

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXIX

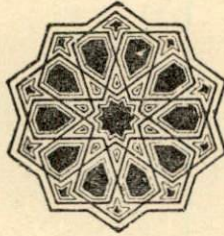


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXIX



İÇİNDEKİLER

Prof. Dr. Hüseyin ATAY: <i>Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı)</i>	1
Prof. Dr. Süleyman ATEŞ: <i>Ahkâm ez-Zevac ve't-Talakki Dav'il Kitâbı ve's-Sünne</i>	41
Prof. Dr. Mehmet S. AYDIN <i>İkbâl'in Felsefesinde İnsan</i>	83
Çev. Prof. Dr. Mehmet S. AYDIN, <i>Tanrı ve Yunan Felsefesi</i> .	107
Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU, <i>Abdurrahman İbnu'l-Cevzi ve "Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr"</i> adlı eseri	127
Prof. Dr. İbrahim A. ÇUBUKÇU, <i>Kültür Tarihimizde Sanatın Değeri</i>	135
Çev. Prof. Dr. Mehmet DAĞ, <i>Rudolf Bultman</i>	145
Prof. Dr. Mustafa FAYDA, <i>Vefatının 10. Yılı Dolayısıyla Türkistanlı Âlim Mübeşşir et-Tırâzî</i>	187
Prof. Dr. İsmet KAYAOĞLU, <i>İslâm Medeniyetinin Batıya Etkileri</i>	215
Prof. Dr. Ahmet UĞUR, <i>Kemal Paşa-Zade'nin VIII. Defteri</i>	223
Doç. Dr. Hayrani ALTINTAŞ, <i>Psikoloji Sözlüğü Üzerine Küçük Bir Deneme</i>	241
Doç. Dr. Hayrani ALTINTAŞ, <i>Psychologie Religieuse</i>	251
Doç. Dr. Rami AYAS, <i>Üniversitesi Gençliğinin Zihin Hayatı</i>	263
Çev. Doç. Dr. Mehmet AYDIN, <i>Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik</i>	267
Doç. Dr. Sabri HİZMETLİ, <i>İbâdilikte Azzabe</i>	285
Çev. Yrd. Doç. Dr. Selahattin EROĞLU, <i>Allah'ın Sıfatları Hakkında Zemahşeri ve Beydâvî Arasındaki Münakaşalar</i>	303
Çev. Yard. Doç. Dr. Selahattin EROĞLU, <i>İlk Fıkhî Mezheplerin Kaynakları</i>	313
Yrd. Doç. Dr. Münir KOŞTAŞ, <i>Sosyalleşme (Socialisation)</i>	329

Çev. Yrd. Doç. Dr. Münir KOŞTAŞ <i>Bir Ülkenin Kıymet Hükümleri ve Dini Müesseseleri Nasıl İncelenir</i>	335
Doç. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK, <i>Münafıklık ve Dönmelik Üzerinde Bir Araştırma</i>	347
Yrd. Doç. Dr. Ruhi KALENDER, <i>Türk Musikisi'nde Kullanılan Makamların Tesirleri</i>	361
Yrd. Doç. Dr. Nesimi YAZIZICI <i>Klâsik İslâm Döneminde Haberleşme Kurumu İle İlgili Bazı Mülâhazalar</i>	377
Ar. Gör. Ethem CEBECİOĞLU, <i>Prof. Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri</i>	387

İLK FIKHİ İSLAM MEZHEPLERİNİN KAYNAKLARI*

Ahmad HASAN

Tercüme: Y. Doç. Dr. Selahaddin EROĞLU

Mezheplerin Teşekkülünden Önceki Durum

Hız. Peygamber'in devrinde İslâm Hukuku gibi bir ilim yoktu. Hız. Peygamber, mükelleflerin fiilleri ile ilgili hükümleri, daha sonraki hukuk nazariyesinde ortaya konulduğu gibi vacib, mendûb, haram, mekruh ve mübah şeklinde tasnif etmemişti. Fiillerin bu tasnifi, Kur'ân'ın farklı âyet ve sûrelerini, Hız. Peygamber'in muhtelif hadislerini, Sahabîlerin ve ilk devir Müslümanlarının tatbikatını inceleyen fakihlerin kendi çalışmalarının mahsûlüdür¹. Fakihlere göre her fiil bu beş kategoriden birisine dahil olmalıdır. Ancak Hız. Peygamber devrindeki Sahabîlerin görüşü böyle değildi. Onlar için yegâne 'ideal' Hız. Peygamber'in davranışları idi. Onlar, abdesti, namazı, haccı vb., Hız. Peygamber'in fiillerini yine O'nun talimatı doğrultusunda dikkatle müşahede etmek suretiyle öğrenmişlerdir. Fakat, onlar fiillerin hangi kısımlarının erkân'ı ve hangilerinin âdâb'ı oluşturduklarını aksettirmemişlerdir. Zaman zaman, bir hükme varması için meseleler Hız. Peygamber'in önüne getirilmiştir. Hız. Peygamber'in verdiği hükümlerde O'nun etrafındaki kimseler, hukukun muayyen noktaları hakkında O'na sırf nazarî maksatlarla sorular yöneltmemişler; benzer durumlarda benzer hükümlere varabilmek için O'nun hükümlerini bir model olarak almışlardır.

Kur'ân'dan öğrendiğimiz gibi, şüphesiz Sahabîler Hız. Peygamber'e arasına bazı ciddi mes'elelerle ilgili sualler sormuşlar², Hız. Peygamber de onlara uygun cevaplar vermiştir. O'nun sağlığında halk, gereksiz felsefî müzakerelere veya kaidelerin teferruata dair inceliklerine pek alâka göstermiyordu. Kur'ân'dan anlaşıldığına göre Sahabîler Hız. Pey-

* Hasan Ahmad, "Origins of the Early Schools of Law", *Islamic Studies*, 1970, C. IX, ss. 255-269.

1 Prof. Schacht'a göre el-Ahkâmü'l-Hamse, daha sonraki fakihler tarafından Stoa (Revakiye) felsefesinden alınmıştır. Bak., Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, 1964, s. 20. Bu doğru olabilir; fakat bir şeyin aynısının yabancı bir kültürde var olması, fikrî tesirin dışarıdan olduğu kesin olarak ispat edilmedikçe, onun yabancı kaynaklı olmasını gerektirmez.

2 Kur'ân, 2: 189, 215 ve 8: 1 vd.

gamber'e genelde çok az sual sormuşlardır. Bir defasında bazı kimselerin O'na lüzumsuz sualler yönelmeleri üzerine, Kur'ân Sahabilerin bu tür davranışlardan sakınmalarını emretmiştir³. Neticede Sünnet, icraî karakterde daha çok genel bir talimat olarak kalmış ve ilk Müslümanlar tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Hz. Peygamber'in sağlığında bile halk bir çok mes'elelerin teferruatını bilmiyordu⁴. Şüphesiz Hz. Peygamber muayyen kaideler vaz' etmiştir; fakat fakihler onları daha teferruatlı bir şekilde ortaya koymuşlardır. Hz. Peygamber tarafından kesin bir şekilde ortaya konan kanunlara, yorum vasıtasıyla yapılan bu ilavelerin sebebi, O'nun kendisinin, emirlerine muayyen bir esneklik kazandırmış olmasıdır. O, birçok şeyi, mevcut duruma göre karar verilmek üzere İslâm toplumunun tasarruf ve takdirine bırakmıştır.

İslâm'ın ilk yıllarında hukuk, daha sonraki devirlerde görüleceği üzere müsamahasız ve harfi harfine uygulanır bir karakterde değildi. Birçok mes'elelerle ilgili farklı ve hatta birbirine zıd hukuk kaidelerine, karşılıklı müzakere temeline dayalı olarak müsamaha gösterilebiliyordu. Bu husus, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Sahabilerin ihtilafından ve ilk kanun koyucuların (early legists) tatbikatından açıkça anlaşıl-maktadır. Hatta, Hz. Peygamber'in genel karakterli talimat vermek suretiyle veya aynı durumla ilgili biri diğerinden ayrı iki fiili de sahih kabul ederek, farklı görüşler için geniş bir saha sağlamış olduğu anlaşıl-maktadır. O devir, gelecek nesiller için örnek alınacak bir modelin geliş-me devri olduğundan Hz. Peygamber, farklı durumlarda insan düşün-cesinin kullanılmasını ve ortak duygu ve düşünce imkânlarını sağlamayı hedef almıştır. Eğer Hz. Peygamber, her mes'ele için değişmeyen bir takım katı kaideler koymuş olsaydı - ki, bu İslâm düşmanlarıyla uğraş-mak gibi âcil problemler muvacehesinde onun için mümkün değildi -, sonraki nesiller, akıl yürütmeden ve zamanın âcil ihtiyaçlarına göre ka-nunlar geliştirmekten mahrum bırakılmış olurlardı. Binaenaleyh, Hz. Peygamber'in zamanında iki kişinin, bir ve aynı durumda, farklı yollar takip etmeleri mümkün idi. Bu görüşümüzü açıklamak için bir misal verebiliriz: Benû Kureyza Muharebesi münasebetiyle Hz. Peygamber bazı Sahabilerini düşman bölgesine gönderdi ve onlara, ikinci namazlarını gönderildikleri yere vardıkları zaman eda etmelerini söyledi. Fakat her nasılsa onlar henüz yolda iken namaz vakti geldi. Bunun üzerine bazı

3 Kur'ân, 5: 101.

4 Ebû Yûsuf, Ömer'in dahi bir takım meseleleri Hz. Peygamber'den teferruatı ile öğren-medini gösteren bir kaç misâl zikretmektedir. Böylece onun halk ile istişarede bulunduğu nak-ledilmektedir. Bak., Kitabu'l-Harâc, Kâhire, 1302, ss. 13-20, 25, 106.

Sahabiler namazlarını, Hz. Peygamber'in onu te'hir etmeği kasd etmediğini öne sürerek yolda iken eda ettiler; diğerleri ise, Hz. Peygamber'in emrini zahiri manâsıyla alarak akşam üstü hedeflerine vardıkları zaman namazlarını kıldılar. Olay kendisine bildirildiğinde Hz. Peygamber sükût etti. Sahabiler bunun her iki grubun yaptıklarının sükût yoluyla kabulü manâsına geldiğine hükmettiler⁵. Eğer gruplardan birisinin yaptığı bâtil olarak telakkî edilmiş olsaydı, Hz. Peygamber'in bunu belirtmiş olması ve onun doğrusunu söylemiş olması gerekirdi.

Yukarıdaki misal, Hz. Peygamber'in bir hüküm koyarken, fiillerin bizatihî şekilleri yerine asl olarak onların değer ve ruhunu nazar-ı itibara aldığı göstermektedir. Bu durumda önemli görünen husus ilahî emirlere itaat idi. Her iki grubun da Allah'a olan bağlılıklarını ortaya koydukları görülmektedir. Bir grup Hz. Peygamber'in emrini harfiyyen, zahiri manası ile alarak ikinci namazını akşamüstü kılarken bir diğeri de o emre manâ ve ruh olarak itaat etmiştir. Bir emirden, onun yalnızca lafzının taşıdığı manâ kastedilmediğini, nazar-ı itibare alınması gerekenin, Allah'a ve Peygamber'e bağlılığı oluşturan niyet ile emirlerin altında yatan gerçek manâ ve ruh olduğunu belirtmek önemli bir husustur. Bu da, tefsir ve yorumlama esasına dayalı olarak halkın, itaat şekillerinde farklı görüşlerde olabileceklerine işaret etmektedir. Böylece fakihler arasında hukuk sahasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Sahabiler, İslâm dünyası'nın muhtelif yerlerine dağıldılar. Onların bir çoğu fikrî ve dinî liderlik mevkilerini işgal etmeğe başladılar. Buldukları bölgelerde yaşayan halk, çeşitli mes'eleler hakkındaki hükümler için onlara başvuruyordu. Onlar da hükümlerini, bazen Hz. Peygamber'den öğrendiklerine ve O'nun emirlerinden hafızalarında kalanlarına göre, bazen de Kur'ân ve Sünnet'ten anladıklarına göre vermişlerdir. Sahabiler çok kere, Hz. Peygamber'in bir hükme varmasına yol açan şer'î değer'e bakmak suretiyle bir görüş ortaya koymuşlardır. Meselâ İbn Mes'ûd'a, kocası mehir miktarını tayin etmeden ve evliliği zifafla tamamlamadan ölen bir kadının mehir almağa hak kazanıp kazanmadığının sorulduğu rivayet edilmiştir. İbn Mes'ûd önce bu konuda Hz. Peygamber'den herhangi bir şey işitmediğini söylemiş, fakat kendisinden bu konuda bir fikir yürütmesi istendiğinde o, söz konusu kadının kendi sosyal mevkiindeki bir kadının bekleyebileceği bir miktara mehir olarak hak kazandığını söylemiştir. Bundan başka

5 İbn Sa'd, et-Tabakâtü'l-Kübrâ, Beyrut, 1957, c. II., s. 76. İbn Hazm, bu nokta-i nazarı destekleyen bir kaç misâl zikretmiştir. Bak., İbn Hazm, el-İhkâm fî Usûl'l-Ahkâm, Kahire, 1947, c. V, s. 72. vd.

İbn Mes'ûd kadının, kocasının terikesinden tam payını alabileceğini ve kadın için bir bekleme süresi (iddet) olacağını da öne sürmüştür. Ma'kul b. Sinan (ö. 63/683)'ın bu konuda İbn Mes'ûd'un görüşünü desteklediği ve Hz. Peygamber'in buna benzer bir hüküm verdiğini söylediği rivayet edilmiştir⁶. Ancak, İbn Ömer (ö. 73/692) ve Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665)'in buna benzer bir mes'ele hakkında farklı bir hükme vardıkları haber verilmektedir. Bu ikisine göre böyle bir kadın hiçbir şekilde mehir alamaz, fakat sadece terikeden payını alabilir. Iraklı fakihler, İbn Mes'ûd'un görüşüne tabi olarak İbn Ömer ve Zeyd b. Sâbit'in görüşünü reddediler⁷. Bu tercihin sebebi, ilk görüşün Hz. Peygamber'e atfedilmesinden; diğersinin ise O'na atfedilmemesinden olabilir. Görüşlerin her birisinin hadislere dayandığı düşünülürse, birbirine zıt bu iki görüşten hiç birisi, genel bir kaide olarak, Hz. Peygamber'e kadar ulaşamaz. Çünkü, evlilik gibi önemli bir ictimâî müessese hakkında Hz. Peygamber'den sarıh bir hüküm sadır olmuş olsaydı, bir birine zıt yönde gelişen böylesi farklı görüşler nasıl ortaya çıkardı. Bundan başka, sadece Iraklıların görüşünün Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadise dayandığı düşünülürse, bu defa, İbn Ömer, Zeyd b. Sâbit ve hattâ İbn Mes'ûd gibi önde gelen Sahabîlerin özellikle, münakaşa konusu olan husus evlilik gibi çok önemli bir sahada olduğu zaman, bu hadisten haberdar olmamaları onun sıhhatini son derece şüpheli kılar. Böylesine mühim bir mes'elede Hz. Peygamber'in hükmünün, sadece bir veya iki sahabînin bileceği kadar özel ve münferid olarak kalacağına inanmak güçtür. Binaenaleyh bu tür meselelere meselâ; söz konusu hadis, diğer sahabîlere ulaşmamış olabilir şeklinde verilen yaygın cevap şeklini kabul etmek mümkün değildir.

Bazı hadislerin delil olarak öne sürüldükleri, fakat onların Kur'an âyetlerine aykırı bulunmasından dolayı reddedildiği haller olmuştur. Meselâ, Fatıma bint Kays'ın durumunu ele alalım. Fatıma bint Kays'ın II. Halife Ömer'in huzurunda kendisinin kocası tarafından talâk-ı selâse ile boşandığı fakat iddeti sırasında evde tutulması için Hz. Peygamber'in bir şey yapmadığı gibi, nafaka içinde bir şey takdir etmediği şeklinde şahadette bulunduğu rivayet edilmiştir. Ömer, doğru mu yoksa yalan mı söylediği hakkında karar veremediği bir kadının rivayeti uğruna Allah'ın kitabını terkedemiyeceğini söyleyerek bu hadise itibar etmemiştir⁸. Burada enteresan olan husus Ömer'in bu sözlerinin sadece Iraklı

6 Ebû Yûsuf, Kitâbü'l-Âsâr, Kahire, 1355, s. 132.

7 eş-Şeybanî, el-Muvatta', Deoband, t.y., ss. 249-50.

8 Ebû Yûsuf, Kitâbü'l-Âsâr, zikredildi., s. 132. Ömer'e göre Fatıma bint Kays'ın rivayet ettiği hadis, Kur'an'ın 65. âyetine muhalif olabilir.

fakihler tarafından bilinmesi ve yalnızca Ebû Yûsuf tarafından rivayet edilmiş olmasıdır. Böylece Mâlik ve Şafiî (bâin bir talak ile) boşanmış kadına, iddeti sırasında nafaka verilmeyeceğini ifade eden bu hadise tabii olmuşlardır. Onlar, boşanmış kadınlara nafaka verilmesi hükmünü ihtiva eden Talâk Suresi'nin altıncı âyetini sadece hamile kadınlar lehine te'vil etmektedirler⁹.

Kur'an'ın tefsiri de Sahabîler arasında görüş ayrılıklarına sebep olmuştur. Kur'an hükümlerinin hakkında sessiz kaldığı veya muğlak bıraktığı hususlar açıklığa kavuşturulmalıydı. Neticede bu âyetler bazen Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerin ışığı altında, bazen de İslâm hukukçularının görüşlerine dayalı olarak te'vil ediliyordu. Bundan başka hadislerin kendileri muhtelif olduğundan, görüş ayrılıklarının bulunması da tabii olacaktı. Şafiî bu konuda bir takım misaller zikretmektedir¹⁰. Kur'an'ın bir âyetinde şöyle buyrulur: "Boşanan kadımlar, kendi kendilerine üç ay başı hali beklerler (kurû)"¹¹ Bu âyetteki kurû kelimesi açık değildir (müşkil). Bu kelime kadınların adet görmelerini (hayz) ve temizlik hallerini (tuhr) ifade etmektedir. Binaenaleyh, Ömer Ali, İbn Mes'ûd ve Ebû Mûsa el-Eş'arî'nin kur' kelimesini hayız hali manâsına aldıkları rivayet edilmektedir. Sa'id b. el-Müseyyib, Atâ' ve Tabiûn'dan bir grub ile bir takım fakihlerin de bu görüşte oldukları söylenmektedir. Öte yandan Âişe, Zeyd b. Sâbit ve İbn Ömer'in kur' kelimesini, hayz halleri arasındaki temizlik halleri (tuhr) manâsına aldıkları rivayet edilmektedir. Bu iki görüş arasındaki farklılığın neticesi olarak, birinci görüşe göre kadının bekleme süresi (iddet) üçüncü hayız halinin başlamasıyla son bulmaktadır. Aynı şekilde, Sahabîlerin Talâk, 6 ve Bakara, 226¹² âyetlerinin tefsirinde ihtilafa düştükleri rivayet edilmektedir. Esasen, fakihler arasındaki görüş farklılıkları Kur'an âyetlerini tefsir etmede Sahabîlerin kendi aralarındaki ihtilaflarından kaynaklanmaktadır.

Aynı durum hadisler için de söz konusudur. Hadisler hakkındaki ihtilaf bir takım faktörlerden kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber'den bazen birbirine zıd iki hadis rivayet edilmiştir. Bazı Sahabîler bunlardan birine bazıları da diğerine tabii olmuşlardır. Ribâ hakkındaki hadisler birbirine zıd hadisler için en uygun misali teşkil ederler. İbn Abbâs, Üsâme b. Zeyd'den Hz. Peygamber'in, ödünç vermenin dışında bir ribâ

9 Mâlik, el-Muvatta', Kahire, 1951, c. II., s. 581; Şafiî, Kitabü'l-Ümm, Kahire 1322, c. V, s. 219.

10 Şafiî, zikredildi, c. VII, s. 245.

11 Kur'an, 2: 228.

12 Şafiî, zikredildi, c. VII, s. 245.

yoktur dediğini nakletmiş; öte yandan, Ubâde b. es-Sâmit, Ebû Saîd el-Hudrî, Osman b. Affân ve Ebû Hüreyre, elden ele değişilmesi teamül haline gelen altı çeşit ticarî maldaki ribâ ile ilgili meşhur hadisi rivayet etmişlerdir. İbn Abbâs'a tabi olanlar ile Mekke'li fakihlerin birinci görüşe tabi oldukları rivayet edilmektedir. Bu görüşe göre, bir dirheme karşı iki ve bir dinara karşı iki dinarın mübadelesinde hiçbir beis yoktur. İbn Mes'ûd'un da bir dirhemini iki dirhemle mübadelesinde hiç bir beis görmediği rivayet edilmektedir; ancak, aynı rivayette kendisinin böyle bir şey yapmadığı da zikredilmektedir. Şafi'i, bu tenakuzu tevil yoluyla uzlaştırmaya çalışarak çoğunluğun görüşüne tabi olmağa çalışmaktadır¹³. Esasen, bu tür şâz görüşler Hz. Peygamber'in vefatından sonraki ilk nesilden beri daima var olmuş, fakat bunlar icma'a dayanılarak nazar-ı itibara alınmamış ve zamanla kaybolmağa yüz tutmuştur.

Bazen bir Sahabî, hakkında hadis bulunduğunu bilmediği bir meselede kendi görüşüne göre hüküm veriyordu; daha sonra o konuda bir hadis olduğunu öğrenince de bu ictihadından vaz geçiyordu. Şafi'i, Ömer'in kendi görüşlerinden vaz geçtiği hallere dair çeşitli misaller zikretmiştir¹⁴.

İlgili hadisin mevcut olduğu fakat onu rivayet edenin kendisinin, onun gerçek mahiyetini kavrayamadığı haller de olmuştur. İbn Ömer'in, yakınlarının ağıtlarından dolayı ölen kimsenin azab gördüğü şeklinde Hz. Peygamber'den bir hadis rivayet ettiği nakledilmektedir. Bu hadis Aişe'ye ulaştığında o, "İbn Ömer belki yanlış anlamış veya hadisin ilgili bir kısmını unuttuğu olabilir" diyerek reddetmiş ve "ashında Hz. Peygamber bir keresinde, ölen bir Yahudi kadının yakınlarının ağladıklarını duymuş ve bu konuda O, 'yakınları onun ölümüne ağhyorken müteveffa kabirde cezalandırılmaktadır'¹⁵ diye ilave etmiştir. Daha sonraki eserler buna Aişe'nin, İbn Ömer tarafından rivayet edilen hadisin "kimse başkasının yükünü taşımaz"¹⁶ şeklindeki Kur'an âyetine aykırı olduğunu söylediğini de ilave etmiştir.

Kur'an'ın bir âyetinin muayyen bir hadisle mütenakız olması, Sahabîler arasında görüş ayrılıklarına yol açmıştır. Kur'an'a aykırı olduğundan dolayı Ömer'in Fatıma bint Kays'ın rivayet ettiği hadisî nasıl reddettiğini yukarıda göstermiştik.

13 Şafi'i, İhtilâfu'l-Hadis, (Kitabül-Ümmün hamisinde), Kahire, 1322, c. VII., ss. 241-43; Kitabül-Ümm, c. VII, s. 163. Bak. Şafi'i, er-Risale, Kahire, 1321, s. 40.

14 Şafi'i, İhtilâfu'l-Hadis, zikredildi, s. 140.

15 Mâlik, zikredildi, c. I, 1234. Bak. Şafi'i, İhtilâfu'l-Hadis, zikredildi, ss. 266-67.

16 Kur'an, 6: 164.

Ancak, Sahabiler, vardıkları hükümleri Kur'an ve Sünnet'e dayandırmak için ellerinden gelen gayreti göstermişlerdir. Onlar, vardıkları hükümlerin ve şahsî icihadlarının Hz. Peygamber'inkilerine mümkün mertebe yakın olması için büyük titizlik göstermişlerdir. Farklılıklara rağmen onlar, hiçbir şekilde Kur'an ve Sünnet'in ruhundan sapmamışlardır.

Tabiiler, Sahabilerin ifade ettiklerine göre tavır almışlardır. Onlar, Hz. Peygamber'in hadislerinden ve Sahabilerin görüşlerinden ezberleyebildiklerini muhafaza etmişlerdir. Bundan başka, bu safhada Sahabilerin birbirine zıd olan görüşlerini uzlaştırma çabalarında bulunmuşlardır; bununla beraber, Tabiiler iki şekilde icihad etmişlerdir. Birincisi, onlar bir Sahabînin görüşlerini bir diğèrininkine; hatta, bazen bir Tabî'nin görüşlerini bir Sahabînininkilerine tercih etmekten çekinmişlerdir. İkincisi, Tabiiler herhangi bir konuda kendileri ilk defa fikir yürütmüşlerdir. Aslında İslâm hukukunun gerçek manâda teşekkülü aşağı yukarı profesyonel bir tarzda Tabiilerle başlamaktadır¹⁷. Netice itibariyle, hukukî konulardaki pek de az sayılamıyacak ihtilaflar, mahallî ve bölgesel faktörlerden doğmuştur.

Hz. Peygamber'den sonraki ikinci nesil yani Tabiiler zamanında, İslâm dünyasında müstakil hukukî faaliyetlerin cereyan ettiği üç coğrafî bölge ortaya çıkmıştır. Bunlar Irak, Hicaz ve Suriye'dir. Irak, ayrıca Basra ve Kûfe olmak üzere iki ekole sahiptir. Biz, Basra'dakine kıyasla Kûfe'deki hukukî düşüncenin gelişmesi hakkında daha çok bilgiye sahip bulunmaktayız. Aynı şekilde, Hicaz'da da hukukî faaliyetlerin yürütüldüğü meşhur iki merkez vardır; bunlar Mekke ve Medîne'dir.

17 Bununla biz, İslâm hukukunun Hz. Peygamber ve Sahabiler devrinde henüz sistemli bir hale getirilmediğini kastediyoruz. İslâm hukuku, Tabiiler devrinden itibaren teşekkül etmeğe başlamış ve müstakil bir araştırma alanı haline gelmiştir. Prof. Schacht gibi batılı müellifler, İslâm hukukunun farklı şekilde bir gelişme gösterdiğini öne sürmektedirler. Onlara göre son devir Emevîlerin popüler ve idarî tatbikatı İslâm hukukuna dönüştürülmüştür. (Bak., Majid Khadduri, *Law in the Middle East*, Washington 1955, s. 40, Joseph Schacht "Pre-islamic background and Early Development of Jurisprudence"). Müsteşrikler, Müslümanların, Kur'an ile Hz. Peygamber ve Sahabîlerin bıraktıkları bir evveliyata sahip oldukları gerçeğini görmezlikten gelmektedirler. Daha önce karşılaşılmaş veya hakkında açık hükümler bulunmayan hususlarda fakihler kendi icihadlarıyla hüküm vermişlerdir; ancak bu da Kur'an'ın talimatı ile Hz. Peygamber'in sünnetinin ruh ve manasına aykırı değildi. İlk devir Müslümanları tarafından ortaya çıkarılmış ve uygulanmış, fakat henüz tam manâsıyla değerlendirilmemiş bulunan bütün bu bilgiler sistematik hukuk haline getirilmiştir. Şüphesiz, muayyen bir takım popüler gelenekler hukuka nüfûz etmiştir; fakat bunlar, İslâm'ın temel prensiplerinden sapmamıştır. İslâm hukukunun tamamen Emevîlerin popüler tatbikatına dayalı olduğunu ve onun Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünnetinden kaynaklanmadığı şeklindeki görüş, gerçeklere aykırı müdafaa edilemez bir görüştür.

Bu ikisinden Medîne daha önemli olup hukukun gelişmesinde Hicaz'ın temsilcisi durumuna gelmiştir. Suriye ekolü, ilk devir kaynaklarında fazla zikredilmemektedir: ancak, bu ekolün hukukî temayülünü Ebû Yûsuf'un eserleri vasıtasıyla sıhhatli bir şekilde öğrenmekteyiz. Kendine has bir ekol geliştirmemiş olan Mısır'ı ilk hukuk ekollerine dahil edemiyoruz. Mısır'da bir kısmı Irak bir kısmı da Medîne görüşlerine tabi olan fakihler vardır¹⁸. el-Leys b. Sa'd'ın (ö. 175/791) Mısır hukuk çevrelerinde ön sırada olduğu göze çarpmaktadır. Onun, Malik ile birtakım görüş ayrılıkları olmuştur. el-Leys b. Sa'd'ın Mâlik'e yazmış olduğu bir risale, eğer sahih ise¹⁹, onun hukuk sahasındaki keskin zekâsını ve müstakil düşüncesini göstermektedir.

Her önemli şehir, o bölgede hukuk düşüncesinin gelişmesine katkıda bulunan otoritelere sahiptir. Aşağıda zikredilen şahısların muhtelif bölgelerin tanınmış ilk fakihleri olduğu rivayet edilmektedir:

Mekke: Atâ'b. Ebî Rebâh (ö. 114/732),

Amr b. Dînâr (ö. 126/743)

Medine : Sa'id b. el-Müseyyib (ö. 94/712)

Urve b. ez-Zübeyr (ö. 94/712)

Ebû Bekr b. Abdîrahman (ö. 94/712)

Ubeydullah b. Abdillâh (ö. 98/716)

Harice b. Zeyd (ö. 99/717)

Süleyman b. Yesâr (ö. 107/725)

Kâsım b. Muhammed (ö. 107/725)²⁰

18 eş-Şeybanî, Irak, Suriye ve Medîne olmak üzere sadece üç ekolden söz etmektedir. Bu, hukuk düşüncesinde Mısır'ın müstakil bir yeri olmadığını göstermektedir. Bak. eş-Şeybanî, es-Siyeru'l-Kebîr (Serahsî'nin şerhi ile birlikte), Kahire, 1957, c. I, s. 230.

19 Leys b. Sa'd'ın Mâlik'e yazdığı risale, İbn Kayyim (ö. 751/1350)'in İ'lâmü'l-Muvakkı'nın adlı eserinde rivayet edilmiştir. Ancak İbn Kayyim'in yaşadığı devir çok sonra olduğundan ve bu risaleye ilk kaynakların herhangi birisinde rastlanmadığından biz onu nazar-ı itibare almadık. Ahmad Hasan'ın sözünü ettiği bu mektup Dr. Muhammed Yûsuf Musa'nın Tarîhu'l-Fıkhi'l-İslâmî, (Kahire, 1958) adlı eserinin 202-225 sayfalarında da ele alınmış ve bu bölüm Prof. Dr. Abdulkadir Şener tarafından dilimize çevrilmiştir. (Bak. "İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd Arasındaki İhtilaf ve Yazışma", A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1968, C. XVI, ss. 131-154). (Çevirenin notu).

20 "Medîne'nin yedi fakîhi" tabirine ilk İslâm hukuku kaynaklarında rastlanmamaktadır. İbn Sa'd (ö. 230/844), onların bazılarını bir arada zikretmekte fakat bu tabiri kullanmamaktadır. (İbn Sa'd, zikredildi., c. V, s. 334). İbn Nedîm, (ö. 385/995), İbn Ebî'z-Zinad (ö. 174/790)'ın

« كتاب رأى الفقهاء السبعان من أهل المدينة وما احتلوا فيه »

isimli bir kitabını zikretmektedir. (el-Fihrist, Kahire, 1348, s. 315). bu söz konusu tabirin hicri ikinci yüzyılın ortalarında bilindiğini göstermektedir. Prof. Schacht bu kitabın ismini İbn Nedîm'in kendisinin koyduğunu kabul etmektedir. O, bu iddiasında hak olabilir; ne var ki her

Bunlar, genellikle "Medine'nin yedi fakihî" listesine dahil edilmişlerdir. Bundan başka diğer tanınmış isimler de vardır:

Salim b. Abdillâh b. Ömer (Ö. 106/724)

İbn Şihâb ez-Zühri (Ö. 124/741)

Rabi'a b. Ebi Abdirrahman (Ö. 136/753)

Yahya b. Sa'id (Ö. 143/760).

Mâlik (Ö. 179/795) ve onun muasır olan fakihler, Medine ekolünün son temsilcileridir.

Basra :

Müslim b. Yesâr (Ö. 108/726)

Hasan b. Yesâr (Ö. 110/728)

Muhammed b. Sirin (Ö. 110/728)

Kûfe :

Alkame b. Kays (Ö. 62/681)

Mesrûk b. el-Ecdâ' (Ö. 63/682)

el-Esved b. Yezid (Ö. 75/694)

Şureyh b. Hâris (Ö. 78/697)

Bunlar Abdullah b. Mes'ûd'un tanınmış arkadaşlarıdır.

İbrahim en-Neha'i (Ö. 96/714)

eş-Şa'bi (Ö. 103/721)

Hammâd b. Ebî Süleyman (Ö. 120/738)

Ebû Hanîfe ve öğrencileri

Suriye :

Kabîsa b. Züveyb (Ö.101/719)

Mekhûl (Ö. 113/731)

seyden önce bu kitabın isminin İbn Ebi'z-Zinâd değil de İbn Nedîm'in olduğu keyfiyeti yalnızca bir tahminden ibarettir. İkinci olarak kitabın başlığı daha sonraki bir devre ait olsa bile, şüphesiz önemli olan nokta, hicri ikinci yüzyılın ortalarına doğru Medine'nin yedi fakihinin hukukî görüşlerini ihtivâ eden bir kitabın yazılmış olmasıdır. İbn Ebi'z-Zinâd, Medine'nin yedi fakihinin görüşlerini tesbit etmeyi önemli bir vazife olarak telâkkî etmiş olduğunu açıkça göstermektedir. Bunu böylece belirttikten sonra, söz konusu tabir nisbeten önemsiz hale gelmektedir.

el-Evzâ'î (Ö. 157/774), Suriye ekolünün önde gelen fakihlerinin sonuncusudur²¹.

Farklı bölgelerin bu fakihleri vardıkları hükümlerini ve fetvalarını o bölgelerde yaşamış olan Sahabilerin görüşlerine ve hükümlerine dayandırmışlardır. Medîne fakihleri, hukuk bilgilerini Ömer, Aişe ve İbn Ömer'in görüşlerini bildiren haberlerden almışlardır. Kûfeli fakihler hukukî görüşlerini İbn Mes'ûd ve Ali'nin görüş ve fetvalarından almışlardır. Bu, onların genel temayülü idi; yoksa bu ekollerin her biri kendi hukukî görüşlerinin te'kidi için diğer bir takım Sahabilerin görüşlerinden de faydalanmışlardır.

Bu ilim merkezlerini Şafi'î eserlerinde zikretmektedir. O, Müslümanların her şehrinin bir ilim merkezi olduğunu ve halkın kendi şehirlerinde yaşamış olan ilk İslâm hukukçularının görüşlerine, birçok hallerde tabi olduklarını söylemektedir²². Bundan başka Şafiî Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Suriye'nin otorite kabul edilen fakihlerini de zikretmektedir. Şafiî'nin zamanında bu eski bölgesel ekoller yoğun bir hukukî faaliyet ve görüş ayrılıkları içindeydi. O, her önemli ilim merkezindeki fakihler arasında mevcut olan ihtilaflardan bahsetmekte; Mekke'de bazı kimselerin, Atâ'nın görüşlerinden pek ayrılmazken, diğer bir grubun da farklı bir görüşe tabi olduklarını söylemektedir. Medîne'de de durum

21 Prof. Schacht, İslâm hukukunun Kûfe'deki gelişmesinin tarihinden söz ederken, İbrahim en-Neha'î'den önceki devri efsanevî olarak telakkî etmektedir. Ona göre, İbn Mes'ûd ve arkadaşlarına ve Şureyh'e isnad edilen İslâm hukuku ile ilgili rivayetler sıhhatli değildirler. O, Hasan el-Basrî'yi bir fakih, hattâ bir muhaddis olarak bile görmemektedir. Ona göre Kûfe'de hukuk düşüncesinin gelişmesi İbrahim en-Neha'î'den itibaren başlamaktadır. Aynı şekilde o, "Sahabilerden nakledilen haberler sahih olarak kabul edilmez" diyerek, Ömer ve İbn Ömer'in Medinelilerin ilk otoriteleri olduklarını bir çarpıda reddetmektedir. Böylece o, araştırmasına Medîne'nin yedi fakihinden başlamaktadır. (Bak. Schach, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford, 1959, ss. 229-237 ve 243-244). Araştırmaların yegane temeli olan ilk hukuk eserlerinde bu ilk otoriteler hakkında yeterli malûmat olmadığı söylenebilir. Fakat, bu ilk eserler bile bu otoritelerin sahip oldukları hukukî evveliyatı üzerine yeterince ışık tutmaktadır.

Onlara (Sahabiler) atfedilen her rivayetin zayıf ve mevzû olduğunu ortaya atmak, müsteşrikler arasında gelenek haline gelmiştir. Biz, bu ilk otoriteleri ancak eserleri ile değerlendirebiliriz, ki bunlar maalesef bize kadar ulaşmamıştır. Bu konuda malumatın yetersiz oluşu ilk otoritelerin efsanevî olduklarını isbat etmez. Biz, kısmen onların biyografilerine dayanabiliriz.

Hasan el-Basrî'nin hukukî görüşlerinin ve fetvalarının yedi cilde toplandığı rivayet edilmektedir. (Bak. İbn Hazm, el-İhkâm, zikredildi, c. V, s. 97). Eğer Hasan el-Basrî, Schacht'ın öne sürdüğü gibi bir hukukçu olmasaydı onun hukukî görüşleri ve fetvaları nasıl böyle toplanmış olabilirdi?

Kûfe'de, Fikh'in gelişmesi bizatihî geniş bir araştırma sahasıdır. Prof. Schacht'ın hayalî dediği rivayetleri inceleyebilmek için derinliğine bir araştırmaya ihtiyaç vardır. Bu kısa inceleme, bizim bu konuyu ele almamıza müsait değildir.

22 Şafi'î, Kitâbü'l-Ümm, zikredildi, s. 246.

aynıdır. Âlimlerin çoğu İbnü'l-Müseyyib'in görüşlerine tabi olmuşlar fakat daha sonra onlar, bazı görüşlerini Mâlik'in görüşleri lehine terketmişlerdir. Mâlik de aynı şekilde değerlendirilmiştir. İbn Ebî'z-Zinâd, Mâlik'e olan muhalefesinde aşırıya kaçarken, Muğire ibn Hâzim ve ed-Dırâverdi, Mâlik'in bazı görüşlerine tabi olmuşlar, fakat diğerleri onun bu görüşlerine muhalif kalmışlardır. Kûfe'de ise Şafi'i'nin bildirdiğine göre âlimlerin bir kısmı İbn Ebî Leylâ'nın görüşlerine mütemayil olup Ebû Yûsuf'unkilerine muhalefet etmişler; bir kısmı da Ebû Yûsuf'u takip edip İbn Ebî Leylâ'nın görüşlerine karşı çıkmışlardır²³.

İlk hukuk ekollerinde mahallî unsur çok kuvvetli idi. Abbasî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr (Ö. 158/774-75)'un hacca gittiği rivayet edilir. ve o, Mâlik'e Muvatta' adlı kitabının nüshalarını, hukukî mes'elelerde yegâne otorite olarak kabul edilmesi gerektiğine dair bir talimat ile, vilâyetlere dağıtmayı düşündüğünü söylemiştir. Mâlik çeşitli yerlerdeki âlimlerin çeşitli hadislerle dayanarak farklı görüşler geliştirmiş olduğunu öne sürerek Halife'nin böyle bir şey yapmamasını tavsiye etmiştir. Böylece o, Mansûr'a, bu bölgelerin kabul edilmiş olan hukuk kaidelerine müdahale etmemesini salık vermiştir²⁴. Mâlik'in bu cevabı hukuk sahasında ortaya çıkan görüş ayrılıklarının tabii olduğunu gösterdiği gibi; İslâm hukukunun, tâ ilk devirlerinden itibaren fikir ayrılıklarına büyük çapta imkan tanıyan elastik bir hüviyet içinde kaldığına da işaret etmektedir.

İlim merkezlerinin önde gelen âlimleri arasındaki görüş ayrılıklarının sebepleri, Sahabîlerin daha önce zikrettiğimiz yorumlarıyla hemen hemen aynıdır. Tabiûn devri'nin sona ermesiyle her ilim merkezinde Hz. Peygamber'in hadislerinin, Sahabîlerin ve Tabiîlerin görüş ve icthadlarının yaygın olduğu bir devir başlamıştır. Hz. Peygamber'den biribirine zid olarak rivayet edilen hadislerin yanında Sahabîlerin kendi görüşleri ve tatbikatı hakkında da mütenakız haberler vardı. Bir rivayete göre Ebû Bekr ve Ömer, sabah namazlarında kunût'u okurlardı; fakat bir diğerine göre onlar bunu hiç okumamışlardır²⁵. Bazen Sahabîlerin,

23 Aynı eser. s. 257.

24 İbn Abdî'l-Berr, Câmi'u Beyâni'l-İlm, Kâhire, t.y., c. I, s. 132. Bak., İbn Kuteybe, el-İmâme ve's-Siyâse (ona isnad edildiği üzere) Kahire, t.y. c. II, s. 155.

Ancak Mâlik hakkında nakledilen bu kıssa, meşhur olmasına rağmen bazen el-Mansûr'a, bazen Harun er-Reşid'e ve hattâ bazen el-Mehdi'ye atfedilmiştir. Bu, ilgili kıssayı tamamen şüpheli duruma sokabilir. Her halükarda bu, ekollerin mahallî karakterlerine bir ışık tutmaktadır. (Bak. E.I., Joseph Schacht, Mâlik (madd.).

25 Şafi'i, Kitâbü'l-Ümm, zikredildi, c. VII, s. 129; bak. Ebû Yûsuf, Kitabu'l-Âsâr, Kahire, 1355, ss. 70, 71; eş-Şeybânî, Kitâbü'l-Âsâr, Karachi, t.y. ss. 112, 113.

Hız. Peygamber'den nakledilen hadislere muhalif olan görüşleri ve tatbikatı rivayet edilmiştir. Bir rivayet, Ebû Bekr, Ömer ve Osman'ın muzâraa'yı uyguladıklarını ve arazilerini üçte bir hisse ile kiraya verdiklerini göstermektedir. Halbuki bu rivayet Câbir, Râfi' b. Hadîc'in Hız. Peygamber'den naklettiği ve müzâraa akdini batıl sayan hadîse muhaliftir²⁶. Bir başka rivayet de Hız. Peygamber'in çoraplar üzerine mesh ettiğini bildirmektedir; oysa ki Ali, Aîşe, İbn Abbas ve Ebû Hureyre'nin bunu reddettikleri nakledilmektedir²⁷. İlk otoritelerden bunlara benzer mütenakız bir çok rivayetler misal gösterilebilir. Böylece, hadislerin toplanmasıyla birbirine zıd olan rivayetler günden güne artmış ve fakihler işte bu mütenakız rivayetleri esas alarak fikir yürütmüşlerdir.

Bu fakihler arasında görüş ayrılıklarına sebep olan bir diğer önemli faktör, re'y'in tatbiki idi. Aşağı yukarı ortak bir prosedür olan re'yin bir neticesi olarak görüş ayrılıkları mutlaka ortaya çıkacaktı; gerçekten de bir şehrin çeşitli yerlerinde aynı zamanda aynı mes'ele hakkında birbirine zıd şer'î hükümlere varılmıştır. Bu karmaşık durumu kontrol altına almak ve ümmeti parçalanmaktan korumak için icmâ' prensibi ortaya konmuştur. Şâz görüşler bir kenara bırakılarak her mahallin yaygın görüşü, o yerin mahallî icmâi olarak kabul edilmiştir.

İlk devir fakihlerinin bu kaosu bertaraf etmek için takip ettikleri bir başka metod da, onların Hız. Peygamber'den veya Sahabîlerden nakledilen hadislerin Müslümanların tatbikatı ile te'yid edilenlerini kabul etmeleri olmuştur. İlk hukuk ekollerinde tatbikata niçin fazlaca önem verilmiş olmasının sebebi budur²⁸. Mâlik, Medîne ehlinin yaygın tatbikatına sık sık atıfta bulunmaktadır²⁹. Ebû Yûsuf, âhâd hadislere karşı temkinli davranılmasını söyleyerek meşhur Sünnet'in önemine işaret

26 Ebû Yûsuf, Kitabu'l-Harâc, zikredildi., ss. 50-51.

27 Şafi'i, Kitâbü'l-Ümm, zikredildi., c. VII, s. 245. Yine bak., İhtilâfü'l-Hadis zikredildi. s. 47.

28 İlk hukuk ekolleri ile biz, Şafi'i'den önce çeşitli bölgelerde yaygın olan ve onun müna-kaşa konusu ettiği hemen hemen kesin ve muayyen hadisleri kastediyoruz. Böylece Ebû Hanîfe, Evza'i ve Mâlik ilk ekoller arasında yer almaktadırlar. Ancak, şurası asla unutulmamalıdır ki, ilk hukuk ekolleri o zamana kadar gelişme göstererek bir takım değişiklikleri bünyesinde toplamıştır. Bunların en önemlilerinden birisi, Ebû Hanîfe, Evza'i ve Mâlik'in çeşitli derecelerde kullandıkları hukukî karakterli hadislerin kabulü ve geliştirilmesidir.

29 الأمر المجمع عليه عندنا (Bize göre üzerinde icma edilen şey) gibi el-Muvatta'da geçen ifadeler, Mâlik'in kendi görüşüne işaret etmektedir.

etmektedir. Evzâ'i ise" daha önceki Müslümanların önde gelenlerinin tatbikatı"³⁰ ifadesini çokca kullanmaktadır.

Farklı bölgelerdeki ilk hukuk ekollerinde Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, eş-Şeybanî, Mâlik ve Evzâi'nin isimlerine sık rastlamaktayız. Onların, İslâm hukuku sahasında re'ye dayalı icihadlarından dolayı bu şöhrete sahip oldukları yaygın bir kanaattir. Bu, bizi fakihlerin içerisinde buldukları ictimâî hayat veya bölgelerinde hakim olan genel temayülün tesirinde kalmamış olduklarına inanmaya sevk etmektedir; fakat bu, tamamen doğru değildir. Onlar, bölgelerinin tatbikat ve düşüncesinden müteessir olmuşlardır. Bu, onların istinbat usûllerinde açıkça görülmektedir. Meselâ, Mâlik'in ortaya çıkmasından önce Medîne'de muayyen bir fikrî temayül mevcuttu. Daha önce Medîne'de Sâhabilerin ve tabii-lerin hukuk sahasında derin vukuf sahibi olanları yaşamıştı. İkinci Halife Ömer, İbn Ömer, Aîşe, İbnü'l-Müseyyib ve Medînenin yedi fakihi-nin diğer ferdleri Medîne'de hukuk düşüncesinin teşekkülüne büyük ölçüde katkıda bulunmuşlardır. Mâlik'in bu selefleri icihadı ilk defa kullanmışlar ve geride zengin ve karmaşık bir hukuk düşüncesi bırakmışlardır. Şüphesiz, Mâlik bizzat ictihada baş vurmuştur. Ancak o, seleflerinin görüşlerinin ruhundan sapmamıştır. Irak'ta da durum aynıdır. Iraktaki fikrî temayül Ebû Hanîfe'den önce teşekkül etmiştir. Ali, Abdullah b. Mes'ûd gibi Sahâbiler ile Alkame, el-Esved, eş-Şa'bi, İbrahim en-Neha'i gibi Tabii-ler ve diğerleri Irak'ta yaşamışlardır. Bunlar Irak geleneğini temsil eden zengin bir hukuk mirası bırakmışlardır. Ebû Hanîfe, kendisinden önceki otoritelerin görüşlerini incelemiş, kendi devrindeki fakihler ile ilmî münakaşa ve münazaralarda bulunmuş ve bazı neticelere ulaşmıştır. O, seleflerinin yaptığı gibi ictihada başvurmuş; fakat Irak'ta hakim olan ruh ve tatbikatı da yaşatmıştır. Ancak onun nüfuzu Irak sınırları ötesine taşarak geniş bir alana yayılmış ve o, etrafında Irak geleneğinin şekillendiği bir sembol olmuştur. Kısaca, bu ilk hukuk ekolleri varlıklarını çeşitli bölgelerde ta ilk devirden beri devam edegelen bağımsız bir hukuk sürecine borçludurlar. Zamanla, âlimler çok kere bu ilk otoritelerin görüş ve fetvalarına istinad etmeye başladılar ve nihayet önceleri ehil olan her Müslümana açık olan icihad çok az sayıda kimselere has bir hak olarak kabul edilmeye başlandı.

Çeşitli ekollerde hukuk düşüncesinin teşekkülü devam ediyorken Şafi'i ön planda görülmeğe başlamıştır. Şafi'i, seleflerinin eserlerini tetkik etmiş, muhtelif bölgelerdeki ilim merkezlerini ziyaret etmiş ve bazı

³⁰ Ebû Yûsuf, er-Reddu alâ Siyeri'l-Evzâ'i, Kahire, t.y. ss. 1, 5, 20, 24, 30, 76 ve birçok yerde.

önde gelen muhaddislerden hadis tahsil etmiştir. O, Iraklı ve Medinelî fakihlerle çetin münazara ve müzakerelerde bulunmuş ve bazı meselelerde onlara muhalefet etmiştir. O, seleflerinin ve çağdaşlarının sisteminde, kendisinin onlara tabi olmasını engelleyen bir takım şeyler bulmuştur.

Şafiî, onların istinbat usullerinde tutarsızlık bulmuştur. Diğer bir ifadeyle o, Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadis mevcut iken onların bazen Sahabîlerin görüşlerini tercih ettiklerini veya mahallî tatbikata aykırı olduklarında, hadisleri nazar-ı itibara almadıklarını görmüştür. Mesela, Mâlik, hyaru'l-meclis hakkında Hz. Peygamber'den bir hadisi rivayet etmektedir. Bu hadis, bir bey' akdinde taraflara buldukları meclisten ayrılmadıkları sürece tercih hakkını vermektedir. Bu hadisi naklettikten sonra Mâlik: "Bu hususta bize göre tayin edilmiş bir (zaman) sınırı olmadığı gibi; yerleşmiş bir tatbikatta yoktur"³¹, demektedir. Fakat, diğer bir çok hallerde Mâlik, Hz. Peygamber'den bir hadis naklederek ona tabi olmaktadır. Ne var ki Şafiî Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadisin sıhhatı tesbit edildiği zaman, onun mutlaka kabul edilmesi gerektiği hususunda ısrar ederek şöyle söylemektedir: "Allah'a şükürler olsun ki ben eğer bir şey Hz. Peygamber'den rivayet edilmişse; Sahabîlerden veya Tabîilerden bize karşı büyük yahut küçük ölçüde muhalefet olup olmadığına bakmaksızın o şeyi asla nazar-ı itibara almazlık edemem"³². Bundan başka o, bir çok meselelerin şahsî re'ye dayalı olarak halledildiğini görmüştür. Onların vardıkları hükümlerde birliği sağlayacak hiç bir kesin kaide yoktu. Böylece o, Kıyas kaidelerini ortaya koydu. Bütün bunların ötesinde o, bu fakihlerin Hz. Peygamber'den nakledilen hadisleri bazen ilgili isnad zinciri olmadan, bazen de munkatı' bir isnad zinciri ile rivayet ettiklerine şahit olmuştur. Bunun üzerine o, isnad zincirinin doğru ve titiz bir şekilde zikredilmesinin önemini bilhassa belirtmiştir.

Şafiî'nin hadis üzerinde önemle durmasının sebebi, kendisinden önceki devirde hadisin tam manâsıyla toplanmamış olmasındandı. Daha sonra bütün ömürlerini hadis araştırmalarına veren bir grup ulema ortaya çıkmış ve hadislerin sıhhatine hükmedebilmek için bir takım ölçüler tesbit etmişlerdir. Bunlar, İslâm dünyasının her tarafını dolaşmışlar ve hadis toplamışlardır. Her ne kadar altı hadis koleksiyonu (kütüb-i sitte) henüz ortaya çıkmamışsa da, hadis toplama faaliyetleri tâ

31 Mâlik, zikredildi., c. II, s. 671.

32 Şafiî, Kitabü'l-Ümm, zikredildi., c. VII, s. 247, (Joseph Schacht'ın The Origins of Muhammadan Jurisprudence, s. 11'deki tercümesi).

Şafiî'nin zamanında başlamıştı. Şafiî eserlerinde ehlü'l-hadis tabirini kullanmaktadır. Bununla o, hadiste otorite olanları kastetmektedir. Bundan başka, hadisin geniş çevrelere yayılmasıyla ulema ilk hukuk ekollerinin nazar-ı itibara almadığı âhâd hadisleri bile kabul etmeğe başlamışlardır. Bu, Şafiî'nin hadisi muhtelif beldelerdeki Müslümanların yerleşmiş tatbikatından niçin daha kuvvetli (bir delil olarak) kabul ettiğini açıklamaktadır. Hz. Peygamber'den nakledilen sahih hadis prensibini ortaya koymak suretiyle Şafiî'nin ilk hukuk ekolleri arasında var olan görüş ayrılıklarının arasını uzlaştırmak için elinden gelen gayreti göstermesi, bu görüş ayrılıklarına bir son vermedi; bilakis yeni bir ekolün doğmasına yol açtı. Ayrıca, Şafiî ile ilk hukuk ekolleri arasında bir uzlaşmanın tesisi de mümkün olamamaktadır. Çünkü, onun açıkça ortaya koyduğu hukuk teorisi ve prensipleri onlara büyük ölçüde yabancı idi.

Hicrî ilk iki asırda tek bir otoriteye (imâm) mutlak manâda bir bağlılık yoktu. Yukarıda bahsettiğimiz coğrafi bölgeler vardı. Bazı ortak prensipler vardı ve her bölgedeki fakihler aşağı yukarı aynı doğrultuda düşünüyorlardı. Ancak, bu ilk hukuk ekolleri, ilim geleneklerini kendilerinden ilim tahsil ettiklerini söyledikleri muayyen kişilerin etrafında teksif ettiler. İlk kaynaklarda Ebû Hanîfe'nin ilmîni hocası Hammâd kanalıyla İbrahim en-Naha'î'den aldığı bildirilmektedir. Bazı mes'elelerde farklı görüşte olmasına rağmen Ebû Hanîfe genellikle İbrahim en-Naha'î'nin görüşlerine tabi olmaktadır. eş-Şeybanî, el-Muvatta'da Ebû Hanîfe'ye atıflarda bulunmaktadır. O, Muvatta'mın her bölümünü genellikle "Ebû Hanîfenin ve genelde arkadaşlarımızın görüşü budur"³⁴ sözü ile bitirmektedir. Ebû Yûsuf, eserlerinde sık sık "üstadlarımız" veya "fakihlerimiz" şeklinde söz etmektedir³⁵. Şafiî, Kûfe'de bir grubun Ebû Yûsuf'un görüşlerine tabi olurken diğer bir grubunda İbn Ebî Leylâ'yı takip ettiklerini söylemektedir³⁶. O, Kûfe'deki fakihlerin bir kısmını "Ebû Hanîfe'nin taraftarları" diye isimlendirmektedir³⁷.

Bir grubun ulemanın görüşlerini çoğu zaman Mâlik'e dayandırdıkları Medîne'de de durum bunun benzeri idi. Onlar, Mâlik'in görüşlerini Medîne (ehli)'nin icmâ'ı olarak kabul etmişlerdir³⁸. Bir defasında bazı Me-

33 Aynı eser. ss. 102, 147, 211, 338.

34 eş-Şeybanî, zikredildi. ss. 68, 71, 78 ve birçok yerde.

35 Ebû Yûsuf, Kitâbü'l-Harâc, zikredildi, ss. 43, 99, 101 ve birçok yerde.

36 Şafiî, Kitâbü'l-Ümm, zikredildi, c. VII, s. 257.

37 Aynı eser. s. 207.

38 Aynı eser. ss. 240, 257, ve birçok yerde.

dinelilerin özellikle Mâlik'i kastederek şöyle söyledikleri rivayet edilmektedir: "Biz üstâdımızın görüşüne tabiyiz"³⁹. Şafi'i, kendisinin Medinelilerle olan münazaralarında Mâlik'e "onların üstadı" ve bazen de "benim ve onların üstadı" demektedir⁴⁰ Ebû Yûsuf dahi Medinelilerden "bizim Hicazlı arkadaşlarımız"⁴¹ diye söz etmektedir. Bütün misâller ulemanın Mâlik'e çeşitli derecelerde şahsî bağlılıkları olduğunu göstermektedir. Mâlik'e "onların üstadı" denmesinin diğer bir sebebi, muhtemelen onların Mâlik'ten ilim tahsil etmiş olmalarıdır. Çünkü o, fıkıh sahasında ilksistematik eseri telif etmiş ve İslâm topraklarının dört bir yanından Irak, Afrika ve İspanya'dan halk ilim tahsil etmek için Medineye akın etmişlerdir.

Şafi'i, muayyen bir fakîhe tabi olmayı kabul etmemektedir O, bunu eserlerinde kınamaktadır. Ne var ki, Şafi'i kendisini Medine ekolünün bir mensubu olarak kabul etmektedir. Bazen o, Medinelilerden "bizim ahabımız"; Mâlik'ten de "üstadımız" diye söz etmektedir⁴³. Bununla beraber Medinelilerin görüşlerini tenkid ederken Şafi'i, kendisini onlardan ayrı kabul etmektedir. Genel olarak değerlendirildiğinde o, mezheb taassubundan uzak görülmektedir.

Yukarıdaki inceleme, bir kimsenin görüşlerine tabi olma keyfiyetinin takriben hicrî ikinci asrın ortalarına doğru başladığını göstermektedir. Çeşitli bölgelerdeki bu gruplaşmalardan başka, ulemâ, hukuk sahasında özellikle müstakil düşünce ile meşgul idiler. Daha sonra Şafi'i kendi hukuk teorisini geliştirmiş ve hukuka tam bir tutarlılık kazandırmak için uğraşmıştır. Şafi'i'den sonra, ilk ekollerin bölgesel karakteri yavaş yavaş silinmiş; bir imama bağlanma ve onun ortaya koyduğu prensiplere tabi olma temayülü tedricen yaygınlık kazanmıştır.

39 Aynı eser. s. 230.

40 Aynı eser. ss. 110, 170, 194, 275; ve İhtilâfu'l-Hadîs, zikredildi, ss. 34, 35 vd.

41 Ebû Yûsuf, Kitabü'l-Harâc, zikredildi, s. 50.

42 Şafi'i, Cîmâ'ul-İlm, Kâhire, 1940, s. 12; bak., Şafi'i, er-Risâle, zikredildi., s. 8.

43 Şafi Kitâbü'l-, Ümm, zikredildi., c. VII, ss. 170, 194, ve 275.