ) ve dikkatli düşünme (teemmül) olmak üzere iki yönde temellendirir. Bunların ilkinde, Arapça'daki kullanımlardan hareket ederken, ikincisinde, Arapça'da isimlerin, fiillerin ve harflerin her birisinin belli bir mânâ için vaz' olunduğunu, aslen her birinin kendine has bir mânâyâ sahip olması gerektiğini dile getirir. Buradan hareketle, sıra (tertîb) ve yakınlık/eş zamanlılık (mukaranet) mânâsı taşıyan başka harflerin (fe, sümme, ma'a gibi) varlığından dolayı "vav"a bu mânâların yüklenmesinin tekrar olacağı, dolayısıyla "vav"ın diğerlerinden farklı olarak mutlak cem' (sıra zorunluluğu olmaksızın mutlak birliktelik) ve atıf için vaz' olunduğu/konulduğu sonucuna varır. Serahsî, "ve 'inde't-temmüli fî kelâmi'l-'Arabi ve usûli'l-lügati yetebeyyenü enne" (Arablar'ın kullandıkları dil ve dilin temelleri/kökleri dikkatle incelendiğinde....ortaya çıkar) ifadesiyle başladığı açıklamalarında, Pezdevî'nin ayırımını zikretmemekle birlikte benzer bir muhtevâyâ yer vererek aynı sonuca ulaşır. Her iki müellif de daha sonra konu ile ilgili mezhep uygulamalarını değerlendirmeye tâbî tutar.¹¹⁶

¹¹⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.371; Pezdevî, *el-Usûl*, IV, 283-284; Serahsî, *el-Usûl*, II, 301. Burada Pezdevî ve Serahsî, sebep kelimesinin yol, kapı ve ip mânâlarında kullanıldığına dair âyetler vermektedirler. Bu, bir yönüyle delillendirme gibi gözüke de bir yönüyle de sebebin lûgat mânâlarının söz konusu âyetlerden çıkarıldığı izlenimini de vermektedir. Her hâlükârda müellifler, lûgat ilminin verilerini söz konusu usûl kavramının açıklanmasında dikkate almaktadırlar ki, bunun örnekleri değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlerde oldukça çoktur.

¹¹⁵ Konu ile ilgili olarak şu ifadeleri kullanırlar: "ve hâzâ hükmün lâ yu'rafü illâ bi'stikrâi kelâmi'l-'Arabi ve bi't-teemmüli fî mevzû'î kelâmihim", "hâzâ min bâbi'l-lisân fe tarîku ma'rifetihî et-teemmüli fî kelâmi'l-'Arabi ve fi'l-usûli'l-mevzû'ati 'inde ehli'l-luga". bk. Pezdevî, *el-Usûl*, II, 204-206; Serahsî, *el-Usûl*, I, 200.

¹¹⁶ Pezdevî, *el-Usûl*, II, 202-237; Serahsî, *el-Usûl*, I, 200-207. Bu iki müellifin tamamen dil verileri ile açıkladıkları ve öncekilerden hiçbir nakle yer vermedikleri söz konusu probleme dair Cessâs, bazı aktarımlarda bulunarak açıklamalara gitmektedir. bk. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 83-88. Usûlün inşâsında dil ilimlerinin kullanıldığını, en azından dikkate alındığını örnekleme babında daha genel bir bakış açısı sunan şu çalışmalara bakılabilir: Mahmud Sa'd, *Mebâhisü'l-beyân inde'l-usûliyyîn ve'l-belâğiyîn*, İskenderiye 1989; a.mlf., *Mebâhisü't-tahsis inde'l-usûliyyîn ve'n-nühât*, İskenderiye ts.; Tavîle, Abdülvehhâb Abdüsselâm, *Eserü'l-luga fi'hülâfi'l-müctehidîn*, Dârü's-selâm ts.; Mehmet Erdem, ve Tahsin Deliçay, "Mantık, Belâgat ve Usûl-ü Fıkıh İlimleri Arasında Or-

Esasen akıl yürütme/mantıkî düşünce insan faaliyetinin olduğu her yerde varlığını gösterir. İnsanın önemli ölçüde müdâhil olduğu bir faaliyet olarak usûl ilminin inşasında da akıl ve mantıkî düşüncenin müellifler tarafından kullanıldığı görülür. Nitekim mutlak nehyin tekrara delâleti konusunda Debûsî, nehy için tekrarın mümkün olmadığını, çünkü nehyedilen şeyi terk etmenin bütün ömrü kapsadığını ifade eder. Ona göre bir nehye uymak ancak nehyedilen şeyi yapmama ile olur ve bu hal kişi ölünceye kadar devam eder. Bunu açıklığa kavuşturmak için Debûsî, nehyi emirle karşılaştırır ve bir eve girmemeye yemin eden bir kimsenin ölünceye kadar bu eve girmemekle yeminine sâdik kalabileceğini, dolayısıyla burada tekrarın tasavvur edilemeyeceğini; bir eve girmeye yemin eden kimsenin ise bir defa girmekle yeminini yerine getirmiş olacağını ve tekrar girmenin tasavvur edilebileceğini dile getirir.¹¹⁷ Görüldüğü gibi Debûsî, mutlak nehyin tekrara delâleti konusunu, nehyin tekrara delâletinin aklen mümkün olmadığını/muhal olduğunu isbatlayarak açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır.

Şüphesiz değerlendirmelerimizde esas aldığımız eserlerde mantığın ilke ve kavramlarının birebir yansımaları aramak ve bunların varolduğunu iddia etmek yanlıcı olacaktır. Bununla birlikte bazı durumlarda müelliflerin, insanın doğal yapısında var olan akıl ve mantıkî düşünce ile hareket ettikleri görülmektedir. Bu çerçevede, eserlerimizde geniş ve detaylı bir şekilde ele alınan kıyas ve illet bahisleri, istihsan, kısmen de olsa kabul edilen istishab, özellikle Debûsî’de önemli bir yer kaplayan akli hüccetler konusu nakle dayalı yönleri de olmasına rağmen akli faaliyet ve mantıksal düşüncenin yoğunlaştığı konular olarak sıralanabilir.¹¹⁸ Ayrıca, usûl konularının sistematize edilmesi ve konular arası bağlantı-

tak Bir Kavram Olarak “Delâlet”, *Marife*, 2/1 (Bahar 2002). s.171-180; M. Naci Bolay, ve Ali Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, IX, 119-122.

¹¹⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.50.

¹¹⁸ Usûlün inşasında akli faaliyet ve mantıksal düşüncenin etkisi konusunda şu çalışmalara bakılabilir: Muhammed Saîd Şehâte Mansûr, *el-Edilletü'l-'akliyyetü ve 'alâkatühâ bi'n-nakliyye 'inde'l-usûliyyîn*, Hartum 1999; Ali Himmet Berkî, *Hukuk Mantığı ve Tefsir*, Ankara 1948; Ahmed Hasan, *Analogical Reasoning in İslamic Jurisprudence*, İslâmabad 1986; Robert Brunschvig, “Logic and Law in Classical İslam”, *Logic in Classical İslamic Culture* (ed. G. E. Von Grunebaum), Wiesbaden 1970, s.9-20; Chafik Chehata, “Hukuk Mantığı ve İslâm Hukuku” (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 8-1/4 (1984), s.71-88; Wael b. Hallaq, “Dîni ve Dîni Olmayan Kültürlerde Akıl Yürütmenin Mantığı: İslâm Hukuku ve İngiliz Hukuku (Common Law) Örneği” (trc. Muharrem Kılıç), *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2002), s.49-69; a.mlf., “Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi” (trc. Bilal Aybakan), *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16-17 (1998-1999), s.195-236; a.mlf., “Sünnî Hukuk Düşüncesinde Tümevarımsal Destekleme, Zannîlik ve Kat’îlik” (trc. Muharrem Kılıç), *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (2002), s.161-186; Bernard Weiss, “İslâm Hukuk Biliminde Zâhirîlik ve Nesnellik” (trc. Muharrem Kılıç), *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2002), s.63-78; Erdem ve Deliçay, “Mantık, Belâgat ve Usûl-ü Fıkıh İlimleri Arasında Ortak Bir Kavram Olarak “Delâlet””, s.171-180; Bolay ve Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, IX, 119-122. Ayrıca, Cessâs’ta mantığın etkisi konusunda yapıldığı anlaşılan şu çalışmaya bk. Nabil Shehaby, “The Influence of Stoic Logic on al-

ların kurulması, iç tutarlılığın sağlanması, deliller, örnekler, muhâlif görüşler vb. argümanların muhatabın anlayacağı ve kabul edeceği hattâ muhâliflerin susup kalacağı tutarlı bir bütünlük içinde sunulması ve yorumlanması gibi faaliyetlerde de aklî muhâkeme ve mantıksal düşünce ile hareket edildiği ifade edilmelidir.

Fukahâ metodu eserlerinde usûlün inşâsı konusunda genel bir değerlendirmeye gidilecek olursa, yapılan ayırım ve açıklamalardan hareketle fukahâ metodunda usûlün inşâsının, usûl konu, kaide ve kavramlarına dair nakillerin yapılması ve bunların değerlendirilmesi, tevârüs edilen bir şeyin olmadığı durumlarda ise bazı argümanların dikkate alınması sûretiyle çözümlerin üretilmesi şeklinde gerçekleştiği söylenebilir. İlimlerin öncekilerden aktarılanların değerlendirilmesi ve onların üzerine eklemelerin yapılması suretiyle geliştiği dikkate alırsa, zikredilen uygulamaların bu doğal gelişim sürecini izlediği ifade edilebilir. Usûle dair aktarımın olduğu ve olmadığı durumlar değerlendirildiğinde, naklin olmadığı durumlarda usûlün inşâsında etkili olan argümanların, öncekilerden yapılan usûle dair rivâyet ve açıklamalar arasındaki boşlukların doldurulması ve detaylandırılarak işlenmesinde de kullanıldığı görülür. Ayrıca, usûle dair aktarımın yapıldığı durumlarda olduğu gibi herhangi bir naklin olmadığı durumlarda da benimsenen görüşlerin delillendirilmesi, örneklendirilmesi, muhâlif görüşlerin değerlendirilmesi gibi faaliyetlere de yer verildiği ifade edilmelidir.

Diğer yönden buraya kadar yapılan ayırım ve açıklamalar, fukahâ metoduna göre yazılan eserlerde usûlün inşâsında birçok faktörün etkili olduğunu göstermektedir. Bu, müelliflerin usûlün inşâsında kullanılabileceğini düşündükleri tüm argümanları göz önünde bulundurmaya çalıştıklarına delâlet eder. Fukahâ metodu eserlerinde usûlün sadece furûdan çıkarıldığı şeklindeki yaygın kanaat ise, müttekellimîn metodundan farklılıkların vurgulanmasına yönelik bir tavır olarak anlaşılmalıdır.

Ayrıca burada yapılan ayırım ve açıklamaların, söz konusu eserlerde usûlün inşâsında etkili olan argümanların tesbiti konusunda yaygın ve genellenebilir temel argümanları ortaya koymaya yönelik olduğu ifade edilmelidir. Dolayısıyla, zikredilenlerin haricinde nazarî ihtimaller, muhâliflerin görüşleri ve itirazları, hissî tecrübeler (meselâ, ehliyet bahislerinde bülûğ ve küçüğün sorumluluğu ile ilgili açıklamalarda) gibi başka argümanlar da usûlün inşâsında etkili veya yönlendirici olabilmektedir. Özellikle, itiraza mahal vermeyecek derecede açık olduğu için ayrıca inceleme gereği duymadığımız İslâm'a mensubiyet ve dînî duyarlılığın, tüm argümanları belirleyici ve yönlendirici daha genel ve derinden bir etkiye sahip olduğu vurgulanmalıdır.

Usûlün inşâsında zikredilen argümanların etkili olduğu doğru ise de müelliflerin din anlayışları, hukukî tefekkürleri, zihinsel kapasiteleri, ilmî muhit ve birikimleri, sosyal ve kültürel çevreleri, mezhep telakkîleri gibi birçok faktörün etkisiyle oluşmuş ilmî şahsiyetlerinin, tüm argümanları değerlendiren ve usûlün nasıl inşâ edileceğini belirleyen temel etken olduğu ifade edilmelidir. Buradan hareketle, müelliflerin, zikredilen argümanların önünde sürüklenen pasif ve edilgen bir konuma sahip olmak yerine, hem söz konusu argümanlarla beslenmek hem de onları işlemek suretiyle çift taraflı etkileşime dayalı bir konuma sahip oldukları söylenebilir.¹¹⁹

VI. SONUÇ

Temsilen seçtiğimiz eserler çerçevesinde yaptığımız incelemeler çerçevesinde, fukahâ metodu eserlerinin, müellifleri, amacı/amaçları, muhtevâsı, konuların tasnif sistemi ve işleniş yöntemi ve usûlün inşâsı açısından diğer usûl eserleriyle ortak yönlerine rağmen kendilerine has bir çizgi ve usûl anlayışına sahip oldukları söylenebilir. Yaptığımız incelemeler, zikredilen açılardan yapılan tesbitlerin birbirini destekler ve tamamlar mahiyette olduklarını göstermektedir.

Yukarıda yapılan açıklamalara ek olarak fukahâ metodu eserlerinde Mu'tezilîlik ve Mâturîdîlik'le kurulan bağ itibariyle kendi içinde bir ekolleşmenin varlığı söz konusudur.¹²⁰ Makalenin sınırlarını zorlamamak düşüncesiyle burada değerlendirmeye tabi tutmadığımız söz konusu ilişkinin mahiyetinin, fukahâ metodunun genel yapısı açısından tamamlayıcı bir yönü olduğuna da işaret edilmelidir.

Fukahâ metodu ile ilgili bu inceleme, paralelinde yer alan mütekellimîn metodu ile ilgili benzer çalışmaların yokluğu nedeniyle bir yönüyle eksiktir. Dolayısıyla mütekellimîn metoduna yönelik benzer çalışmalar gerçekleştirildiğinde, fukahâ metodunun genel yapısıyla ilgili mütevâzı bir katkı niteliğindeki bu çalışmanın daha anlamlı hâle geleceği aşikârdır.

¹¹⁹ Fukahâ metodunda usûlün inşâsına yönelik daha fazla örnek, ilgili açıklama ve değerlendirmeler için bk. Yığın, *Fukahâ Metodu*, s.124-146.

¹²⁰ Söz konusu ekolleşme ile ilgili daha fazla bilgi için bk. *a.g.e.*, s.146-152. Ayrıca bk. Özen, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkah Usûlünün Yeniden İnşâsı*, s. s.73-192.