

## Fetvalardan Fürûa: İslâm Fürû-i Fıkhında Gelişim ve Değişme\*

**Wael B. HALLAQ\*\***

Yazar/Author

Prof., Columbia Üniversitesi, Orta Doğu, Güney Asya ve Afrika Araştırmaları Bölümü  
Prof., Columbia University, Middle Eastern, South Asian, and African Studies  
New York/ABD

**Muharrem MİDİLLİ\*\*\***

Çevirmen/Translator

Doç. Dr., Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı  
Assoc. Prof. Dr., Trabzon University Faculty of Theology Department of Islamic Law  
Trabzon/TÜRKİYE  
midillivi@gmail.com | orcid.org/0000-0002-4502-3447

\* Bu çeviri TÜBİTAK Kariyer Geliştirme Programı (3501) kapsamında yürüttüğüm 119K818 numaralı proje çalışmalarından üretilmiştir. Destekleri için TÜBİTAK'a teşekkür ederim.

\*\* Yazarın Notu: Bu makalenin bir özeti, 24-25 Eylül 1993 tarihinde Yale Üniversitesinde Ortadoğu Araştırmaları Konseyinin himayesinde düzenlenen "İslâm Hukuku ve Din" başlıklı konferansta sunulmuştur. Derginin yönetici editörlerine makale hakkındaki faydalı yorumları için teşekkür etmek isterim.

\*\*\* Mütercimim Notu: Columbia Üniversitesi profesörlerinden Wael B. Hallaq'ın ilk defa *Islamic Law and Society* dergisinde neşredilen bu makalesi (1/1 (1994): 29-65) modern fetva araştırmalarında temel başvuru kaynağı haline gelmiş, ana gövdesi müellifin *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2001: 174-194) isimli kitabında yayımlanmış ve en son Carool Kersten'in editörlüğünde hazırlanan *The Fatwas as an Islamic Legal Instrument: Concept, Historical Role, Contemporary Relevance* isimli 3 ciltlik eserin ilk yazısı olarak yeniden neşredilmiştir (Berlin: Gerlach Press, 2018: 1/9-40).

Makale modern fetva araştırmaları yönünden güncelliğini korumaya devam etmektedir. 2022 yazında Princeton Üniversitesinde misafir araştırmacı olarak bulunduğum sırada Sayın Hallaq'a makalenin güncelliğini hâlâ koruduğunu hatırlattım ve henüz Türkçe'ye tercüme edilmediğini söyleyerek kendisinden çeviri izni aldım. Brill yayınevinin çeviri için telif hakkı olarak talep ettiği 250 dolar, durumu iletmem üzerine bizzat müellif tarafından ödenmiştir. Müellifin teşekkür e-postama verdiği "Laa shukra 'alaa waajib!" şeklindeki nazik cevabı şükranla یاد etmek isterim.

Çeviride yazarın dil ve üslubu olduğu gibi aktarılmaya çalışılmış olmakla birlikte gerektiğinde bazı tasarruflarda bulunulmuştur. Bu minvalde makaleye anahtar kelimeler ve kaynakça eklenmiş, bazı dipnotlarda tam yazılmayan müellif ve/veya eser isimleri tamamlanmış ve yazarın makale boyunca italik olarak vurguladığı terimlerdeki vurgular kaldırılmıştır.

**Öz**

İslâm üzerinde çalışan modern Batılı akademisyenler, İslâm fūrû-i fikhının oluşum döneminden sonra giderek katılaştığını ve sonunda siyasi, sosyal ve ekonomik gelişmelerle temasını kaybettiğini iddia etmektedir. Bu görüş, bazı ilim adamlarının yeni meselelerle ilgili fetvaların sonraki fūrû-i fikh el kitaplarına dâhil edildiğini kabul etmelerine rağmen tedavülde kalmıştır. Bu görüşe karşı ben birincil ve ikincil fetvaların yalnızca mezkur el kitaplarına düzenli olarak dâhil edilmekle kalmayıp aynı zamanda fūrû-i fikh külliyyatını güncelleyerek hukuki değişim meydana getirilmesinde de etkili olduğunu savunuyorum. Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinden sadır olan geniş yelpazedeki hukuk metinlerinden yararlanarak fetvalarla sosyal arka planları arasında güçlü bir bağlantı kuruyor, fetvaların pozitif hukuka dâhil edildiği yöntem ve usulleri tanımlıyor ve kılı kırk yaran dâhil ediliş sebeplerini analiz ediyorum. Sonuçta deneme kabilinden müftülerin ve proto-müftülerin erken İslâmî dönemlerdeki faaliyetlerine ilişkin kanıtların, Schacht'ın İslâm hukukunun nispeten geç kökenlerine ilişkin tezini zayıflatma eğiliminde olduğunu öne sürüyorum.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Hukuku, Fūrû-i Fikh, Fetva, Müftü, Gelişim ve Değişme.

### From Fatwās to Furū': Growth and Change in Islamic Substantive Law<sup>\*</sup>

**Abstract**

Modern Islamicist scholarship maintains that after the formative period Islamic substantive law became increasingly rigid, eventually losing touch with political, social, and economic developments. This view has remained in force despite the fact that some scholars have acknowledged that fatwās dealing with new issues were incorporated into subsequent manuals of substantive law. Against this view, I argue that primary and secondary fatwās not only were incorporated on a regular basis into these manuals, but also were instrumental in bringing about legal change by updating the corpus of substantive law. Drawing on a wide range of legal texts emanating from the Hanafî, Mâlikî, and Shâfi'î schools, I establish a strong connection between fatwās and their social background; define the methods and procedures by which fatwās were incorporated into positive law; and analyze the reasons for their selective incorporation. In the conclusion, I tentatively suggest that the evidence of the mufti's and the proto-mufti's activity in early Islamic times tends to undermine Schacht's thesis regarding the relatively late origins of Islamic jurisprudence.

**Keywords:** Islamic Law, Furū, Fatwā, Mufti, Growth and Change.

<sup>\*</sup> This translation was derived from the project studies numbered 119K818 that I carried out within the scope of TÜBİTAK Career Development Program (3501). I would like to thank TÜBİTAK for their support.

## Giriş

İslâm hukukunun tamamen idealist normlarla dolu spekülâtif bir dini düşünce sistemini temsil ettiği onlarca yıldır İslâm araştırmacılarının merkezi bir varsayımı olmuştur. Konuyla ilgili önde gelen bir otorite olan N. J. Coulson'un yazdıklarına göre İslâm hukukunun inceden inceye işlenmesi "İslâm'ın ilk üç yüzyılı boyunca çalışan din-dar bilim adamlarının Allah'ın iradesini tanımlamaya yönelik spekülâtif girişiminin sonucuydu. Onlar pratik ihtiyaç ve şartlardan kendilerini soyutlayarak, büyük ölçüde dini ideali ifade eden mevcut hukuki uygulamaya karşıt kapsamlı bir kurallar sistemi ürettiler."<sup>1</sup> Bu açıklamanın, Joseph Schacht'ın diğer şeylerin yanı sıra ikinci/sekizinci yüzyılda hüküm süren sosyal ve idari uygulamalar ve bu uygulamaların arasından ortaya çıkan hukukun birbiriyle bağlantılı olduğunu gösterdiği *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*<sup>2</sup> adlı anıtsal eserinin ortaya çıkışından çok sonra yapılmış olması dikkat çekicidir. Ancak Schacht'ın bizzat kendisi daha sonraki bir çalışmasında bu oluşum döneminden sonra İslâm hukukunun "giderek daha katı hale geldiğini ve nihai kalıbına girdiğini" belirtmiştir. Ayrıca o iddia etmiştir ki "gerçekleşen değişiklikler pozitif hukuktan çok hukuk teorisi ve sistematik üstyapıyla ilgilidir. Bir bütün olarak ele alındığında İslâm hukuku ilk Abbâsî döneminin sosyal ve ekonomik koşullarını yansıtır ve bunlara uyar. Ancak devletin ve toplumun sonraki gelişmelerinden giderek daha fazla kopmuştur."<sup>3</sup>

Bu açıklamalardan hemen önceki satırlarda Schacht haklı olarak "İslâm hukukunun doktrinel gelişiminin müftülerin faaliyetlerine çok şey borçlu olduğunu... Bir müftünün yeni bir tür sorun üzerinde aldığı bir kararın, âlimlerin ortak görüşü tarafından sahih olarak tanınır tanınmaz mezhebin el kitaplarına dâhil edildiğini"<sup>4</sup> gözlemlemiştir. Fakat fetvaların hukuki gelişmede oynadığı role ilişkin bu zekice değerlendirmeye rağmen Schacht İslâm hukukunu, "katı ve nihai kalıbına girdiğini" söyleyerek ekarte etmiştir. Onun ifadelerinden bir anlam çıkaracak olursak fetvaların, onun nazarında ne kadar önemli olursa olsunlar İslâm hukukunun gelişimi üzerinde onu katılığında kurtaracak ve devamlı bir gelişim -Müslüman toplumların değişen ihtiyaçları ile orantılı gelişim- yoluna sokacak kadar etkili olmadığı sonucuna varmalıyız.

<sup>1</sup> N. J. Coulson, "The State and the Individual in Islamic Law", *International and Comparative Law Quarterly* 6 (1957), 57. Batılı İslâm araştırmacılarının Coulson'unakilere benzer görüşlerinin açık bir anlatımı için bk. Brinkley Messick, *The Calligraphic State* (Berkeley: University of California Press, 1993), 59 vd.

<sup>2</sup> Joseph Franz Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1950).

<sup>3</sup> Joseph Franz Schacht, *Introduction to Islamic Law* (Oxford: Clarendon Press, 1964), 75.

<sup>4</sup> Schacht, *Introduction to Islamic Law*, 75.

Diğer ilim adamları, fetvaların fūrū (*substantive law*) eserlerinde somutlaştırdığı şekliyle hukuk doktrininin gelişiminde oynadığı önemli role dikkat çekmişlerdir. Ancak onların iddiaları ne kadar değerli olursa olsun henüz doğrulanmamıştır.<sup>5</sup> İlerleyen sayfalarda ben kaynaklarımızda fetvaların İslâm fūrū-i fikhının gelişiminde ve tedrici değişiminde önemli bir rol oynadığını gösteren çok sayıda kanıt olduğunu iddia edeceğim. Böyle bir araştırma, diğerlerinin yanı sıra Coulson'un öne sürdüğü İslâm hukukunun "spekülatif" bir yapı olduğu iddiası, fūrū eserlerinde somutlaşan fūrū-i fikhın genel olarak canlı bir sosyal çevrede işleyen aktif bir organdan başka bir şey olmadığı gerçeğini hâlâ gölgede bırakabileceğinden ötürü hukuki söylem olarak fetva ile sosyal bir araç olarak fetva arasında bir bağlantı kurmamızı gerektirir. Ayrıca fetvanın hukuk doktrininin gelişimindeki rolüne ilişkin bulgularımız, İslâm hukukunun ancak İslâm'ın ilk yüzyılının sonlarına doğru ortaya çıkmaya başladığına ve Hz. Muhammed'in ve onu takip eden neslin kendilerini İslâm hukuk normlarını resmen ilan edenler olarak görmeliklerine dair yaygın şekilde kabul edilen tezi sorgulamamıza izin verecektir.

### 1. Fetvanın Toplumsal Kökenleri

Fetvanın temel şekli bir hukuk danışmanına (*müftî*) yöneltilen bir sorudan (*suâl*, *istiftâ*) ve ek olarak o hukuk danışmanı tarafından verilen bir cevaptan (*cevâb*) meydana gelir. Soru bir kağıda yazıldığı -genel uygulamada olduğu gibi-<sup>6</sup> kağıt *ruk'atü'l-istiftâ* veya *kitâbü'l-istiftâ* olarak bilinir<sup>7</sup> ve aynı kağıt üzerinde bir cevap verildiğinde belge *ruq'atü'l-fetvâ* olarak tanınır. Büyük hukukçular tarafından verilen fetvalar genellikle toplanmış ve kitap olarak neşredilmiştir.<sup>8</sup> Bizim burada ilgilendiklerimiz bu fetvalardır.

<sup>5</sup> Mesela bk. Baber Johansen, *Islamic Law on Land Tax and Rent* (Londra: Croom Helm, 1988), 125; Emile Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1960), 219; a.mlf., "Judicial Organization", *Law in the Middle East* içinde, ed. Majid Khadduri ve Herbert J. Liebesny (Washington, D.C.: Middle East Institute, 1955), 248. David Powers bir fetvanın fūrū-i fikhâ girme olasılığına işaret etmiştir. Bk. "Fatwas as Sources for Legal and Social History: A Dispute over Endowment Revenues from Fourteenth-Century Fez", *al-Qantara* 11/2 (1990), 339. Dolaylı da olsa konuyla ilgili bir açıklama için bk. Messick, *Calligraphic State*, böl. 7, özellikle, s. 151. (Bu makalenin baskıya verilmesinden hemen önce Baber Johansen'in değerli bir makalesinden haberdar oldum, "Legal Literature and the Problem of Change: The Case of the Land Rent", *Islam and Public Law* içinde, ed. Chibli Mallat (Londra: Graham ve Trotman, 1993), 29-47. Makalenin bir kopyasını bana sağladığı için Profesör Johansen'e minnettarım.)

<sup>6</sup> Bk. Yahya b. Muhyiddin en-Nevevî, *el-Mecmû': Serhu'l-Mühezzeb*, 12 cilt (Kahire: İdâretü't-Tıbbâ el-Münriyye, 1925), 1/48, 57.

<sup>7</sup> Bu adlandırmaların kullanımı için bk. eş-Şeyh en-Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 6 cilt (Beirut: Dârü İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1980), 3/309; Takıyyüddin Ömer İbnü's-Salâh, *Edebü'l-Müftî ve'l-Müsteftî, Fetavâ ve Mesâilü İbni's-Salâh* içinde, ed. Abdülmu'tî Kal'acî, 2 cilt (Beirut: Dârü'l-Marife, 1986), 1/91-92.

<sup>8</sup> Aşağıdaki 37 numaralı dipnota bakınız.

Neşredilen fetva derlemeleri iki kategoride sınıflandırılabilir. İlkinde İbnü's-Salâh,<sup>9</sup> Venşerîsî<sup>10</sup> Sübkî,<sup>11</sup> İbn Rüşd,<sup>12</sup> Nevevî,<sup>13</sup> ve Alemî'ye<sup>14</sup> ait olanlar gibi, soru ve cevap az çok orijinal biçim ve içeriğiyle korunur; ikincisinde Şeyh en-Nizâm<sup>15</sup> ve Kerderî'ye<sup>16</sup> ait olanlar gibi soru ve cevap sistematik değişikliklere uğramıştır. Bu yazıda ilk tür fetvalara *birincil*, ikinci tür fetvalara *ikincil* olarak atıfta bulunacağım.<sup>17</sup>

Birçok gösterge birincil fetvaların hukukçuların zihni dışında ortaya çıkan somut ve özel bir gerçeğin sonucu olduğu hissini vermektedir:

İlk olarak, tüm fetvalar “el-Mesele: ...” gibi kelimelerle başlar, meselenin sonunda “el-Cevab: ....” kelimesi gelir. İbn Rüşd gibi bazı hukukçular, cevaplarına “Soru-nuzu okudum ve dikkatlice inceledim” (*taşaffahtu suâleke ve-vekaftü aleyhi*) formülüyle ya da buna benzer bir ifadeyle başlamayı alışkanlık hâline getirmiştiler.<sup>18</sup> Birincil fetvaların sadece hukukçuların tasavvurunun uydurması olduğunu farz etseydik fetvalarda bu formüllerin bulunması anlamsız olurdu.

<sup>9</sup> Takıyüddin Ömer b. Osman İbnü's-Salâh, *Fetâvâ ve Mesâilü İbni's-Salâh*, ed. Abdülmu'tî Kal'acı, 2 cilt (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1986).

<sup>10</sup> Ahmed b. Yahyâ el-Venşerîsî, *el-Mî'yârü'l-mu'rib ve'l-câmi'i'l-mağrib an fetâvâ ehl-i İfrıkye ve'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, 13 cilt (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1401/1981).

<sup>11</sup> Takıyüddin Ali es-Sübkî, *Fetâvâ's-Sübkî*, 2 cilt (Tıpkıbasım, Beyrut: Dârü'l-Marife, 1337).

<sup>12</sup> Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Fetâvâ İbn Rüşd*, ed. Muhtar b. Tâhir et-Telîf, 3 cilt (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1987).

<sup>13</sup> Muhyiddin Yahyâ en-Nevevî, *Fetâvâ'l-İmam en-Nevevî el-Müsemmatü bi'l-Mesâilü'l-Mensûre*, ed. Muhammed el-Haccar (Medine: Dârü's-Selâm, 1985).

<sup>14</sup> İsa b. Ali el-Alemî, *Kitâbü'n-Nevâzil*, 3 cilt (Rabat: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1983).

<sup>15</sup> Bk. yukarıdaki 7 numaralı dipnot.

<sup>16</sup> Bk. Muhammed b. Şihab İbnü'l-Bezzâz el-Kerderî, *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye el-müsemmatü bi'l-Câmi'i'l-Vecîz*, Şeyh en-Nizâm ve diğerlerinin *Fetâvâ'l-Hindiyye*'sinin kenarında basılmıştır, 4.-6. Ciltler (Tıpkıbasım, Beyrut: Dârü lhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1980).

<sup>17</sup> Hemen eklemek isterim ki “birincil fetvalar” (ve bu nedenle “ikincil fetvalar”) burada kesin surette hukuki anlamında kullanılmıştır. İslâm dünyasındaki modern editörler ve yayımcılar fetva terimini geniş ve serbest yan anlamlarla kullanıyor gibi görünüyor; bu nedenle, mesela, İbn Teymiyye'nin kelâm, fıkıh, tefsir ve diğer fetva dışı eserleri, *Mecmû'u Fetâvâ Şeyhülislâm Ahmed İbn Teymiyye* başlığı altında basılmıştır. Ed. Abdullah ve Muhammed b. Kasım, 37 cilt (Rabat: İdâretü'l-Maarif, 1961). Çok sayıda fetva içerebilseler de bu tür eserleri fetva derlemesi olarak görmüyorum.

<sup>18</sup> Bu, İbn Rüşd tarafından kullanılan standart formül olmasına rağmen üzerinde bazı varyasyonlar meydana gelmiştir. Bk. Müellifin *Fetâvâ'sı*, 1/143 (*teşeffehtu, erşedenallahu ve-iyyâke, suâleke ve-vekaftu aleyhi*), 160 (*teşeffehtu, rahimenallah ve-iyyâke, suâleke hâzâ ve nushate'l-akd el-vâki fevkahu ve-vekaftu alâ zâlike küllihi*), 164-65, 166, 172, 177, 183 (*teemmetu suâleke hâzâ ve-vekaftu aleyhi*) ve muhtelif yerlerde; Alemî, *Nevâzil*, 1/130 (*teemmele muhibbukum mâ settertumâhu fevk, mea'r-resm bi-yedi'l-hâmil*), 145, 157 ve muhtelif yerlerde.

İkincisi, hemen hemen tüm fetvalar, oldukça özel koşullarda bir kişi veya kişiler etrafında döner.<sup>19</sup> Ne ikincil fetvalar ne de başka herhangi bir hukuki metin (mahkeme kayıtları hariç) birincil fetvalarda olduğu gibi ayrıntıları vermez. Fiili gerçekliğe, hukuki ve diğer uygulamalara sürekli atıfta bulunulması birçok fetva derlemesinde göze çarpan bir özelliktir.<sup>20</sup>

Üçüncüsü, fetvalar ya müftü tarafından ek bir yorumla ya da müsteftî tarafından aynı ruk'a hakkında sorulan başka bir soruyla sık sık desteklenir ve müftü bu soruya ek bir cevap verir.<sup>21</sup>

Dördüncüsü, birincil fetvalar genellikle hukukla ilgisi olmayan konulara atıfta bulunur. Ancak yine de bunların gerçek dünyadan kaynaklandığına işaret eder. Belirli bir para birimi veya ağırlık (mesela, *dînâru Nâsırî*, *dînâru Sûrî*) gibi hususlarla ilgili sorular konuyla ilgili örneklerdir.<sup>22</sup> Ancak daha önemlisi, fetvanın ele aldığı hukuki meselelere dâhil olan kişilerin isimleridir.<sup>23</sup> Bunlar bazen zikredilse de kural olarak zikredilmezler. Bütün fetvalar böyle kişilerin isimlerini içerseydi bu fetvaların doğasından şüphe etmek için, eğer varsa, çok az nedenimiz olurdu. Şu kadar ki çoğu zaman isimlerin atlanmış olması fetvaların toplumsal gerçeklikten uzaklaştırıldığı ve hukukçuların aklının ve hayal gücünün ürünü olduklarının bir göstergesi olarak kabul edilmemelidir. İsimleri tamamen atlamak ve gerektiğinde onları farazi isimlerle (çoğunlukla Zeyd ve Amr) değiştirmek yaygın bir uygulamaydı.<sup>24</sup> Uriel Heyd, on beşinci ve yirminci yüzyıllar arasındaki dönemden sadır olan binlerce orijinal Osmanlı fetvasının analizine dayanarak hem soruda hem de cevapta dilekçe sahiplerinin isimlerinin kullanılmamasına rağmen ruk'atü'l-fetvanın arka yüzünün, sıklıkla sadece müsteftîlerin isimlerine değil, aynı zamanda mesleklerine ve oturdukları kasaba veya mahalleye de atıfta bulunan notlar

<sup>19</sup> Bazı örnekler: Sübkî, *Fetâvâ*, 2/26, 29, 30, 31, 34, 35, 40, 43, 50, 51, 61, 62, 67 ve muhtelif yerlerde. İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 1/159 vd., 167-168, 171-173, 190 vd., 196 vd., 202 vd., 206; 2-3/1260-1275 ve muhtelif yerlerde.

<sup>20</sup> Önceki dipnotta belirtilen kaynaklara bakınız.

<sup>21</sup> Mesela bk. İbnü's-Salâh, *Fetâvâ*, 2/416, 428; Uriel Heyd, "Some Aspects of the Ottoman Fetva", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 32 (1969), 42-43; İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 1/540-541.

<sup>22</sup> İbnü's-Salâh, *Fetâvâ*, 2/433-434; Sübkî, *Fetâvâ*, 2/35. Ayrıca yukarıdaki 19 numaralı dipnota bakınız.

<sup>23</sup> Mesela 19 numaralı dipnotta Sübkî'nin *Fetâvâ*'sına yapılan atıflara bakınız.

<sup>24</sup> Heyd, "Ottoman Fetva", 41; R. C. Jennings, "Kadi, Court, and Legal Procedure in 17th C. Ottoman Kayseri", *Studia Islamica* 48 (1978), 134, 135. Fürû-i fıkha ilişkin çalışmalarda, müsteftînin gerçek adını istiftâda belirtmemesi ve meselenin kişisel olmayan bir şekilde formüle edilmesi tavsiye edilir. Mesela "Durumu falan olan bir adam hakkında ne düşünüyorsun ..." veya "Şöyle şöyle yapan bir koca (veya bir karı) hakkında ne düşünüyorsun?..." Bk. Ahmed İbn Nakîb el-Mısrî, *Umdetü's-Sâlik ve Uddetü'n-Nâsik*, çev. N.H.M. Keller, *The Reliance of the Traveller* (Tıpkıbasım, Evanston: Sunna Books, 1993), 738 (önceki kaynaklar s. 728'de alıntılanmıştır).

içerdiğini tespit etmiştir.<sup>25</sup> Göreceğimiz gibi isimlerin atlanması uygulaması özel bir önem taşıyordu ve mühim bir işleve sahipti. Çünkü fetva sadece bir kişiye anlık ve dünyevi amaçlarla verilen geçici bir hukuki görüş veya hukuki tavsiye değil, aynı zamanda hukukun bireysel davayı ve onun dünyevi gerçekliğini aştığı düşünülen buyurucu bir beyanıydı. Bu durum hukukçuların, öğrencilerinin ve mahkemelerin müftüler tarafından verilen fetvaların kaydını tutmak için neden her türlü çabayı gösterdiklerini açıklamaktadır.<sup>26</sup>

Beşincisi, meselenin formülasyonu genellikle hukuka sıkı sıkıya bağlıdır. Bu yaygın özelliğin, fetvanın dünyevi gerçeklikten kaynaklanma ihtimalini ortadan kaldırdığı düşünülebilir. Ancak müftüler umumiyetle profesyonel hukukçular da dâhil hukuk alanında bilgili kişiler tarafından hazırlanan soruları yanıtlamışlardır.<sup>27</sup> Nakledildiğine göre bazı müftüler, müsteftî ile aynı şehirde ikamet eden bilgili bir hukukçu tarafından formüle edilip elle yazılmadıkça meseleleri cevaplamayı reddetme alışkanlığında.<sup>28</sup> İftâ usullerini ele alan el kitaplarına (*âdâbü'l-müftî ve'l-müsteftî*) göre meseleyi formüle eden kişi meselenin taslağını hazırlama hususunda marifetli olmalıdır; hangi şartların hukuken uygun ve kabul edilebilir olduğunu ve hangilerinden kaçınılması gerektiğini bilmelidir. El yazısı ne gereğinden büyük ne de gereğinden küçük olmalı ve çarpıtılmaya elverişli olmayan bir dil kullanılmalıdır.<sup>29</sup> Osmanlı döneminde çoğu şeyhülislâm sıradan kişiler tarafından hazırlanan fetvaları almayı reddetmiştir. Muhtemelen en ünlü şeyhülislâm olan Ebussuûd, özellikle fetva soruları hazırlama sanatıyla ilgilenen katiplere ve memurlara yönelik talimatlar içeren özel bir risale yazmıştır.<sup>30</sup> Meşhur Ebu İshak eş-Şirazî gibi birçok seçkin müftünün, kendi kağıt yapraklarına soruları yeniden yazma uygulamasını takip ettiği rivayet edilir.<sup>31</sup> İftâ kılavuzları, soru belirsiz veya aşırı genel ise müftünün olay hakkında soru soran kişiyi sorgulaması, soruyu buna göre yeniden formüle etmesi ve ancak ondan sonra bir cevap bulması gerektiğini tembihler.<sup>32</sup>

Altıncısı, birçok birincil fetva şu veya bu tür bir sözleşme etrafında dönen anlaşmazlıklarla ilgilidir. Bu fetvaların çoğu ilgili sözleşmenin bir örneğini içerir ve müftü

<sup>25</sup> Heyd, "Ottoman Fetva", 38, 36, 41.

<sup>26</sup> Aşağıda 34 ve 36 numaralı dipnotlarda alıntılanan kaynaklara bakınız.

<sup>27</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/57; Heyd, "Ottoman Fetva", 42-43, 51. Ayrıca bk. Powers, "Fatwas as Sources", 308; İbnü's-Salâh, *Edebü'l-Muftî*, 1/92.

<sup>28</sup> Mesela bk. Nevevî'nin ifadesi, *el-Mecmû'*, 1/57. İbnü's-Salâh, *Edebü'l-Müftî*, 1/72'de müftülerin istiftâyı yeniden yazma uygulamasının yaygın olduğunu gözlemler.

<sup>29</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/57.

<sup>30</sup> Heyd, "Ottoman Fetva", 50-51.

<sup>31</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/48.

<sup>32</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/48.

cevabında sürekli olarak sözleşmenin hükümlerine atıfta bulunur.<sup>33</sup> Bu sözleşmelerin okunması, anlaşmazlıkların gerçek durumlarda gerçek kişiler arasında meydana geldiği konusunda hiçbir şüphe bırakmaz.

Yedincisi, fetvanın temel işlevlerinden biri davaya taraf olan kişinin davasını desteklemek olduğundan yaygın uygulama fetvaları mahkeme tutanağına (*sicillü'l-kâdî* veya *dîvânü'l-kâdî*) kaydetmek olmuş gibi görünmektedir.<sup>34</sup> Jennings ve Heyd, Osmanlı dönemi boyunca fetvaların mahkeme sicillerinde *in toto* kaydedildiğini ve birçoğunun fetvahanede muhafaza edildiğini bildirmektedir.<sup>35</sup> Bu gerçek müftülerin ve öğrencilerinin fetvaları kopyalamaya olan ilgileriyle birlikte<sup>36</sup> sadece çok sayıda bireysel fetvanın değil, aynı zamanda bütün fetva koleksiyonlarının da hayatta kalmasını açıklamaktadır.<sup>37</sup>

Sekizincisi, “akademik” meseleleri veya tamamen teorik kaygılara hitap eden meseleleri ele alan bazı fetvalar farazi görünmektedir. Ancak kaynakların dikkatli bir şekilde incelenmesi bu fetvaların gerçek durumlarla, çoğunlukla bireyler arasındaki hukuki ihtilaflarla ilgili olduğunu ortaya koyar. Müftülerin nitelikleriyle ilgili tipik bir soru bu noktada iyi bir örnek oluşturur. Böyle bir soru hukuk teorisi (*usûlü'l-fikh*) eserlerinde bulunan oldukça teorik tartışmaları hatırlatsa da sorunun kendisi taraflardan birinin diğer tarafın lehine fetva veren müftüyü görevden aldirmaya çalıştığı gerçek hukuki

<sup>33</sup> Yukarıda 18 numaralı dipnottaki Arapça alıntılara bakınız. Alemî, *Nevâzil*, 1/40, 127, 167 ve muhtelif yerler. İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 1/171-173, 289-290, 323 vd., 331, 346 ve muhtelif yerler. Abdurrahman b. Muhammed Alevî, *Buğyetü'l-müsterşidîn fi telhîsi fetâvâ ba'di'l-eimme mine'l-ulema'l-müteahhirîn* (Kahire: Mustafa Bâbî el-Halebî, 1952), 1/274; fetvalardaki vakıf belgeleri için bk. Sübkî, *Fetâvâ*, 1/462-463, 465-468, 2/60, 62 vd., 158 vd. Powers, “Fatwas as Sources”, 298-299 ve muhtelif yerler.

<sup>34</sup> Kadının müftünün fetvasına dayanması hususunda bk. Muhammed Emin İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddî'l-muhtar*, 8 cilt (Tıpkıbasım, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1979), 5/359, 360, 365; a.mlf., *el-Ukûdû'd-dürriyye fi tenkîhi'l-Fetâva'l-Hâmidîyye*, 2 cilt (Kahire: el-Matbaatü'l-Meymûniyye, 1893), 1/3; David S. Powers, “On Judicial Review in Islamic Law”, *Law and Society Review* 26/2 (1992), 330-331, 332 vd. Sadece mahkeme işlemlerinin kaydına değil, aynı zamanda kadı için özel bir kaydın tutulmasına verilen önem için bk. Muhammed b. İsa İbnü'l-Münâsif, *Tenbîhü'l-hükkâm alâ meâhizi'l-ahkâm* (Tunus: Dârü't-Türki, 1988), 67, 68; İbrahim b. Abdullâh İbn Ebi'd-dem, *Kitâbü edebî'l-kaza: ed-Dürerü'l-manzûmat fi'l-akziye ve'l-hükûmât*, ed. Muhammed Ata (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987), 71, 75-76. Ayrıca bk. İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddî'l-muhtar*, 5/370.

<sup>35</sup> Jennings, “Kadi, Court”, 134; Heyd, “Ottoman Fetva”, 51-52.

<sup>36</sup> Müftülerin fetvaları talebeleriyle tartışmaları ve müftü hocalarının fetvalarını taklit eden öğrenciler hakkında bk. Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/34, 48; Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, 2 cilt (İstanbul: Matbaatü'l-Vekâletî'l-Maârifî'l-Celîle, 1941-43), 2/1218, 1219-1220, 1221, 1222, 1223; İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 3/1517; Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindîyye*, 3/309.

<sup>37</sup> Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1283 ve devamında Hacı Halife en az 160 fetva mecmuası ismi kaydeder ve Ömer el-Ceydî, *Muhâdarât fi târihi'l-mezhebi'l-Mâlikî* isimli çalışmasında en az 80 Mâlikî fetva eseri ismi listeler (Rabat: Menşûrâtü Ukaz, 1987), 105-110.



ihtilaflardan kaynaklanır.<sup>38</sup> Aynı saik belirli bir görüşün kabul edilmiş bir hukuki otorite tarafından tutulup tutulmadığı sorusuna da atfedilebilir. Yine bu tür sorular o görüşün ifade edildiği başka bir fetvanın tasdikini veya reddini fetva şeklinde elde etmeyi amaçlar. Bu nedenle böyle fetvaların mahkeme işlemlerinin ayrılmaz bir parçasını teşkil ettiğine inanmak için iyi nedenlerimiz bulunmaktadır.<sup>39</sup>

Dokuzuncusu, seçkin müftülerin fetvaları genellikle ciltler halinde toplanmıştır ve öyle görünmektedir ki verildikleri sıraya göre düzenlenmiştir.<sup>40</sup> Nevevî, *Fetâvâ*'sında, malzemesini düzenlerken soruların sorulma sırasını izlediğini belirtmiş ve diğer âlimlerin daha sonra onları fıkıh kitaplarının geleneksel düzenine göre yeniden düzenleyebilecekleri ümidini dile getirmiştir. Bu görev sonradan İbn İbrahim el-Attar tarafından üstlenilmiştir.<sup>41</sup> İbn Rüşd'ün şimdi eleştirel bir baskıda bizim için hazır olan fetvaları herhangi bir tematik veya mantıksal sıraya göre düzenlenmemiştir. Bir fetva taşınmaz mülkiyeti anlaşmazlığıyla, sonraki evlilik veya cinayetle ilgilidir. Birçok fetva derlemesinin gelişigüzel tertibi fetvaların yayımlandıkları kronolojik sıraya göre kopyalandığını göstermektedir. Kuşkusuz bu düzenleme tarzı hukuki konuların sistematik tertibine yönelik güçlü bir eğilime sahip gelenekte yetersiz kaldı. Mesela biliyoruz ki Muhammed b. Hârûn el-Kinânî ve Abdurrahman el-Kaysî, İbn Rüşd'ün fetvalarını fıkıh konularına göre yeniden düzenlemişlerdir. Ve bu zatlardan ikincisi İbnü'l-Hacc'ın fetvalarını aynı şekilde yeniden tertip etmiştir.<sup>42</sup> Benzer şekilde Kinânî ve Muhammed b. Osman el-Endelüsî, İbn Rüşd'ün fetvâlarını telhis etmiştir.<sup>43</sup>

<sup>38</sup> İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 3/1274-1275; Powers, "Judicial Review", 330 vd.

<sup>39</sup> Mesela bk. Subkî, *Fetâvâ*, 2/44, 83 vd., 325 vd., 422 ve muhtelif yerler; Powers, "Fatwas as Sources", 298-300, 306-325, 330-331, 332; a.mlf., "Judicial Review", 330 vd.

<sup>40</sup> Fetvaların sorulma sırasına göre cevaplandırılması dikkate değer bulunmuştur. Hacı Halife (*Keşfü'z-zunûn*, 2/1223) İbn Nüceym'in *el-Fetâva'z-Zeyniyye*'sinin önsözünü şöyle aktarır: "965 (m. 1557) yılında iftâya oturduğumdan beri soruları sorulan sıraya göre cevapladım. Daha sonra fıkıh eserlerinin sırasına göre düzenlemeye karar verdim. Sayıları 400'e ulaştı, kopyalamayı başaramadıklarımdan bahsetmiyorum bile". İbn Abdüsselâm'ın *el-Fetâva'l-Mevsiliyye*'si, nakledildiğine göre İbn Abdüsselâm'ın Musul'da ikamet ederken cevap verdiği soruları yansıtmaktadır. Ebu Abdullah el-Hayyâtî'nin *Fetâvâ*'sının "kendisine sorulan soruların cevapları" olduğu bildirilmektedir. Necmeddin en-Neseffî'nin, *el-Fetâva'n-Neseffîyye*'sinde "başkaları tarafından verilenlerin yanında hayatı boyunca kendisine sorulan bütün soruların" cevaplarına yer verdiği rivayet edilmektedir. Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1219, 1223, 1230. Ayrıca aşağıdaki 41-43 numaralı dipnotlara bakınız.

<sup>41</sup> Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1230; Nevevî, *Fetâvâ*, 11. Mesela Gazâlî'nin fetvaları büyük ölçüde meçhul olarak kalmış ve hukukçuların dikkatini çekmemiştir. Aynı eser, 2/1227. Bahreynli Nizâm Ya'kûbî yakın zamanda Gazâlî'nin fetvalarını kritik etmiştir ve anladığımız kadarıyla yakın gelecekte yayımlanacaklardır.

<sup>42</sup> Bk. Editörün İbn Rüşd'ün *Fetâvâ*'sına giriş bölümü, 1/89.

<sup>43</sup> İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 1/89. Diğer yeniden düzenleme ve telhis durumları için bk. Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1223, 1229.

Onuncusu, Osmanlı ve diğer dönem ve yörelerdeki fetvaların analizleri iftâ sanatına ilişkin el kitaplarının oldukça pratik ve pragmatik olduğunu göstermektedir. Heyd'in Osmanlı iftâ pratiğine ilişkin betimlemesi (en yüksek siyasi kademelerle ilgili birkaç konu dışında) bu el kitaplarındaki talimatlara tekabül etmektedir. Üstelik Osmanlı ve diğer kanıtların desteği olmadan bile bu türü okumak literatürün gerçeklik ve yargı pratiği özellikleri taşıdığı hissini verir. Talimatlar ağırlıklı olarak hem müftü hem de soru soran açısından düzenli, verimli ve adil uygulamaları sağlamaya yöneliktir. Sistemin kötüye kullanılmasının önüne geçilmesi ve fetva belgelerinde sahteciliğin önlenmesi etrafında dönen çeşitli konulara büyük önem verilmektedir.<sup>44</sup> Fetvalar sadece hukukçuların idealist ve spekülâtif zihinsel yapılarının ürünü olsaydı, böyle konuların bu el kitaplarında bulunmasının hiçbir gerekçesi olmazdı.

Son olarak, hicretin birinci asrını müteakip İslâm geleneğinde hatırı sayılır bir önem kazanan iftâ pratiğinde önemli bir özelliğe dikkat çekiyoruz. Bu özellik, gerçek dünyada henüz oluşmamış bir sorunla ilgili fetva verilmemesi gerektiği şeklindeki hükümde kendini gösterir.<sup>45</sup> Bu hükmün tekrar tekrar vurgulanması hukuk mesleğinin farazi davalar hakkında soru sorma pratiğini frenlemesi gerektiğini ima eder diye itiraz edilebilir. Fakat birincil fetvalarımızın sağladığı kanıtlar, her ne kadar bu fetvaların oldukça az bir kısmının farazi vakalardan kaynaklanmış olabileceği teslim edilse de ileri sürülen bu itirazı desteklemez. Fetvaların farazi kökenleri varsayımının savunulabilir olmamasının en az üç nedeni vardır. İlk olarak, farazi vakalar hakkında soru sormanın içerdiği etik ve dini ihlallerin sonuçları o kadar vahim hale getirildi ki bu etik ve dini değerleri ihlal etmek ne normatif ne de devamlı olabilirdi. Bu hüküm yalnızca merkezi bir hukuki postulat olarak değil, aynı zamanda ve daha da önemlisi dini bir ilke olarak kutsallaştırıldı. İkincisi, nicelik bakımından mahkeme salonlarına çok sayıda fetva gönderildi ki buralarda faraziyelere hiçbir şekilde yer yoktur.<sup>46</sup> Davayı yanlış anlatmak ihtilafın herhangi bir tarafının çıkarına değildi. Çünkü böyle yanlış bir anlatım kesinlikle hâkimin fetvayı bütünüyle görmezden gelmesiyle sonuçlanacaktı. Yanlış anlatımda bulunan kişinin kendi lehine fetva elde etmek için istiftâda davanın yanlış anlatımına

<sup>44</sup> İbnü's-Salâh, *Edebü'l-Müftî*, 1/73, 74, 78-81.

<sup>45</sup> Tyan, *Histoire*, 219; Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 3/309. Ayrıca bk. Ebu İshak el-Şâtîbî'nin *el-Muvâfakat fî usûli'l-ahkâm*, ed. Muhammed Abdülhamid, 4 cilt (Kahire: Matbaatü Muhammed Ali Subayh, 1970), 4/213-220, özellikle 217. ve 218. sayfalarında yer alan ileri düzeydeki teorik tartışma.

<sup>46</sup> Mahkeme salonunda fetvaların önemi hakkında bk. Yukarıdaki 38 numaralı dipnot ve R.C. Jennings, "Limitations of the Judicial Powers of the Kadi in 17th C. Ottoman Kayseri", *Studia Islamica*, 50 (1979), 157 vd., 176 vd., 179; a. mlf., "Kadi, Court" 134 vd. İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddî'l-muhtar*, 5/359, 360, 365; a.mlf., *el-Ukûdü'd-dürriyye*, 3; İbnü's-Salâh, *Edebü'l-Müftî*, 1/71.

sıklıkla başvurulduğunu varsayıyoruz.<sup>47</sup> Ancak insanların genel olarak kendi çıkarlarına aykırı hareket etmediklerini de varsaydığımız için yanlış anlatım örneklerinin çok az olması gerekir ve üstelik görevi davanın gerçeklerini araştırmak olan hâkimin incelemesinden kaçmaları pek olası değildir. Üçüncüsü, elimizdeki tüm birincil fetva koleksiyonlarında hâkim ve müftüler tarafından talep edilen çok sayıda fetva vardır. Hâkimler tarafından talep edilenler, kaynaklarının hukuk davaları olduğuna işaret etmektedir.

Özetle, çoğu birincil fetva gerçek sorunları olan gerçek insanları içeren belirli bir sosyal gerçeklikten çıkmıştır. Bu sonucu reddeden herhangi bir kişi, önceki paragraflarda sunulan kanıtları hesaba katmalıdır. Şöyle ki fetva türünün dünyevi gerçekliğini<sup>48</sup> reddetmek, onları yayımlayan müftüleri olmasa da onların biçim ve içeriklerini anlamsız hale getirecektir.

## 2. Fetvalardan Fürûa

Birincil fetvaların dünyevi gerçekliğini tartıştıktan sonra incelememizin ikinci aşamasına geçebiliriz; yani, fetvaların fûrû-i fıkha dönüşmesi. Teknik olarak maddi hukuk (*fûrû*) eserleri, hukuk derlemeleri olarak en yüksek otoriteyi meydana getirirler. Hiyerarşik bir doktrinel otorite içermelerine rağmen genel olarak mezheplerin standart hukuki öğretisini temsil ederler. İçlerindeki tüm kural ve ilkelerin geçerli olduğuna şüphe yoktur, gerçi bahsettiğimiz gibi geçerlilik hiyerarşik sınıflandırmaya tabidir. Bununla birlikte genel olarak fûrû eserleri hukukun “kutsanmış/dokunulmaz” versiyonunu içerirler ve bu nedenle hukuk mesleği için standart referans haline gelmişlerdir.

Fakat fûrû eserlerindeki hiyerarşik sınıflandırmanın kaynakları nelerdir? Bu soruyu açık bir şekilde cevaplamak için Hanefîleri ele alalım. Bu okulda üç doktrin düzeyi vardır<sup>49</sup> ve her düzey bir veya daha fazla kategoriden oluşur. En yüksek salâhiyete sahip doktrinin, kurucu üstatların güvenilir ve yüksek nitelikli hukukçular tarafından çok sayıda kanaldan aktarılan eserlerinde bulunduğu köklü bir kanaattir. Bu eserler *zâhirü'r-rivâye* olarak bilinirler ve mezhebin adını taşıyan Ebû Hanife ile onun iki talebesi Ebû Yusuf ve Şeybânî'ye aittirler. *Zâhirü'r-rivâye*'ye ait çok az sayıda mesele (*mesâil*) de

<sup>47</sup> Bu tür girişimlerle karşılaşan müftüler yanlış anlatımdan şüphelendiklerinde fetvalarını sıklıkla şu tahdidi ifadeyle başlatarak karşılık vermişlerdir: “Eğer mesele tam olarak tarif ettiğiniz gibiyse, o halde... (*İzâ kâne'l-emr kemâ zekertum...*). Bu tür ifadelerin davanın gerçek olguları ile davacının bu olgulara ilişkin açıklaması arasında olası bir tutarsızlık konusunda hâkimleri uarmayı amaçladığını varsayıyoruz. Mesela bk. İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 1/166, 191, 192, 195, 307 ve muhtelif yerler; Alemî, *Nevâzil*, 1/74, 78, 110, 354 ve muhtelif yerler.

<sup>48</sup> İslâmî hukuk metinlerini, özellikle hukuk teorisini (*usûlü'l-fiqh*) incelemede dünyevi gerçekliğin önemi için bk. Wael B. Hallaq, “Usul al-Fiqh: Beyond Tradition”, *Journal of Islamic Studies* 3/2 (1992), 185 vd.

<sup>49</sup> Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1281; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddi'l-muhtar*, 1/69.

Züfer'e ve Hasan b. Ziyad'a atfedilir. İkinci düzey *mesâilü'n-nevâdir* olarak isimlendirilir, bunlar ne yüksek nitelikli râvîlerin ne de çok sayıda rivayet kanalının tasdik edici salahiyeti olmaksızın aynı üstatlara atfedilen hukuki eserler ve meselelerdir.<sup>50</sup> Üçüncü düzey, *vâkiât* denilen şeyden, yani ilk üstatlar tarafından ele alınmayan ve sonraki hukukçular tarafından çözülen hukuk meselelerinden oluşur. Kuşkusuz bu meseleler yeniydi ve "haklarında soru sorulan" ve çözümler getiren fakihler "çok sayıdaydı".<sup>51</sup> Hacı Halife, bu davaları bir araya getirdiği bilinen ilk eserin Ebu Leys es-Semerkandî'nin (öl. 383/993) *Kitabü Fetâva'n-nevâzil*'i olduğunu bildirmektedir<sup>52</sup> ki Semerkandî'nin kendisine göre fetvalardan (*tehellâ bi-masâilü'l-fetâvâ*) oluşan bir eserdir.<sup>53</sup>

Fürû-i fikhın sonraki hukukçuların fetvalarını içerdiğine dair ilk işaret burada karşımıza çıkmaktadır. Bu üçlü doktrin ayrımının bütünlüğünü korumak için yapılan tüm girişimlere rağmen, hukukçuların bunu yapmakta her zaman başarılı olamaması dikkate değer ve önemlidir. Nitekim Ebû Leys es-Semerkandî'den sonra birçok fakihin -fürû doktrininin üçüncü düzeyine ait olan- fetvaların bir araya getirildiği eserler derledikleri ancak daha sonraki fakihlerden bazılarının bu fetvaları zâhirü'r-rivâye ve nevâdire ait doktrinle karıştırdığı nakledilir. *Fetâvâ-yı Kâdîhan* ve *el-Hulâsa* bu tür iki eseri temsil eder.<sup>54</sup> Bazı fakihlerin Radiyyüddin es-Serahsî'nin *el-Muhîr*'inde önce kurucu üstatların güvenilir öğretilerini, sonra *nevâdiri* ve ardından fetvaları kaydetmesini dikkate değer ve övülmeye değer bulması da önemlidir.<sup>55</sup> *Fetâvâ-yı Kâdîhan (el-Fetâva'l-Hâniyye* olarak da bilinir)<sup>56</sup> gibi yüksek itibarlı eserlerin Hanefî hukuk doktrininin ayırt edici tasnifini korumamış olması hayli manidar olup zâhirü'r-rivâye ve nevâdirin fetvalardan ayrılması genel olarak arzu edilirken pratikte fetvaların öneminin bu arzuya üstün geldiğini göstermektedir.

Fetvaların düzenli olarak dâhil edildiği fürû eserlerinin bir parçası ve kısmı olduğu önemli miktarda kanıt tarafından desteklenmektedir. Fetvaların fürû doktrininin bir parçasını oluşturduğu aşağıdaki örnekleri nazarı dikkate alınız:

<sup>50</sup> Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1281; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddi'l-muhtar*, 1/69.

<sup>51</sup> Bk. İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddi'l-muhtar*, 1/69.

<sup>52</sup> Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1281; Ayrıca bk. İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddi'l-muhtar*, 1/69. Eserin İbn Rüstem, Muhammed b. Semâ'a, Ebû Süleyman el-Cevzecânî, Ebû Hafs el-Buhârî, Muhammed b. Seleme, Muhammed b. Mukâtil ve Ebû Nasr el-Kasım b. Sellâm'ın fetvalarını içerdiği söylenmektedir.

<sup>53</sup> Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Kitabu Fetâva'n-Nevâzil* (Haydarabad: Matbaatü Şemsi'l-İslâm, 1355/1936), 1.

<sup>54</sup> İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddi'l-muhtar*, 1/69.

<sup>55</sup> İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddi'l-muhtar*, 1/69.

<sup>56</sup> Hasan b. Mansûr el-Özkendî'ye ait olan bu eser Şeyh en-Nizâm ve diğerlerinin *el-Fetâva'l-Hindiyye*'sinin kenarında basılmıştır. 1.-3. ciltler (Tıpkıbasım, Beyrut: Dârü İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1980).

1. Hâfîzüddin en-Nesefî, üzerine pek çok şerh yapılmasını cazip kılan muteber bir eser olan *Kenzü'd-dekâik*'te eserine “*mesâilü'l-fetâvâ ve'l-vâkıât*”ı dâhil ettiğini kabul eder.<sup>57</sup>

2. İbn Nuceym, Nesefî'nin eseri üzerine yaptığı şerhinde, sadece diğer hukukçuların *Kenzü'd-dekâik* şerhlerini değil, aynı zamanda birçok müftünün fetvalarını da dâhil etmeyi amaçladığını belirtir. Öyle görünmektedir ki yararlandığı fetva mecmuaları yirmiden daha az değildir. Bunlar *el-Muhît* (Radiyyüddin es-Serahsî), *ez-Zahîra* (İbn Mâze), *el-Bedâi'*, *ez-Ziyâdât* ve *el-Fetâvâ* (Kâdîhan), *ez-Zahîriyye* (Muhammed b. Ahmed el-Hanefî), *el-Velvâliciyye* (İshak b. Ebi Bekir el-Velvâlicî), *el-Hülâsa* (Siraceddin İbnü'l-Mulakkın), *el-Bezzâziyye* (İbnü'l-Bezzâz el-Kerderî), *el-Vâkıât* (Hüsâmeddin İbn Mâze), *el-Umde* ve *el-Udde* (Sadrüşşehîd), *Meâlü'l-Fetâvâ ve el-Mültekât fi'l-fetâvâ* (Nâsirüddin es-Semerkindî), *Hîretü'l-Fukaha* (Abdülğaffar el-Kerderî), *el-Hâvi'l-kudsî* (Necmeddin el-Kazvinî), *Kunyetü'l-âlim* (Muhammed b. Mesud), *es-Sirâciyye* (Sirâceddin el-Ûşî), *el-Allâmiyye*<sup>58</sup> ve *el-Kâsimiyye* (Kâsimüddin b. Kutluboğa) gibi mecmuaları içermektedir.<sup>59</sup>

3. Nevevî, Şâfiî mezhebinin en muteber eserlerinden biri olan *el-Mühezzeb*'inde Şirâzî'nin benim kesin delillere dayalı olarak kabul edilegelen ve dolayısıyla iptale tabi olmayan fetvalar sonucunu çıkardığım “*el-fetava'l-maktû'ât*”a yer verdiğini nakleder. Aynı şekilde, Nevevî, *el-Mühezzeb* üzerine olan kendi şerhinde, “ashabımızın fetvalarını” bünyesine kattığını belirtir.<sup>60</sup>

4. Şihâbüddin er-Remlî yaygın olarak kullanılan bir eser olan Nevevî'nin *Minhâc*'ı üzerine yaptığı şerhe sadece birçok Şafiî fakihin öğretisini değil, aynı zamanda kendisinden ders aldığı babasının fetvalarını da katmış ve babası onları gözden geçirdikten sonra tasdik etmiştir.<sup>61</sup> Remlî'nin şerhi, öğrenciler, hâkimler ve müftüler için standart bir referans haline gelmiştir.<sup>62</sup>

5. Remlî'nin, Nevevî'nin *Minhâc*'ına yaptığı şerh üzerine yaptığı haşiyede Nûreddin eş-Şabrâmallîsî, Tâceddin es-Sübkî'nin, babası Takîyeddin'in ve Bulkinî'nin

<sup>57</sup> Zeynelâbidîn İbn Nuceym'in *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik* isimli eserinin kenarına basılmıştır, 8 cilt (Kahire: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1893), 1/2.

<sup>58</sup> Bu eserin yazarını tespit edemedim.

<sup>59</sup> Bk. İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râik*, 1/2-3.

<sup>60</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/3, 5.

<sup>61</sup> Bk. Remlî, *Nihâyetü'l-muhtac ilâ şerhi'l-minhâc*'i, 8 cilt (Kahire: Matbaatü Mustafa Bâbî el-Halebî, 1938), 1/9-10.

<sup>62</sup> Remlî, *Nihâyetü'l-muhtac*, 1/2.

fetvalarına da yer vermiştir. Şabrâmallisî, bu fetvaların son derece güvenilir bir konuma sahip olduğundan bahsetmektedir.<sup>63</sup>

6. Mâlikî hukukçu Muhammed el-Hattâb, Halil b. İshak'ın *Muhtasar*'ının “fetva olarak verilen meselelere açıklık getirdiği” yorumunu yapmaktadır. Hattâb, eserin şerhinde İbn Rüşd ve Burzülî gibi bir dizi seçkin müftü tarafından verilen yüzlerce fetvaya yer vermiştir.<sup>64</sup>

7. Sözleşmelerin ve diğer işlemlerin bağlayıcılığı (*iltizam*) ile ilgilenen başka bir özel fûrû risalesinde, Hattâb, başlıcaları İbn Rüşd, Burzülî ve İbnü'l-Hacc'ın inkiler olan bir dizi birincil fetva derlemesinden yoğun bir şekilde yararlanmışır.<sup>65</sup>

8. Tazminat (*damânât*) üzerine özel bir çalışmasında, Hanefî hukukçu Muhammed b. Gânim el-Bağdâdî, “muteber fetva kitapları”ndan (*el-kütübü'l-mu'tebere fi'l-fetva*) yararlandığını kabul etmiştir.<sup>66</sup>

9. Mâlikî hukukçu İbn Selmûn el-Kinânî, hâkimlerin kullanımına yönelik bir fûrû eseri olan *el-Akdü'l-munazzam li'l-hükkâm*'ına “bireysel fetvalar”ı (*nevâzil ferdiyye*) dâhil etmiştir.<sup>67</sup>

10. İbn Abidin, *Hâşiye alâ Reddî'l-muhtar* adlı eserinde, büyük ölçüde fetva literatürüne dayanır ki onları eserine *inter alia* “fetva ruk'alarının kaybolabilmesinden korktuğu” için dâhil etmiştir.<sup>68</sup> Bu ifade, İbn Âbidîn'in elinde orijinal fetva belgelerinin bulunduğunu gösterir. Ayrıca, eserinde fetvaları serbestçe kullanmasının (*utliku fi'l-fetâvâ*) yanı sıra, kendilerini araştırmaya ve fetva vermeye adanmış İbnü'l-Hümâm, İbn Emîr el-

<sup>63</sup> Bk. Şabrâmallisî, *Hâşiye alâ Nihâyeti'l-muhhtac şerhi'l-Minhâc*, Muhammed b. Şihâbeddin er-Remlî'nin *Nihâyeti'l-muhhtac*'ının kenarında basılmıştır, 8 cilt (Tıpkıbasım, Beyrut: Dârü İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1939), 1/41-42.

<sup>64</sup> Mesela bk. Muhammed el-Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 6 cilt (Tarablus, Libya: Mektebetü'n-necat, 1969), 6/32, 36, 37, 48, 49, 55, 75, 93, 94, 285, 287 vd., 326, 331 vd., ve muhtelif yerler.

<sup>65</sup> Bk. Muhammed el-Hattâb, *Tahrîrü'l-kelâm fi mesâili'l-iltizam*, ed. Abdüsselâm Muhammed el-Şerîf (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1984), 79-80, 85 vd., 88, 89, 93, 99, 105, 106, 113, 114 vd., 177, 182, 192, 207, 224, 231 ve muhtelif yerler. Burzülî tarafından derlenen ancak henüz düzenlenmemiş fetvaların bir dizi hukukçuya ait olduğuna dikkat ediniz.

<sup>66</sup> Bk. Muhammed b. Gânim el-Bağdâdî, *Mecmau'd-damânât* (Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1308/1890), 2.

<sup>67</sup> İbn Selmûn el-Kinânî, *el-Akdü'l-munazzam li'l-hükkâm*, Kahire: el-Matbaatü'l-Âmireti'ş-Şerefiyye, 1301/1883, 1/2.

<sup>68</sup> Fetvaları kaybetme korkusu yaygın gibi görünüyor. Mesela bk. Alevî, *Bugyetü'l-müstersidîn*, 3. Müellif eserini tamamlamış olmasına rağmen kendisi ve diğer hukukçular tarafından verilen yeni fetvaları “kaybolabilmelerinden korkarak” eklemeye devam etmiştir.

Hâcc, er-Remlî, İbn Nüceym, İbn Şelebî, İsmail el-Hâik ve el-Hânûtî gibi kişilerin fikhî yazılarına (hangileri bilmiyoruz) sürekli atıfta bulunduğunu belirtmektedir.<sup>69</sup>

11. Son olarak Şîî hukukunda fetvaları önde gelen ve hayli beğenilen fūrû eserlerine katmayı kabul etmiş olan üç hâkim otorite buluyoruz.<sup>70</sup>

Şimdi, eğer fetvalar fūrû eserlerine dâhil olduysa üç soru meşru hâle gelir: Birincisi, bu fetvalar fūrû eserlerine nasıl dâhil edildi? İkincisi, bu tür bir dâhil ediliş için ne tür fetvalar uygun görüldü? Ve üçüncüsü, neden dâhil edildiler?

Birinci soruyu cevaplamak için, birincil ve ikincil fetvalar veya birincil ve ikincil fetva derlemeleri arasındaki ayrımı tekrar gündeme getirmeliyiz. Fetvaların normalde meslektan olmayan bir kişinin sorduğu ve bir müftünün yanıt verdiği bir sorudan kaynaklandığını gördük. Bu birincil fetvalardan bazıları, biri doğrudan, diğeri dolaylı olmak üzere iki kanaldan biri aracılığıyla fūrû eserlerine girdi. Doğrudan kanalın iki örneği, İbn Rüşd'ün, her ikisi de Hattâb'ın olan *Mavâhibü'l-celîl* ve *Tahrîrû'l-kelâm* isimli fūrû eserlerine giren fetvaları<sup>71</sup> ve Remlî'nin, Nevevî'nin *Minhac*'ı üzerine yaptığı şerhe basınının dâhil edilen fetvalarıdır.<sup>72</sup>

Birincil fetvalar ya müftülerin kendileri ya da öğrencileri ya da arkadaşları (*ashâb*) tarafından düzenli olarak toplanırdı. Bu derlemeler yalnızca tek bir müftüyle sınırlı olabilir veya çok sayıda (bazen çok fazla sayıda) müftünün birincil fetvalarını içerebilir. Birinci türün örnekleri İbn Rüşd'ün, Nevevî'nin ve Sübkî'nin fetva derlemeleri ve ikinci türün örnekleri Venşerîsî'nin, Alemî'nin ve Burzülî'nin eserleridir.<sup>73</sup> Kural olarak, her iki derleme türünde de bulunan birincil fetvalar, bazı istisnaları mevcut olsa da genellikle düzenlenmemiştir.<sup>74</sup>

Diğer kanal ise daha az doğrudandır ve belirli müftülerin fetvalarıyla ilgili olmayan, daha çok bir fikh eseri oluşturmak için fetva materyallerinin toplanmasıyla ilgili olan koleksiyonlara dâhil edilmek üzere birincil fetvaların toplanması, düzenlenmesi ve telhis edilmesi gibi uzun bir süreci içerir. Bunlara ikincil fetvalar olarak atıfta

<sup>69</sup> Bk. İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddî'l-muhtar*, 1/3-4.

<sup>70</sup> Bk. el-Muhakkik-i Sâni' Ali b. Hüseyin el-Kerekî, *Câmiu'l-makâsid fi şerhi'l-Kavâid*, 13 cilt (Kum: Müessesetü Ali'l-Beyt, 1408/1987), 1/66; Muhammed Bâkir el-Meclisî, *Melâzûl-ahyâr fi fehmi tehzîbi'l-ahbâr*, 16 cilt (Kum: Mektebetü âyetullah el-Maraşî, 1406/1985), 1/30; Yûsuf el-Bahrânî, *el-Hadâiku'n-nâdirâ fi ahkâmi'l-tretî't-tâhire*, 25 cilt (Beyrut: Dârü'l-Edvâ, 1985), 1/25.

<sup>71</sup> Yukarıdaki 64-65 numaralı dipnotlara bakınız.

<sup>72</sup> Yukarıdaki 61 numaralı dipnota bakınız.

<sup>73</sup> Yukarıdaki 10 ve 14 numaralı dipnotlara bakınız.

<sup>74</sup> Mesela bk. Burzülî'nin İbn Rüşd'ün fetvalarından bazılarını düzelttiği veya kısalttığı anlaşılan İbn Rüşd'ün fetvaları üzerine editör notları (1/177, 185, 207, 211, 231 ve muhtelif yerler).

bulunmuştuk. Nitekim Ebu'l-Leys Semerkandî ve Nâtîfî'nin eserlerinde -sırasıyla *Kitabü'n-Nevâzil* ve *Mecmau'n-Nevâzil ve'l-Vâkıât*- kurucu imamların fetvalarını ve ayrıca Muhammed b. Süca' es-Selcî, Muhammed b. Mukatil er-Râzî ve Câfer b. Ali el-Hinduvânî gibi müftüler tarafından verilen fetvaları topladıkları söylenir.<sup>75</sup> Aynı şekilde Hüsameddin el-Buhârî'nin, *el-Vâkıâtü'l-Husâmiyye*'sinde sadece Ebu Leys el-Semerkandî ve Nâtîfî'nin eserlerinde yer alan fetvalara değil, daha sonraki müftüler tarafından verilene de yer verdiği nakledilir.<sup>76</sup> Bu türe ait çok sayıda koleksiyondan Kâdîhan'ın *el-Fetâva'l-Hânîyye*, Muhammed el-Bazzâzî el-Kerderî'nin *el-Fetâva'l-Bezzâziyye* ve Hanefî fakih eş-Şeyh en-Nizâm'ın nezaretinde bir grup âlim tarafından derlenmiş olan *el-Fetâva'l-Hindîyye* eserleri basılı olarak elimizde bulunmaktadır.<sup>77</sup> Bu derlemelerdeki münferit fetvaların önemli bir düzeltme ve telhise tabi tutulduğu kaynaklarda açıkça görülmektedir. Bu konuda birazdan söyleyecek bir şeyimiz olacak. Ancak mesele şu ki bu derlemelerdeki fetvalar, bu türden en az yirmi fetva derlemesini *el-Bahrü'r-Râik*'ine katan İbn Nüceym örneğinde görüldüğü gibi şerh edici fûrû eserlerine dâhil edilmiştir.<sup>78</sup>

Birincil fetvalar fûrû eserlerinin bünyesine kaynaşma sürecinde önemli bir dönüşüme uğradıkları gibi birincil fetvalardan ikincil fetvalara geçişlerinde de benzer bir dönüşüme uğrayarak (Hanefî mezhebinde) muteber öğretinin üçüncü düzeyini (birincisi ve ikincisi *zâhirü'r-rivâye* ve *nevâdir*) oluşturdu. İlk aşamadan ikinci aşamaya giden yol iki uygulamayı; *tecrîd* ve *telhîs*'i içeriyordu<sup>79</sup> ve görünüşe göre "tenkîh" terimi bu iki uygulamayı bir araya getirmek için kullanılıyordu.<sup>80</sup> "Soyutlamak" olarak da çevrilebilecek olan *tecrîd*, birincil bir fetvanın ne bir fûrû çalışması ne de kanonize edilmiş ikincil bir fetva derlemesi için gerekli olmayan bir dizi unsurdan arındırılmasını içeriyordu. Müftüler kural olarak bir fetvada kendilerini görüşlerine götüren muhakeme hattını belirtmemiş olsalar bile<sup>81</sup> pek çok fetva yine de nispeten ayrıntılı hukuki

<sup>75</sup> Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1220/1281; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddî'l-muhtar*, 1/69.

<sup>76</sup> Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1228; N. Aghnides, *Mohammedan Theories of Finance* (New York: Longmans, Greens and Co., 1916), 184.

<sup>77</sup> Yukarıdaki 7 ve 16 numaralı dipnotlara bakınız.

<sup>78</sup> Yukarıdaki 59 numaralı dipnota bakınız.

<sup>79</sup> *Tecrîd* hakkında bk. Nevevî, *el-Mecmâ'*, 1/57; Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1887. *Telhîs* hakkında bk. İbn Rüşd'ün *Fetâvâ'sının* girişi, 1/89; Alevî, *Bugyetü'l-müsterşidin*, 1/2. *Telhîs* İbn Ziyad'ın eserinde de beyan edilmektedir, *Kitabü Gâyeti Telhîsi'l-murâd min Fetâvâ İbn Ziyad*, Abdurrahman b. Muhammed Alevî'nin *Bugyetü'l-müsterşidin*'inin kenarında basılmıştır: (Kahire: Mustafa Bâbî el-Halebî, 1952), 79 vd.

<sup>80</sup> İbn Âbidîn'in *el-Ukûdü'd-dürriyye fi tenkîhi'l-fetâva'l-Hâmîdiyye* isimli eserinde ifade edildiği gibi. Ayrıca bk. *Aynı eser*, 2.

<sup>81</sup> Görüşe götüren argümanları ve muhakeme hatlarını dâhil etme uygulaması tavsiye edilmemiştir. Bk. Nevevî, *el-Mecmâ'*, 1/52, 53; İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî*, 1/76-77; Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindîyye*, 3/309.



muhakeme ifadeleri ihtiva ediyordu.<sup>82</sup> Tecdîd terimi sözü edilen gerçek veya farazi isimler de dâhil olmak üzere bu tür ayrıntıların atlanma sürecine atfedilmiştir.<sup>83</sup> Bu terim ayrıca hukukla ilgisi olmayan dini formüller, “Ona soruldu...”, “O cevap verdi...” gibi ifadeler ve müftülerin fetvayı dikkatle okuduklarını ve mütalaa ettiklerini belirten giriş sözleri gibi tüm kelime ve ibarelerin ihmal edilmesini gerektiriyordu. Ve birçok fetva, hukuki belgeler, özellikle sözleşmeler içerdiğinden bu belgeleri ihmal etmek tecridin işleviydi. Ancak bir belgenin tamamen ihmal edilmesi, fetvadaki (sûretü’l-fetva) olguları ve hukuku çarpıtılabileceğinden dolayı ikinci bir uygulamaya yani telhîse (kısaltma) başvurulmuştur. Ne yazık ki belge içeren birincil fetvalara ve bunların kısaltılmış olarak yer aldığı eserlere rastlamadım. Mesela, Alevî’nin *Buğyetü’l-müstersidîn*’i gibi eserlerde özetlenen birincil fetvaları elde etmek, belgelerin (fetvalarla birlikte) *fetâva’l-fırû* olarak adlandırılacak şeye dönüştürülme biçiminin izini sürmemizi sağlayacaktır. Ancak kısaltmanın yapıldığına ve belgeler de dâhil olmak üzere fetvanın tüm kısımlarını kapsadığına şüphe yoktur.

Tecdîd ve telhîs süreçlerini örneklendirmek için önce İbn Rüşd tarafından verilen ve daha sonra Hattâb ve İbn Selmûn el-Kinânî’nin eserlerine dâhil edilen iki fetvayı ele alalım. İlk birincil fetvanın Arapça metni<sup>84</sup> 248 kelime içerirken, ikincil versiyon<sup>85</sup> sadece 110 kelimedenden oluşmaktadır:

*(İbn Rüşd)’e -Allah ondan râzı olsun- birbiriyle dövüşen iki adam hakkında soruldu; birincisinin adı Ebulvelid, ikincisinin adı Abdülmelik’tir. Ebulvelid, kendisine ait bir bıçakla Abdülmelik’i yaraladı. Bunun üzerine Abdülmelik, Ömer adında bir akrabasının eşliğinde kendisini yaralayan Ebulvelid’i takip etti. Abdülmelik ve Ömer yolda Ebulvelid’in Muhammed isimli kardeşine rastladılar. Ömer, Ebulvelid’in kardeşi Muhammed’i tuttu ve Abdülmelik’e, “Öldürmek için vur” dedi. Bu sayede o Muhammed’i yaraladı. Her iki taraf da birbirini yaraladı: Abdülmelik Ebulvelid’i yaraladı ve Ebulvelid’in kardeşi Muhammed, hem Abdülmelik’i hem de kendisini tutan Ömer’i yaraladı. Tarafların birbirlerine verdikleri yaralar tanıklar tarafından doğrulandı. Ancak Muhammed’in hem Abdülmelik’e hem de Ömer’e açtığı yaraya ilişkin ifade (gerçek) yara ile tutarsızdı. Muhammed aldığı yara sonucu hayatını kaybetti. Ebulvelid, kardeşinin Abdülmelik ve Ömer’in elinde*

<sup>82</sup> Mesela bk. İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 1/357 vd., 446 vd., 461, 617; 2/1196 vd. Sübkî, *Fetâvâ*, 2/187 vd. Hukuki gerekçeleri içeren fetvalar, genellikle bir hâkimin veya başka bir müftünün talebi üzerine verilir. Ayrıntılı argümanlar içeren bir fetvanın analizi için bk. Wael B. Hallaq, “Murder in Cordoba: Ijtihad, Ifta and the Evolution of Substantive Law in Medieval Islam”, *Acta Orientalia* 55 (1994), 55-83.

<sup>83</sup> Mesela bk. İbn Âbidîn, *ed-Ukûdu’l-dürriyye*, 2; Hacı Halife, *Keşfü’z-zunûn*, 2/1887; Nevevî, *el-Mecmû’*, 1/57. Ayrıca bk. Hattâb, *Mevâhibü’l-celîl*, 6/94 (1.-12): “mücerredü akvâl-i Mâlik”.

<sup>84</sup> İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 1/575-577.

<sup>85</sup> Hattâb, *Mevâhibü’l-celîl*, 6/271’de.

ölmesinin intikamını almaya çalıştı ancak onlara karşı yemin edecek hiçbir tanık bulamadı, gerçi başka bir şehirde (tanık olarak) baba tarafından iki kuzeni olduğunu iddia etmektedir. Abdülmelik, Ebulvelid'in açtığı yaralardan iyileşmeden önce bu (tanıkların edeceği) yeminlere dayanılarak idam edilmeli midir? Yoksa infaz o iyileşene kadar ertelenmeli midir?

(İbn Rüşd) şöyle cevap verdi: Sorunuzu okudum ve dikkatle inceledim. Muhammed'in Abdülmelik'i ve akrabası Ömer'i yaraladığı gerçeği kabul edilmektedir, gerçi hiçbir tanık (gerçek) yarayı görmemiş olabilir; diğer şahitler yaralandığına tanıklık ederse yaralanma doğrulanır. Abdülmelik, yaraları iyileşene kadar, yeminlerinden ötürü idam edilmemelidir. Çünkü bu, katilinin cezası söz konusu olduğunda akrabalarının haklarını kısıtlar.<sup>86</sup> Aksine, üç saldırganın her biri -Ebulvelid, Ömer ve Abdülmelik- hapse atılmalıdır. Abdülmelik'in yaraları iyileşirse, Ebulvelid kuzenlerini yemin etmek için getirirse ve kuzenler Ömer'e ve Abdülmelik'e karşı yemin ederlerse o zaman ikisi de (Ömer ve Abdülmelik) bu yeminlere dayanılarak idam edilmelidir. Zira ikisini idam etmek için gerekli olan şey budur. Abdülmelik aldığı yaralar sonucu ölürse Ebulvelid kuzenleri ile birlikte Ömer'e karşı yemin edebilir ve onu idam ettirmeye hakları vardır. Aynı şekilde Abdülmelik'in akrabaları da Ebulvelid'e karşı yemin edebilirler ve bu yeminlere istinaden onu idam ettirebilirler. Barışı bahşeden sadece Allah'tır.

Şimdi, Hattâb Mevâhibü'l-celîl adlı eserinin ceza hukuku ile ilgili bölümlerinde yaralamalar kategorisi altına dâhil edilmiş bir hukuk meselesi (fer') olarak fetvanın kısaltılmış bir versiyonunu ortaya koyar. Öncesinde İbn Rüşd'ü başka bir meseleyle ilgili olarak alıntıladıktan sonra şöyle der:

İbn Rüşd, Nevâzil'inde<sup>87</sup> de şöyle demiştir: Bir adam bir başkasını yaraladı ve birincinin kardeşi de bir akrabasıyla birlikte ikinci tarafından yaralandı. Akriba onu tuttu ve diğerine, "Öldürmek için vur" dedi. Yaralanan ikinci kişi hayatını kaybetti. Kardeşi ölümünün intikamını almak istedi. Yaralı ve yakını, aldığı yaralar iyileşmeden önce şahitlerin yeminlerine dayanılarak idam edilebilir mi, yoksa iyileşene kadar hapse mi atılmalıdır?

<sup>86</sup> Çünkü o, yaralarının neticesinde ölürse yakınlarının ölümünün intikamını alma hakları vardır. Abdülmelik derhal idam edilecek olsaydı, ölümünün yaralanmadan kaynaklandığını tespit etmek imkânsız hâle gelirdi ve dolayısıyla akrabalarının haklarını inkâr etmek olurdu.

<sup>87</sup> Yani fetvalarında. İki terim eş anlamlıdır ve birbirinin yerine kullanılmıştır. Açıkça söylemek gerekirse, nevâzil (tekil: nâzila) terimi, müsteftinin başına gelen sorunları ifade ederken, fetva terimi bu tür sorunların çözümünü ifade eder. Ancak bu tür ayrımların hukuki söylemde muhafaza edildiği görülmez.

*Cevap verdi: Yaralı, aldığı yaralar iyileşene kadar idam edilmemelidir. Çünkü bu, katilin cezası söz konusu olduğunda akrabalarının haklarını kısıtlar.<sup>88</sup> Aksine üç saldırganın da hapse atılması gerekir. İlk yaralanan kişi yaralarından kurtulursa o zaman ölenin kardeşi, kuzenlerinden biri ile birlikte hem kendisine hem de akrabasına karşı yemin edecek ve dolayısıyla onlar bu yeminlere istinaden idam edileceklerdir.*

Düzenlenen cevapta sadece ihtilafa düşenlerin isimleri değil, Hattâb'ın hukuken alakasız bulduğu birçok ayrıntı da atlanmıştır. Yaraların Ebulvelid'e "ait bir bıçakla" açıldığı ve iki defa tekrarlanan Muhammed'in Ebulvelid'in kardeşi olduğu gerçeği Hattâb'ın düzeltilmiş metninde silinmiştir. Ayrıca tanıkların gerçek yarayı tasdik etmedikleri ve Abdülvelid adına tanıklık eden şahitlerin başka bir şehirde oldukları için bulunamadıkları da göz ardı edilmiştir. Diğer yandan istiftânın hukuk meselelerinde özellikle usta olmayan bir kişi tarafından formüle edilmiş gibi görüldüğüne de dikkat ediniz. Bu durum sorunun metni boyunca tekrarın ve alakasız ayrıntıların geçmesi gerçeğiyle kanıtlanmaktadır. Şu kadar ki Hattâb'ın tecrîd ve telhîs uygulaması fetvayı özel ve son derece bağlamsal hâle getirilmiş bir duruma ilişkin hukuk meselesinden standart bir fūrû çalışmasına dâhil edilmeye uygun soyut bir meseleye dönüştürmektedir.

Tecrîd ve telhîs işlemleri, sadece birincil fetvadaki sorunun baki kaldığı bir başka fetvada da apaçık kanıt bulmaktadır. Bu işlemler vasıtasıyla 87 kelimededen oluşan birincil soru metni, 21 kelimededen oluşan özlü bir hukuki açıklamaya indirgenmiştir. Düzenlenmemiş soru aşağıdaki gibidir:

*Bir adam, (şimdi müteveffa bir kadının, ölüm hastalığı sırasında malının üçte birini anne-bir kız kardeşine vasiyet ettiğine şahitlik etti. Adam bunu doğruladı ve kadını tanıdığını kesin olarak ortaya koydu. İki tanık adamın şahitliğinin ardından, onun söz konusu kadını şahitliğinden önce tanımadığını ve hiç görmediğini fakat güvendiği başka bir kadının kendisini (şimdi müteveffa olan) kadınla şahitlik yaptığı vakitte tanıştığını kendilerinin önünde ikrar ettiğini ifade etti. İki tanığın ifadesinin bu özel davada (nâzile) adamın şahitliğini geçersiz kıldığını ve şahitliğinin adam tarafından geri çekilmesi anlamına geldiğini düşür müsünüz? Yoksa bu ve diğer davalarda tanıklığını güvenilmez, dolayısıyla kabul edilemez kılan bir kabul teşkil ettiğini mi düşünürsünüz?<sup>89</sup>*

Kinânî soruyu şu şekilde yeniden üretir:<sup>90</sup>

<sup>88</sup> Yukarıdaki 86 numaralı dipnota bakınız.

<sup>89</sup> İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 3/1512.

<sup>90</sup> Abdullah İbn Selmûn el-Kinânî, *el-Akdü'l-munazzam li'l-hükkâm*, 2 cilt (Kahire: el-Matbaatü'l-Âmire el-Şerfiyye, 1301/1883), 1/43. İbn Rüşd tarafından verilen ve Kinânî ve Hattâb tarafından yeniden üretilen başka fetva için bk. Hallağ, "Murder in Cordoba".

*Bir kadının vasiyetini tasdik eden bir şahit, kadının ölümünden sonra, şahitlik yaptığı sırada kadını bizzat tanımadığını ve şahitliğinin güvendiği (başka bir) bir kadın tarafından anlatılanlara dayandığını söyledi. İbn Rüşd cevap verdi...*

Kaynaklarımızdaki kanıtlar birincil fetvadaki sorunun cevaptan daha fazla düzenleme ve kısaltma gerektirdiğini göstermektedir.<sup>91</sup> Bu şaşırtıcı gelmemelidir. Çünkü gerçek durumları ve kişileri içeren meseleleri tasvir eden sorular, çoğu zaman hukuki gerçekler olarak alakasız kabul edilen ayrıntılar içerir. Ayrıca soru, cevapta belirtildiği gibi hukuka ışık tuttuğu ölçüde önemli kabul edilir; sorunun hukuka ışık tutmayan hiçbir parçasının ne ikincil bir fetvada ne de bir fūrû eserinde yeri yoktur. Öte yandan meslekten yetişme bir müftü tarafından kaleme alınan cevap bir hukuk ifadesi teşkil ettiği için daha az düzeltme ve kısaltma gerektiriyordu.

Şimdi ikinci sorumuza geliyoruz: Fūrû eserlerine ne tür fetvalar dâhil edildi? Bu soruyu cevaplamak için, öncelikle ister fūrû olsun, ister birincil ve ikincil fetva derlemeleri olsun, fūrû-i fikhî ele alan eserlerin doğasını belirleyen merkezi bir gerçeğe dikkat çekmeliyiz. Bu eserlerin yazarlarının öncelikli endişesi, yazdıkları zaman ve çağda güncel konularla ilgili olan ve ihtiyaç duyulan hukuk meselelerini eserlerine dâhil etmektir. Bu yalnızca en yeni fetvaların *fūrûistlerin* fūrû eserlerine dâhil edilmesinde değil, aynı zamanda hemen hemen tüm müelliflerin eserlerinde çağdaş ihtiyaçlarla ilgili olduğu düşünülen ve yaygın şekilde meydana gelen meseleleri içermeye (*mâ te'ummu bihi el-belva*) ve toplumla ve onun ihtiyaçlarıyla ilgisi kalmamış olanları dışlama hususundaki bitmeyen ısrarlarında da tasrih edilmiştir.<sup>92</sup> Özkendî, *Fetâvâ-yı Kâdîhan*'da yalnızca sık sık meydana gelen (*yeğlibu vukû'uha*), çok ihtiyaç duyulan (*temessül-hâce ileyha*) ve toplumda ortaya çıkan sorunların etrafında döndüğü (*tedûru aleyha vâkîâtü'l-ümme*) meselelere yer vermiştir. Bu meseleler ya ilk üstatlara (*el-eshâbü'l-mütekkaddimîn*) ya da sonraki fakihlere (*el-meşâyihü'l-müteahhirîn*) aittir.<sup>93</sup> Zeyla'î, *Kenzü'd-Dekâik*'i şerhetmeyi, “gerekli olan meseleleri” (*mâ yuhtâcü ileyhi mine'l-vâkîât*) içeren üstün bir ihtisar olduğunu düşündüğü için seçtiği konusunda bizi bilgilendirir. Ve şerhinde, ihtiyaç duyulan

<sup>91</sup> Mesela bk. Kinânî, *el-Akdü'l-munazzam*, 2/108. Karş. İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 3/1269, ayrıca bu ciltteki editör açıklamaları, 1269, 1271, 1273, 1274, 1292, 1512 ve muhtelif yerler. Alemî, *Nevâzil*, 3/11; İbnü's-Salâh, *Fetâva'l-mesâil*, 2/408; Hattâb, *Mevâhibü'l-celil*, 6/212; ve Alevî'nin ifadesi, *Bugyetü'l-müsterşidîn*, 1/2-3.

<sup>92</sup> “Dolaşımda” olmayan hukuk öğretilerinin hariç tutulması hakkında bk. Remlî, *el-Fetâva'l-Hayriyye*, İbn Âbidîn'in *el-Ukâdü'd-dürriyye*'sinin kenarında basılmıştır, 2 cilt (Kahire: el-Matbaatü'l-Meymûniyye, 1893), 1/3; Muhammed b. Hâris el-Huşenî, *Usulü'l-füyâ fi'l-fikh*, ed. Muhammed Mecdûb vd. (Beirut: el-Müessesetü'l-Vataniyye li'l-Kitab, 1985), 44.

<sup>93</sup> Özkendî, *Fetâvâ-yı Kâdîhan*, 1/2. Benzer bir yaklaşım için bk. Alemî, *Nevâzil*, 1/18. Hacı Halife (*Kaşfû'z-zunûn*, 2/1282-83) müteahhirin teriminin dördüncü/onuncu yüzyıldan sonra yetişen müftüler hakkında kullandığı yorumunu yapar.

ve sonraki hukukçulara ait olan hukuk meselelerini eklediğini beyan eder (*ziyâdat mâ yuhtâcü ileyhi mine'l-levâhik*).<sup>94</sup> Remlî, Râfi'î'nin *Muharrer*'i üzerine yaptığı şerhinde, Nevevî'nin ihtiyaç duyulan ve Rafi'înin dâhil etmeyi ihmal ettiği meseleleri dâhil ettiğini belirtir (*zâde ... mâ ehalle bihi mine'l-fırû' el-muhtac ileyha*).<sup>95</sup> Yaygın şekilde onaylanarak nakledilir ki İbnü's-Salâh, bir müftü veya bir hâkimin mezhepte eşit derecede geçerli iki çözüm bulunan bir sorunla yüz yüze geldiğinde kronolojik olarak daha sonraki çözüme başvurması gerektiğini savunmuştur.<sup>96</sup>

Kronolojik olarak daha sonraki bir görüşün eşit geçerliliğe sahip önceki bir görüşün yerini alması gerektiği, kaynaklarımızda önemli ölçüde destek bulan bir öğretilerdir. Hanefî fakih Özkendî tarafından özetlendiği üzere bu öğreti, *mutatis mutandis* dört mezhepte de kabul edilmiştir: Eğer meselenin çözümü zâhirü'r-rivâyede ihtilafsız olarak bulunursa o vakit kabul edilmelidir. Eğer mesele ihtilafli ise o zaman müftü, iki talebesinin değil, Ebû Hanîfe'nin öğretilerine başvurmalıdır. Fakat eğer onların ihtilafı çağın gerekleriyle ilgiliyse o zaman "insanların hallerinin değiştiği" (*li-tağayyüri ahvâli'n-nâs*) gerekçesiyle iki talebesinin görüşlerine tabi olunmalıdır. Özkendî bize sözleşmeler ve ticari işlemler konularında sonraki fakihlerin Ebû Hanife'ninkilerden ziyade Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin öğretilerine başvurduklarını söyler.<sup>97</sup> Aynı ilke erken ve sonraki yüzyıllara ait öğretiler arasındaki seçimi de yönetir. İbn Âbidîn, Hanefî hukuk doktrininin önemli bir bölümünün sonraki yüzyıllarda, bazen kurucularınkinden farklı görüşlere sahip hukukçular tarafından formüle edildiğini belirtir.<sup>98</sup> Hayreddin er-Remlî'nin, *zaman farklılığı veya toplumun değişen şartları nedeniyle (li-ihtilâfi'l-asr ev li-tağayyüri ahvâli'n-nâs)* ilk öğretileri tadil eden büyük hukukçuların görüşleri de dâhil olmak üzere, fetvalarını verirken Hanefî doktriniyi izlediği söylenir.<sup>99</sup> Görünüşe göre aynı nedenlerle

<sup>94</sup> Osman b. Ali ez-Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik şerhü Kenzi'd-dekâik*, 6 cilt. (Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1313/1895), 1/ 2. Benzer ifadeler için bk. Kerderî, *el-Fetâva'l-Bezzâziyye*, 4/2; Abdullah b. Mevdûd el-Mevsîlî, *el-İhtiyar li-ta'îli'l-Muhtar*, 5 cilt. (Kahire: Mustafa Bâbî el-Halebî, 1951), 1/6. Aynı şekilde Nevevî, *el-Mecmû'* isimli eserinin ilk üç cildini bitirdikten ve malzemenin yorucu olduğunu gördükten sonra sadece genel ilgisi bulunan meselelerde genişletmeye ve bulunmayanlarda kısaltmaya karar vermiştir. Bk. *el-Mecmû'*, 1/6.

<sup>95</sup> Remlî, *Nihâyetü'l-muhtac*, 1/45.

<sup>96</sup> Mesela Ebu Bekir el-Eşher'in otoritesi hakkında bk., Alevî, *Buğyetü'l-müsterşidîn*, 1/8-9. İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî*, 1/60, 67-68'de kendi görüşünü ifade etmektedir.

<sup>97</sup> Özkendî, *Fetâva-yı Kâdîhan*, 1/2-3.

<sup>98</sup> İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddi'l-muhtar*, 1/69. Bu ifade Johansen tarafından tamamen doğrulanmıştır, *Islamic Law on Land Tax*.

<sup>99</sup> Remlî, *el-Fetâva'l-Hayriyye*, 3.

Şihabeddin er-Remlî, fûrû eseri *Nihâyetü'l-muhtac*'a, sonraki hukukçuların öğretilerini, Nevevî'yi, Celâleddin el-Mahallî'yi, Râfi'î'yi ve kendi babasını dâhil etmiştir.<sup>100</sup>

Daha sonraki fetvaların hazmedilme sürecinin titiz olduğunu ve sadece mevcut hukuk öğretilerine yeni malzeme ekleyen fetvaların kapsama alındığını vurgulamalıyız. Muhyiddin er-Remlî, babası Hayreddin'in fetvalarını derlerken sadece çağdaş eserlerde bulamadığı ve kendi zamanında çok ihtiyaç duyulan ve atıfta bulunulan fetvaları almayı uygun gördü.<sup>101</sup> Mâlikî fakih el-Huşenî, *Usûlü'l-fütyâ*'sında az rastlanır hâle gelmiş veya güncelliğini yitirmiş (*garîb*) olan fetvaları dışarda bırakarak aynı uygulamayı izledi.<sup>102</sup> Dolayısıyla bu tür fetvaların yanı sıra aynı gerçeklerle ilgili olarak ve herhangi bir nitelme veya ekleme olmaksızın sadece daha önceki otoritelere atıfta bulunan fetvaların (*el-iftâ bi'l-hıfz* olarak bilinen uygulama)<sup>103</sup> hem fetva derlemelerinde hem de fûrû eserlerinde katılım adayları olarak hariç tutulduğunu güvenle varsayabiliriz. Aslında *el-iftâ bi'l-hıfz* tam anlamıyla iftâ olarak kabul edilmemiş<sup>104</sup> ve bu yüzden *ab initio* yazılı fetva literatüründen men edilmiştir.

Dışlanan diğer bir grup fetva ise otoriter olmayan hukuki öğretilere dayalı zayıf görüşleri (*er-re'yü'd-daîf*) içeren fetvalardır. Bu tür fetvaların ve yerleşik öğretinin sadece naklinden ibaret olan fetvaların birincil fetva koleksiyonlarına bile girdiğine dair hiçbir kanıtımız yoktur. Böylelikle kaynaklarımız derlenen birincil fetvaların ve fûrû eserlerine dâhil edilenlerin yeni veya kısmen yeni olgular ve durumlarla ilgili hukuk beyanlarını temsil ettiğini göstermektedir. Bu olgu ve durumlar sırasıyla hukuk beyanlarına yeni bir anlam bahşetmiş ve bu onlara yeni hukuk meseleleri vasfı kazandırmıştır.

Bu meseleler şu veya bu hukuki yorum sürecine tabi tutuldukları için yeni ve muteber kabul edildi. Kaynaklarımız bu süreçleri temsil eden birbiriyle ilişkili ve bir dereceye kadar birbirini tamamlayan beş kavramı, yani *tashih*, *tercih*, *teşhir*, *tahrîc* ve *ictihad*'ı ayırt etmemizi sağlar. Son iki işleme başlayalım. Tahrîc, genel olarak yeni bir

<sup>100</sup> Bk. 1/9-10. Ayrıca bk. Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 1/31; Bağdâdî, *Mecma'u'd-demânât*, 2.

<sup>101</sup> Remlî, *el-Fetâva'l-Hayriyye*, 3.

<sup>102</sup> Huşenî, *Usûlü'l-fütyâ*, 44.

<sup>103</sup> Mesela bk. Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 1/33 (II. 8-10).

<sup>104</sup> Alevî, *Buğyetü'l-müsterşidin*, 1/7; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddi'l-muhtar*, 5/366; Wael B. Hallaq, "Iftha and Ictihad in Sunni Legal Theory: A Development Account", *Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Fatwas* içinde, ed. Halid Mesud, Brinkley Messick ve David Powers (Cambridge: Harvard University Press, 1996), 33-43.

hukuk meselesini hukuk teorisinin ilkelerine (*usûlü'l-fikh*) göre çözmeyi ifade eder.<sup>105</sup> Bununla birlikte *fürûistlerin* katı kullanımında tahrîc, böyle bir meseleyi daha önce benzer başka bir sorunu çözmek için kullanılan hukuk metodolojisi ilkelerine uygun olarak çözmek anlamına gelir.<sup>106</sup> Benzer bir mesele bulunmadığında ve müftü yeni bir çözüme ulaşmak için bağımsız hukuki muhakeme yürüttüğünde faaliyet ichtihad olarak nitelendirilir.<sup>107</sup> Kabul etmek gerekir ki gelişiminin ilk aşamalarından itibaren kapsayıcılığın peşinde olan bir hukuk sisteminde tamamen yeni olarak ortaya çıkan nispeten az mesele vardı. Ve hukukçular bu tür durumlarla karşılaştıklarında onları hukuk literatüründe daha önce görmedikleri gerçeğine genellikle dikkat çekmişlerdir.<sup>108</sup> Her ne olursa olsun tahrîc ve ichtihadla ilgili meseleler, birincil fetva koleksiyonlarına dâhil edilmiş ve eninde sonunda ikincil fetva koleksiyonlarına ve *fürû eserlerine* girmişlerdir. Ancak bu meseleler karmaşık bir yorumbilime tabi oldukları için tartışmaya açık kaldılar (*fi mahallî'n-nazar ve'l-ictihâd*). Burada diğer süreçler; tashih, tercih ve teşhir devreye girdi.

Tahrîc ve ichtihadın ürünü olan bütün meseleler tashihe tabi idi. Tashih, aynı olgularla ilgili bir hukuki görüşü diğerine üstün tutmak anlamına gelir. Dolayısıyla tashih, yine bir görüşü diğerine üstün tutmayı ifade eden tercihe benzer. Bu benzerlik tashih derecelerinde de görülür: İkinci bir rakip görüş kabul edilemez sıfatıyla bertaraf edilemediğinde *sahih* olarak tayin edilir, oysaki üstün tutulan görüş *esah* olarak tanımlanır. Ancak tercih, bir görüşü üstün tutmayı ve geçerli olabilecek diğer rakip görüşleri bertaraf etmeyi içerirken<sup>109</sup> tashih, çoğu zaman rakip görüşlerin hukukçuya nazaran kabul edilemez olduğunu ima eder. Bir hukuk meselesinde müftünün kabul edilebilir bulunduğu tek bir görüş olduğunda bu *sahih* olarak etiketlenir ve tüm rakip görüşler bertaraf edilir; bunun anlamı incelenmekte olan meseleye uygun olmadıklarıdır. Literatürde tashihle ilgili meseleler nispeten çoktur.<sup>110</sup> Bir örnek vermek gerekirse; İbn Rüşd, İsa b. Sehl'in borçlarla ilgili bir fetvasını yorumlarken bu konuda aslında dört görüş bulunduğunu

<sup>105</sup> Tahrîci ele başlıca eserlerden ikisi şunlardır: Şihâbeddin Mahmud b. Ahmed ez-Zencânî, *Tahrîcî'l-fürû ale'l-usûl*, ed. Muhammed Edib Salih (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984); Cemâleddin el-İsnevî, *et-Temhîd fi tahrîcî'l-fürû ale'l-usûl*, ed. Muhammed Hasan Hayto (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984).

<sup>106</sup> Mesela bk. Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 1/33: “*ve-lâ yuharricü (el-fakîh) mes'eleten leyset mensûsa alâ mâ yeshabuha*”. Tahrîcin örneği için bk. Muhammed b. Ahmed el-Kaffâl eş-Şâşî, *Hilyetü'l-ulema fi ma'rifeti mezâhibi'l-fukaha*, ed. Yasin Daradeke, 8 cilt (Beyrut: Mektebetü'r-Risale, 1988), 1/142, 192, 3/266, 403.

<sup>107</sup> Bir yanda tahrîc ile diğer yanda ichtihad ve kıyas arasındaki farklar hakkında bk. Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 1/33.

<sup>108</sup> Mesela bk. İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 2/1196 vd. İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâvâ'l-kübra's-fikhiyye*, 4 cilt (Kahire: Abdülhamid Ahmed el-Haneffî, 1938), 4/223 vd. Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 6/23; a.mlf., *Tahrîrül-ke'lâm*, 317.

<sup>109</sup> Mesela bk. Alemî, *Nevâzil*, 1/210, 224.

<sup>110</sup> Mesela bk. Şâşî, *Hilyetü'l-ulema*, 1/143, 162-163, 177, 179, 184, 265, 279, 3/250, 260, 267, 278, 289; Alemî, *Nevâzil*, 1/66, 70, 72, 108, 154, 3/13; Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 6/60, 129-30; a.mlf., *Tahrîrül-ke'lâm*, 224.

belirtir. Bu dört görüşü sıraladıktan sonra, İsa'nınki de dâhil olmak üzere, İsa'nın (aslında Esbağ tarafından formüle edilen) görüşünün dördünün en sahihi (*esahh*) olduğunu beyan eder. Arkasında İbn Rüşd'ün otoritesi bulunan bu görüş diğer görüşlere herhangi bir atıfta bulunmadığı bildirilen Ezdî'nin *Müfîd lil-Hükkâm*'ında kabul edilmiştir.<sup>111</sup>

Tashih ayrıca önceki bir hukuki görüşün düzeltilmesi anlamına da gelebilir (daha lafzi bir anlam). Bu anlam daha az yaygın olmasına rağmen sonraki bir müftü veya fakih tarafından tadil edilen veya düzeltilen görüşlere rastlıyoruz. Mesela, Remlî *Nihâyetü'l-muhtac*'ının girişinde, Nevevî'nin *Minhâc* isimli eserinde Râfi'î'nin *Muharrer*'inde yaptığı hataları düzelttiğini (*sahhaha*) belirtmektedir.<sup>112</sup>

Müftüler fetvalarında, onları kendi görüşlerine götüren hukuki muhakeme hattını genellikle belirtmedikleri için tashihin arkasındaki muhakeme süreçlerini her zaman ortaya çıkaramayız. Bununla birlikte tashihin altında yatan iki temel mülahaza olduğu açıktır. Birincisi, tahmin edildiği üzere tashihte bulunan müftünün bir başka hukukçunun bir mesele hakkında akıl yürütmesinde yanıldığı ya da bir görüşün doğru olduğu, halbuki diğer rakip görüşlerin olmadığı (veya “daha az doğru” olduğu) iddiasıdır. Bu tashih biçimi tamamen hukuki meselelerle ilgilidir. İkinci temel mülahaza, söz konusu meselenin ortaya çıktığı zaman ve yerin zaruretlerini nazarı itibara alır. Müsteftînin özel hallerinin her zaman göz önünde bulundurulması gerektiği ve değişen şartların belirli kuralları söz konusu toplumun mevcut ihtiyaçlarına uygun hale getirmek için değiştirmeyi haklı çıkardığı genellikle kabul edildi. Fetvalarını yayımlarken, Remlî'nin “değişen zamanlar veya insanların hallerindeki değişiklikler nedeniyle okulun önde gelen hukukçuları tarafından tadil edilen veya düzeltilen (*sahhaha*)” (*fe-ecâbe anha ... bi-mâ sahhahahu kibâru ehli'l-mezhebi li-ihtilâfi'l-asri ev li-tağayyûri ahvâli'n-nâs*) öğretilere atıfta bulunduğu nakledilmektedir.<sup>113</sup> Ve tercih de aynı mülahazalarla harekete geçirilmiş görünmektedir.<sup>114</sup>

Bununla birlikte ne tercih ne de tashih hukukçuların hukuk öğretilerinde söz konusu meseleye otoriter bir statü ve kalıcı bir yer veremezdi. Zira bir müftü bir diğerinin tashihini veya tercihini reddederek bunun yerine tamamen farklı bir çözüm tercih

<sup>111</sup> Hattâb, *Tahrîrû'l-keâm*, 231. İbn Rüşd'ün bir diğer tashih meselesi için bk. Kinânî, *el-Akdû'l-munazzam*, 1/43 vd., özellikle s. 44 (II. 7-9).

<sup>112</sup> Remlî, *Nihâyetü'l-muhtac*, 1/45.

<sup>113</sup> Remlî, *el-Fetâva'l-Hayriyye*, 2-3; Muhammed Müderris, *Meşayihu Belh mine'l-Hanefiyye*, 2 cilt (Bağdad: ed-Dârü'l-Arabiyye li't-Tibâa, 1977), 1/184 vd. ve içinde alıntılanan kaynaklar. Ayrıca bk. Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 1/32, 37.

<sup>114</sup> İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddî'l-muhtar*, 1/72 vd.; Müderris, *Meşayihu Belh*, 1/184 vd. ve içinde alıntılanan kaynaklar. Tercih örneği için bk. Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 1/2, 6/91; a.m.f., *Tahrîrû'l-keâm*, 230, 245, 252, 309.



edebilir.<sup>115</sup> İşte teşhir meselenin statüsünü değiştirebilecek şekilde burada devreye giriyor. Teşhir, başka bir müftü tarafından halledilen bir hukuk meselesinin mezhepte yaygın olarak kabul edildiğini beyan etmektir.<sup>116</sup> Mezhepte yaygın olarak kabul görmesi ve devamlı olarak kendisiyle amel edilmesi gerçeği, ona muteber fakat katiyen tartışmasız olmayan<sup>117</sup> bir statü sağlar.

Sadece bir beyan olarak teşhir, böyle bir beyanda bulunmaya ne tür bir müftünün yetkili olduğu sorusunu gündeme getirir. Ne yazık ki kaynaklar hazır bir cevap vermiyor ancak belirli bir hukuk meselesini meşhur ilan edebilmek için hukukçunun mezhebin tüm önemli eserlerini yakından tanyacak kadar yüksek vasıflı olması gerektiğini güvenle söyleyebiliriz.<sup>118</sup> Kuşkusuz bu tür hukukçuların sayısı azdı ve genellikle mezhebin önde gelen otoriteleri olarak kabul ediliyorlardı. Mesela Hattâb, Mâlikî mezhebinde İbn Rüşd'ün teşhirinin İbn Bezîze'ninkine üstün geldiğini, oysa İbn Rüşd ve Mâzerî'nin teşhirlerinin eşit kuvvette olduğunu bildirmektedir.<sup>119</sup>

Ne birincil fetva koleksiyonlarında, bundan dolayı ne de ikincil koleksiyonlarda ya da fûrû eserlerinde yer almayan fetvaların iki kategoriden birine ait olduğu yukarıda belirtilenlerden açıkça anlaşılmalıdır: Bu kategorilerden birincisi, aynı gerçekler hakkında daha önceki görüşleri yeniden üreten -eğer doğru dürüst fetva denilebilirse- fetvalardır (*el-iftâ bi'l-hıfz*). İkincisi, özünü zayıf görüşlerden (*er-re'yü'd-dâif*) alan fetvalardır. Şunu da eklemeliyiz ki teolojik meseleleri ele alanlar gibi hukukla ilgisi olmayan fetvalar görece az olmakla birlikte birincil fetva derlemelerine dâhil edilmiştir ancak

<sup>115</sup> Mesela evli kadının aşığıyla kaçmasına ilişkin bir grup mesele için bk. Alemî, *Nevâzil*, 1/89-115. Burada Mâlikî mezhebinin otoriter öğretileri, daha sonraki karşıt öğretiler lehine terk edilmiştir.

<sup>116</sup> Teşhir meseleleri için bk. İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 1/377, 383-384, 515; Alemî, *Nevâzil*, 1/304, 310, 320, 3/6; Hattâb, *Mevâhibü'l-celil*, 6/60.

<sup>117</sup> Açıkçası bir zamanlar yaygın (*meşhûr*) olarak kabul edilen şey, daha sonra öyle olmayabilir. Bk. Hattâb, *Tahrîrül-kelem*, 66. Müellif yaygın meselelerin (*müştehere*) çoğunda belirli sorunsalların olduğundan şikâyet etmektedir. Ayrıca İbnü'l-Hâcib tarafından meşhur olarak ilan edilen ancak İbn Ferhûn tarafından bu kapsamda reddedilen başka bir mesele için bk. Alemî, *Nevâzil*, 1/205. Zaman zaman bir ve aynı meseleye ilişkin iki çelişkili görüşün meşhur olduğu beyan edilmiştir (İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 1/515). Fakat meşhur da tashihe, yani başka bir mesele lehine terke tabi tutulmuş görünmektedir (Alemî, *Nevâzil*, 1/223, 243). Şemseddin Muhammed İbn Ferhûn (*Tebseratü'l-hükkâm fi usûli'l-akdiye ve menâhici'l-ahkâm*, 2 cilt [Kahire: el-Matbaatü'l-Âmire eş-Şerefiyye, 1883], 1/55, II. 3-4) Iraklı ve Endülüslü hukukçuların belirli meselelerin meşhur olup olmadığı konusunda anlaşamadıklarını belirtmektedir.

<sup>118</sup> Mezhebin belli başlı eserleri hakkında özel bilgi edinmenin gerekliliği hakkında bk. Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/4; Hattâb, *Mevâhibü'l-celil*, 1/32-33, 38, 60, 91, 96; Alevî, *Bugyetü'l-müsterşidîn*, 1/7, 274; İbnü's-salâh, *Edebü'l-müftî*, 1/52.

<sup>119</sup> Hattâb, *Mevâhibü'l-celil*, 1/36.

beklediği üzere bunların fūrû eserlerinde yeri yoktur.<sup>120</sup> Aynı şey Osmanlı kanunlarına dayalı olanlar gibi hukuki olsun ya da olmasın devletin seküler işleriyle ilgili fetvalar için de geçerlidir.<sup>121</sup> Mezhebin kabul görmüş görüşüne dayandığına inanılan ve tercih, tashih, tahrîc ve teşhire tabi olan diğer bütün birincil fetvalar fūrû eserlerine girmeye adaydı.

Şimdi üçüncü ve en önemli sorumuza dikkatimizi verelim: Bu fetvalar neden fūrû eserlerine dâhil edildi? Fūrû eserlerinin işlevinin müftülere fūrû-i fıkha dair etraflı bir kapsama sağlamak olduğunu başlangıçta belirtmeliyiz. Bu eserlerin müftünün kendi mezhebinin yerleşik doktrininin yararlanabilmesi için akla gelebilecek tüm meselelere çözümler sunması ve mezhepte ortaya çıkan en eski meselelere ilaveten en yenilerini de içermesi bekleniyordu. Bu durum fetvaların neden fūrû eserlerine dâhil edildiğini açıklamaktadır. Çünkü fetvalar toplumun zaman içinde belirli bir noktada gelişmiş ve değişmiş olan ihtiyaçlarıyla ilgili en eski ve en yeni malzemeyi temsil eder. Birincil fetvalar hukukun sürekli genişleyen malzeme gövdesinden sadır olan sürekli bir kaynak temin etti. Bu nedenle *ilmül-fetvâ* çoğu kez fıkıhla eşitlendi ve zaman zaman onunla eşanlamlı olarak kullanıldı. Çünkü ikinci/sekizinci yüzyıldan sonra geliştiği şekliyle fıkıh, fūrûun bünyesine giren fetvaların toplamından biraz fazlasıydı.<sup>122</sup>

Bunu söylemek aslında fūrû eserlerinde cisimleşen hukuk doktrininin gelişiminden -kadı ya da bir başkası değil- müftünün sorumlu olduğunu iddia etmektir. Şu ana kadar Schacht ve G. H. Juynboll gibi ilim adamlarının İslâm fūrû-i fikhının oluşumunda erken dönem hâkimlerinin oynadığı önemli role ilişkin bulgularına katılmamak için iyi bir neden yoktur.<sup>123</sup> Ancak ikinci/sekizinci yüzyıldan sonra hâkimlerin katkısı durmuş ve hukukun açıklanması neredeyse tamamen müftünün sahası haline gelmiş gibi görünüyor.

Hâkimlerin mahkeme işlemlerinin kaydını tutmaları yaygın bir uygulama gibi görüne de kararları kendi mezheplerinin fūrû doktrinlerini açıklamak ve kurmakla ilgilenen hukukçuların dikkatini çekmemiş izlenimi vermektedir. Doğru, hukuki ihtilaf-larda (*muhâkemât*) ortaya çıkan sorular fukaha arasında yoğun bir şekilde tartışıldı

<sup>120</sup> Mesela bk. İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 1/533 vd., 535 vd., 545. Bu tür fetvaların bir dereceye kadar kelâm öğretilerinin kapsamını genişletmede etkili olduğundan şüpheleniyoruz.

<sup>121</sup> Böyle fetvalar için bk. Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law* (Oxford: Clarendon Press, 1973), 175.

<sup>122</sup> Mesela bk. Gazâlî'nin bu etki üzerine Hacı Halife tarafından alıntılanmış ifadesi. Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1281.

<sup>123</sup> Schacht, *Introduction*, 25 vd. Müellif bulgularını *Origins* isimli eserinde özetlemiştir; G. H. A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 77-95; a.mlf., "Some Notes on İslâm's First Fuqaha Distilled From Early Hadith Literature", *Arabica* 39 (1992), 287-314.

ancak bu tartışmalar her zaman böyle durumlar için özel olarak verilen fetvalarla bağlantılı görünüyor.<sup>124</sup> Fetva ve muhâkemât arasındaki ilişki, hâkimin büyük ölçüde müftünün görüşlerine bağlı olması gerçeğiyle açıklanır.<sup>125</sup> Çünkü hukuki akıl yürütmede tam olarak uzman olmayan bir hâkimin bir müftünün kanaatini sorması gerektiği yaygın bir görüştür.<sup>126</sup> Aslında hâkimin fetvaya bağımlılığı o kadar fazlaydı ki bir müftü sık sık duruşmaya katılmış, İslâm tarihinin sonraki dönemlerinde fetvası bağlayıcı kabul edilmiştir.<sup>127</sup> Bazı hukukçular cahil ve ahmak bir hâkimin kararının, bir müftünün fetvasına dayandığı sürece geçerli olduğu görüşünü benimseyecek kadar ileri gitmişlerdir.<sup>128</sup>

Hâkimin hukuki tavsiye almak için müftüye başvurması gerektiği şartı, hukuk konusunda nihai uzmanın kadı değil, müftü olduğu gerçeğinin altını çizer. Bu gerçek aşğıdaki mülahazalarda destek bulur: İlk olarak, usul-i fıkıh metodolojisinin nihai amacı müctehid tarafından gerçekleştirilen icthad idi; ve müctehidle eşit tutulan kadı değil müftüydü. Nitekim bu metodolojide müctehid ve müftü terimleri eşanlamlı olarak kullanılmaktadır.<sup>129</sup> İkincisi, İslâm tarihinde iftâ makamı büyük ölçüde hükümet yetkililerinden bağımsızdı; hâkimliğin aksine o politik yolsuzluktan masun kabul edildi. Bu nedenle birçok hukukçu fetva vermenin elzem (*farz-ı kifâye*) olduğunu düşünürken kadılık makamının kabulüne şüphyle bakılmıştır.<sup>130</sup> Hukuku formüle etmek genel olarak dünyevi ayartmalar ve çeşitli yolsuzluklarla gölgelenmiş olarak algılanan bir kurumun sorumluluğu olamazdı. Hz. Peygamber bile “Kıyamet günü hâkimler padişahlara, fakat ulema (müftüler) de peygamberlere katılacaktır” buyurmaktadır.<sup>131</sup> Üçüncüsü, fırû

<sup>124</sup> Mesela bk. Sübkî, *Fetâvâ*, 2/44, 183 vd., 325 vd., 422 ve muhtelif yerler; Powers, “Judicial Review”, 330-331, 332; a.mlf., “Fatwas as Sources”, 298-300, 306-325, 330-331, 332.

<sup>125</sup> İbn Âbidîn, *el-Ukûdû'd-dürriyye*, 3; a.mlf., *Hâşiyetü Reddi'l-muhtar*, 5/359, 360, 365.

<sup>126</sup> Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 3/312, 313; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddi'l-muhtar*, 5/360, 365; İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî*, 1/71. Ayrıca bk. Aşğıdaki 129 numaralı dipnot.

<sup>127</sup> Bk. Tyan, *Histoire*, 224; Rudolph Peters, “Murder on the Nile: Homicide Trials in 19th Century Egyptian Shari'a Courts” *Die Welt des Islams* 30 (1990), 99. Benzer şekilde, Osmanlı İmparatorluğu Baş müftüsünün (şeyhülislâm) mahkeme sisteminin idaresinden sorumlu olması da dikkat çekicidir.

<sup>128</sup> Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 3/307.

<sup>129</sup> Hallaq, “Ifa and Ijtihad in Sunni Legal Theory”, 33-43; Ayrıca bk. Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 3/308: “Müftünün müctehid olduğu hukuk teorisyenlerinin sarsılmaz görüşüdür” (*İstekarre re'yyü'l-usûliyyin enne'l-müftî hüve'l-müctehid*). Ayrıca bk. İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddi'l-muhtar*, 5/365. Müellif müftüyü müctehidle eşit tutar ve hâkimin bir müctehid kadar nitelikli olmasının gerekli olmadığını iddia eder, “Çünkü onun için başkalarının icthadına göre hareket etmesi yeterlidir”.

<sup>130</sup> Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 3/311: “*ed-duhûl fi'l-kazâ ruhsa ve 'l-ımtinâ anhu azîme*”.

<sup>131</sup> Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 3/310, Burada, mecbur kalmadıkça hiç kimsenin hâkimliği kabul etmemesi gerektiği görüşünü desteklemek için birçok hukukçuya atf yapılmıştır. Öte yandan, Nevevî (*el-Mecmû'*, 1/40) müftülerin peygamberlerin mirasçıları olduğuna dair çokça alıntılanan vecizeyi ifade etmektedir. Ayrıca bk. Messick, *Calligraphic State*, 143-144.

eserlerinde kadıların kararları dikkate alınmazken, gördüğümüz gibi fetvalar fūrûun açıklanması ve genişletilmesi için birincil kaynağı sağlamıştır. Dördüncüsü, yargıcın kararının özel (*cüzî, hâss*) olduğu ve etkisinin uyuşmazlığın taraflarının menfaatlerini aşmadığı, oysa müftünün fetvasının evrensel (*âmm, küllî*) ve tüm benzer davalar için uygulanabilir olduğu kabul edildi.<sup>132</sup>

Ayrıca fetvanın fūrû-i fikhın oluşumunda oynadığı son derece önemli rol, fetva ile okulun yerleşik ve muteber hukuk doktrini olan mezhep arasındaki diyalektik ilişkide olduğundan başka hiçbir yerde daha belirgin değildir. Mezhebin iftâ pratiği ile tanımlandığını söylemek kesinlikle abartı olmaz: Fetvanın hukuk olarak belirlediği şey mezheptir.<sup>133</sup> *Nihâyetü'l-muhtac*'ında pek çok fetva derlemesinden yararlanan<sup>134</sup> Remlî, çalışmasını yalnızca mezhepte yaygın olarak kabul edilen ve amel edilen öğretilerle sınırladığını beyan etmiştir (*muhtasiran fihi ale'l-ma'mûl bihi fi'l-mezheb*).<sup>135</sup> Remlî'ye göre hukuk dilinde mezhep terimi, ekolün fetva yoluyla belirlenen öğretilerinden başka bir şey ifade etmez. Çünkü ikincisi "fakih için başka her şeyden daha önemlidir".<sup>136</sup>

Fetva ile mezhep arasındaki diyalektik ilişki, fetvanın mezhebe uygun olması gerektiği anlamına da geliyordu. Aslında mezhebin muteber hukuk öğretilerine aykırı olduğu tespit edilen hiçbir fetvanın geçerli görülmeceği, temel bir hukuk ilkesiydi. Bu durum yeni sorunların yeni çözümler getiremeyeceği anlamına gelmiyordu, daha ziyade müftünün hukuki görüşler yayımlarken bir "emsal" bulması halinde yerleşik öğretilere uyması gerektiği anlamına geliyordu; aksi halde o vahiy ürünü metinlere başvurmalı ve bunlara dayanarak dikkatli ve basiretli bir şekilde kavâidde<sup>137</sup> yer alan asli prensipleri ve usûl-i fikhta vazedilen metodolojiyi uygulamalıdır.<sup>138</sup> Dolayısıyla tercih, tasahih ve teşhire tabi olan bir öğretilere uymayan fetva kabul edilemez olacaktır.<sup>139</sup> Zekkâk'a hayız gören kadınlar örneğinde iddet süresi sorulduğunda süreyi üç ay olarak tespit

<sup>132</sup> Muhammed b. Ebî Bekir İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakki'in*, 4 cilt (Kahire: Matbaatü's-Saâde, 1955), 1/38: "el-hâkim hükmühu cüz'î hâss lâ yete'eddâ ilâ gayri'l-mahkâmi aleyh ve-lehu, ve'l-müftî yüftî hükmen âmmen külliyen enne men fe'ale kezâ terettebe aleyhi kezâ ve-men kâle kezâ lezimehu kezâ".

<sup>133</sup> Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 1/24; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtac*, 1/36-37.

<sup>134</sup> Yukarıdaki 63 numaralı dipnota bakınız.

<sup>135</sup> Bk. Remlî, *Nihâyetü'l-muhtac*, 1/9.

<sup>136</sup> Remlî, *Nihâyetü'l-muhtac*, 1/36-37. Ayrıca bk. Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 1/24 (II. 9-10).

<sup>137</sup> Kavâid hakkında bk. Ceydî, *Muhâdarât*, 59 vd.

<sup>138</sup> Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 6/96.

<sup>139</sup> Alemî, *Nevâzil*, 3/6; Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 1/32, 6/91; Alevî, *Bugyetü'l-müsterşidîn*, 1/274; İbn Âbidîn, *Hâsiyetü Reddî'l-muhtar*, 5/359. Bununla birlikte istisnalar bulunabilir. Bk. Hallaq, "Murder in Cordoba".

etmiş ve Dâvûdî'nin süreyi altı ay olarak belirlediği bir fetvasını mezhebin meşhur görüşüyle bağdaşmadığı için müftünün teveccühüne değer görmeyerek reddetmiştir.<sup>140</sup>

Fetva ve mezhep arasındaki diyalektik ilişki, fikhî görüş ve öğretilerin onaylanması ve tecviz edilmesi süreçlerini işaretlemek için kullanılan unvanlarla vurgulanır. Bir fetvanın mezhebe uygun olduğu bildirildiğinde, durumu “Mezheb budur” (*ve-aleyhi'l-mezheb*), “Tercih edilen görüş budur” (*er-râcih fi'l-mezheb*), “Takip edilen görüş budur” (*ellezî aleyhi'l-amel*) gibi ifadelerle belirtilir. Öte yandan bir mezhep öğretisinin muteber olduğu bildirildiğinde, fakihler “Fetvada bu görüşe başvurulur” (*ve-aleyhi'l-fetva veya el-meftiyyu bihi*) ifadesini kullanmışlardır.<sup>141</sup> Maliki mezhebinde belki de en çok beğenilen hukuk el kitabı olan Halîl'in *Muhtasar*'ı, fetvanın takip ettiği doktrinin bir özetini temsil eder.<sup>142</sup>

Fūrûa dair hukuk doktrininin açıklanması ve geliştirilmesinde müftünün hayati rolü, Müslüman hukuk âlimlerinin dikkatinden kaçmamıştır. Gördüğümüz gibi müftü ve fetvası hukuk mesleğinin merkezinde kabul ediliyordu. Gerçekten de geleneksel medreselerin eğitim sisteminin temel amacı müftülerin yetiştirilmesiydi.<sup>143</sup> Şeriat sistemi ve onun düzgün işleyişi, Tanrı'nın emirlerinin gerçek bir yansıması olarak algılanan şeye ve bu emirlerin, yani hukukun uygulanmasındaki tutarlılığa bağlıydı. Hukuku keşfetmek ve uygulamak müftünün sorumluluğundaydı. Çünkü son tahlilde bir hükümün geçerli olup olmadığına tek başına o karar verirdi. Bir müftü, bir hâkimin kararını sorguladığı veya geri çevirdiği bir fetva verdiğinde, uyumsuzluğun bu fetvayı alan tarafı yeni bir dava için başka bir kadiya başvurma hususunda geçerli sebeplere sahip olurdu.<sup>144</sup> Müftünün hukuki sürece önemli katkısı ve aktif katılımı, fūrû eserlerinin mahkemeler ve kadılarla ilgili bölümlerinde (*kitabü'l-akdiye ve ş-şahâdat*) tam olarak beyan edilmiştir. Mahkemeyi yöneten kural ve esaslar bu eserlere dâhil edilen ve bu eserlerin bir parçası hâline gelen fetvaların ürünüydü. Kadılar ve mahkemelerle ilgili ihtisas risaleleri (*edebü'l-kadâ*) bile bu meselelerle ilgili verilmiş fetvalara büyük ölçüde bağlıydı.<sup>145</sup>

<sup>140</sup> Alemî, *Nevâzil*, 1/309-310. Ayrıca bk. Hacı Halife (*Keşfü'z-zunûn*, 2/1225) Mevlâ Barkalî'nin (veya Biriklî) *el-Fetâva's-süfiyye*'sinin fikhın kabul edilmiş ilkelerine uymadığı için muteber olmadığı (*leyset mine'l-kütübi'l-mu'tebere*) yorumunu yapmaktadır.

<sup>141</sup> İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddî'l-muhtar*, 1/72; Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 1/36.

<sup>142</sup> Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 1/2: “*uhtusra bi-tebyîn mâ bihi'l-fetvâ*”.

<sup>143</sup> George Makdisi, *The Rise of Colleges* (Edinburg: Edinburg University Press, 1981), 148.

<sup>144</sup> Mesela bk. Powers, “Judicial Review”, 332; İbn Ferhûn, *Tebseratü'l-hükkâm*, 1/122.

<sup>145</sup> Mesela bk. Şu eserdeki fetvalar: Kinânî, *el-Akdü'l-munazzam*, 1/33, 43 vd., 71 vd., 79 vd., 81, 83, 88, 93 ve muhtelif yerler.

Hukuk literatürü iftâ müessesesinin yakından takip edildiğini ve dikkatle düzenlendiğini açıkça göstermektedir. Müftülerin kendileri akranlarının bekçileriydi.<sup>146</sup> Hukuki hiyerarşinin en tepesinde yer alarak kendilerini hukukun ve genel olarak toplumun koruyucuları olarak gördüler. Böylece meslekleri başka hiçbir vasıttan etkilenmeden kendi kendini tanzim ediyordu. Mesleklerinin periferisinde duran hükümet en iyi ihtimalle büyük kasaba ve şehirlerde bazı müftüleri atayabilir veya görevden alabilirdi. Bir müftü iftâyâ katılmak için kural olarak hükümetin onayına ihtiyaç duymazdı. Bütün ihtiyaç duyduğu, akranlarının onayıydı. Literatürde iftâyâ başlamadan önce mütehasıs müftülerin onayını almanın arzu edilirliliği üzerine yapılan devamlı vurgu, geleneksel icazet<sup>147</sup> yoluyla veya başka bir şekilde ifade edilmiş olsun, onayın her zaman elde edilmediğini açıkça göstermektedir.<sup>148</sup>

Mesela, hukuk mesleğinin İngiliz ve Kıta Avrupa sistemlerinde resmi olarak düzenlenmesi gibi iftâ kurumunu aynı şekilde kontrol edecek resmi bir kurumun olmaması geniş kapsamlı sonuçlara yol açtı. İslâmî hukuk mesleği, iftâ sisteminin gayri resmi yapısından kaynaklanan zaafllara karşı koyacak bir mekanizma geliştirmek zorundaydı.<sup>149</sup> Araştırmanın bu safhasında sözü edilen mekanizmayı oluşturan kesin unsurları belirlemek zordur. Ancak kaynaklarımızda iyi belgelenmiş bu tür bir veya iki unsur ayırt edilebilir. Birincisi, şüphesiz tüm Müslüman toplumların *weltanschauunguna* nüfuz etmiş olan ahlaki-hukuki unsurdur. Bu unsur biri etik, diğeri hukuki olmak üzere iki söylem düzeyinde kendini gösterir. Etik söylem, iftânın ahlaki çekiciliğinin ötesinde herhangi bir failin etkisine açık olmayan taraflarına yönelikti. Bu söylemin örnekleri müftülerin mesleki ve kişisel davranışlarında adil, önyargısız ve model olmaları; fetva verirken ihtiyatlı davranmaları; hukuki hatalar yapma tehlikesine karşı çok sayıda fetva vermekten kaçınmaları, müsteffilerden ücret almaktan ve farazi sorulara cevap vermekten uzak durmaları çağrısında bulunabilir.<sup>150</sup> Hukuki düzeyde İslâmî pozitif hukuk müftününün yetkinliği ve hukuk paradigmasına uygunluğu ile ilgili birkaç temel şart içerir. Müftünün belirli fûrû eserlerini incelemesi, yılda en az bir kez bu eserleri kapsamlı bir şekilde gözden geçirmesi, mezhepteki meşhur öğretiyeye göre fetvalar vermesi, fıkıh usûlü bilgisine hâkim olması ve kendi yetki alanında ikamet eden insanların sosyal

<sup>146</sup> Bk. Nissreen Haram, "Use and Abuse of the Law: A Mufti's Respons", *Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Fatwas*, ed. Khalid Masud, Brinkley Messick ve Dawid Powers (Cambridge: Harvard University, 1996), 72-86.

<sup>147</sup> İftâ için icâzet hakkında bk. Makdisi, *Rise*, 149 vd.

<sup>148</sup> Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 1/25, 6/95; ve İbnü's-Salâh'ın açıklayıcı ifadesi için bk. *Edebü'l-müftî*, 1/71.

<sup>149</sup> Tyan, *Histoire*, 224.

<sup>150</sup> Mesela bk. Alevî, *Buğyetü'l-müsterşidin*, 1/7; İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *i'lâmü'l-muvakki'in*, 1/37; Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 1/25, 28, 33; Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 3/309; İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî*, 1/9 vd., 46, 50.

âdetleri ve alışkanlıklarıyla aşinalık peyda etmesi gerekir.<sup>151</sup> Bu şartlar müftünün faaliyetlerinin kontrol edilmesinde etkiliydi.

Kontrol mekanizmasının ikinci unsuru, yukarıda bahsedilen hukuki söyleme dayanan kısmî bir kontrol ve denge sistemi olarak nitelendirilebilir. Hemen hemen tüm fûrû-i fıkıh eserlerinde zikredilen müftünün şart koşmuş nitelikleri kuşkusuz salt bir idealden daha fazlasıydı. Bunların bütün bir müftü mesleğinin gerçekte kendisini yönetmesi gereken yapısına uygun ana esasları oluşturması gerekiyordu. Ve bu gerekliliklerin etkin bir şekilde uygulanması, müftünün kural olarak yoğun bir şekilde dâhil olduğu hukuk davaları yoluyla sağlandı. Bu kontrol sisteminin işleyişine tipik bir örnek, hususi bir fetva veren bir müftünün nitelikleri hakkında yaygın şekilde sorulan bir soruda (*istiftâ*) bulunabilir.<sup>152</sup> Böyle bir sorunun önemi hiçbir şekilde teorik değildi. Çünkü buna cevaben ifade edilen görüş ilk müftü tarafından verilen fetvanın davada herhangi bir rol oynayıp oynamayacağını belirler. Belli ki müftünün nitelikleriyle ilgili soruyla o müftünün bildirdiği görüşü çürütecek veya doğrulayacak bir cevap elde etmek amaçlanmaktadır. Bu nedenle ikinci bir müftüden, başka bir müftü tarafından verilen bir fetvanın hukuki geçerliliğini yeniden gözden geçirmesini veya yeniden değerlendirmesini istemek kendi kendini düzenleyen bir kontrol sisteminin işleyişinin göstergesidir.

### 3. İslâm Hukukunun Kökenlerine İlişkin Sonuçlar ve Çıkarımlar

Müzakeremiz bizi şu sonuçlara götürmektedir:

1. Birincil fetvaların büyük çoğunluğu kökenini Müslüman toplumların karşılaştığı fiilen var olan gerçekliklerde bulmaktadır. Eldeki kanıtların genel yapısı, bu fetvaların kahir ekseriyetinin hukuki spekülasyon ürünü olmadığını ve hiçbir şekilde teorik ya da farazi olmadığını göstermektedir.

2. Mezheplerin yerleşik öğretilerine uygun olduğu düşünülen birincil ve ikincil fetvalar bir düzenleme, soyutlama ve kısaltma sürecinden geçerek mütemadiyen fûrû eserlerine, özellikle şerhlere dâhil edilmiştir.

3. Fûrû eserlerine dâhil edilen birincil ve ikincil fetvalar, okulun (*mezhep*) doktrinindeki büyümeyi ve değişimi yansıtır. Bu da hukukun yanıt vermek zorunda olduğu toplumsal değişikliklere ayna tutar. Başka bir deyişle toplumsal düzenin zaruretlerini yansıtan fetva, devam eden güncelleme sürecinde ve hatta fûrûda ifade edilen standart hukuk doktrininin tadil edilmesinde etkili olmuştur.

<sup>151</sup> Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 6/, 60, 91, 95; Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 3/314; İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İlâmü'l-muvakkî'in*, 1/45; İsnevî, *Temhîd*, 43-44, 47; Alevî, *Bugyetü'l-müsterşidîn*, 1/7, 8-9.

<sup>152</sup> Mesela bk. İbn Rüşd, *Fetâvâ*, 3/1274-1275.

4. Fetvaların düzenli olarak bünyesinde kaynaştırıldığı fūrū eserlerini, genellikle daha önceki eserlerin şerhleri olmalarına rağmen ilk üstatların öğretilerine ait temaların salt varyasyonları sıfatıyla reddetmek için zorlayıcı bir neden yoktur.<sup>153</sup> Daha sonraki şarihlerin fetvalara ve onları meydana getiren gerçek dünyaya gösterdiği ihtimam, şerh türünü hukuki gelişmeyi ve İslâm hukuk sistemini inceleme yönünden diğer herhangi bir hukuk türü kadar önemli hâle getirmektedir.

5. Fetvanın fūrū-i fikhî güncelleme ve tadil etmedeki yararlılığı, tanım gereği bir müctehid olan müftünün yalnızca Allah'ın kanununu keşfetmekle değil, aynı zamanda fetvada teccüm etmiş olan yeni hukuk kuralının mezhebin yerleşik doktriniyle tutarlı olduğunu doğrulamakla da görevlendirildiğini göstermektedir.

Şimdi, eğer fetva hukuk doktrininin gelişmesinde etkili olduysa şu soruyu sormalıyız: İslâm tarihinin hangi noktasında fetva bu rolü oynamaya başladı? Kaynaklarımız, Schacht'ın “kadim ekoller” olarak adlandırdığı şeylerin isim babalarının hepsi olmasa da büyük çoğunluğunun ve ayrıca mezhep kurucularının faal olarak iftâ ile meşgul olduklarına dair bize önemli kanıtlar sunmaktadır. Biyografik ve biyo-bibliyografik eserlere şöyle bir bakmak, bu noktayı ortaya koymak için yeterlidir. Daha sonraki fūrū literatürü, tekrar tekrar kurucular ve ilk üstatlar tarafından verilen fetvalara atıfta bulunur. Nitekim Mâlik'in, İbn Gassan'a gönderdiği ve sonraki yüzyıllarda iyi bilinen (*meş-hûre*) *Risâle fi'l-fetva* başlıklı bir risale kaleme aldığı nakledilmektedir.<sup>154</sup> Mâliki mezhebini tarihinde bir dönüm noktası ve onun hukuk doktrininin bel kemiği olan *el-Müdevvene*'nin kendisinin ya Mâlik'in otoritesiyle ya da kendi ictihadı yoluyla İbnü'l-Kâsım tarafından yayımlanan fetvaların bir derlemesi olduğuna yaygın şekilde inanılır.<sup>155</sup> Ve Şeybânî'nin *el-Asl*'ının şekline sathi bir bakış, onun soru-cevaplara, yani fetvalara dayalı bir eser olarak mahiyetini ortaya çıkarır.<sup>156</sup> Bu eser aynı zamanda İbn Mes'ûd ve Aişe gibi sahabiler tarafından verilen fetvaların kaynaklık ettiği çok sayıda meseleyi de içermektedir. Fıkıh eserlerinde ve diğerlerinde alt bölümlerin unvanı haline gelen “mes'ele” teriminin, bir soru (su'âl) ve cevap etrafında dönen en küçük tartışma birimini yansıttığı ve bunların fetvanın bileşenlerinden başka bir şey olmadığı ileri sürülebilir.

İlk İslâmî yüzyıl boyunca hukuki faaliyetlerin büyük ölçüde hukuku en iyi bilen uzmanların tavsiyelerine bağlı yeni doğmuş bir din bağlamında anlam ifade eden bir

<sup>153</sup> Modern bilginlerin şerhlere yönelik tutumlarının bir eleştirisi için bk. Hallaq, “Usul al-Fıqh”, 176, 191; a.m.f., “Ifth and Ijtihad in Sunni Legal Theory”, bölüm 5 ve sonrası.

<sup>154</sup> Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 1/30.

<sup>155</sup> Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, 1/33, 34.

<sup>156</sup> Ed. Şefik Şahata (Kahire: Matbaatü'l-Câmiati'l-Kâhire, 1954), 206, 234, 256, 262, 267 ve muhtelif yerler.



fenomen olan fetva etrafında döndüğü görülüyor.<sup>157</sup> Schacht'ın kendisi, İbrahim en-Ne-haî'nin (öl. 95/713 veya 96/714) çağdaşları olan uzmanlar neslinin “esas olarak müftüler” olduğunu savunmuştur.<sup>158</sup> Sa'îd b. el-Müseyyeb, Urve b. Zübeyr, Kâsım b. Muhammed, Süleyman b. Yesâr, Müslim b. Yesâr, Ubeydullah b. Mes'ûd, Ka'b b. el-Esved, Muhammed b. Sîrîn ve Hasan el-Basrî sonraki kaynaklarda müftü olarak tanımlanmaktadır.<sup>159</sup> Hasan el-Basrî'nin fetvalarının en az yedi cilt doldurduğu nakledilmektedir.<sup>160</sup>

Kaynaklarımızda sahabilerin müftü olarak faaliyet gösterdiği nakledilir. Bunların yaklaşık 130'u iftâ ile ilişkilendirilir, gerçi sadece birkaçının üretken olduğu söylenir. Nakledildiğine göre bunlar Ömer b. el- Hattâb, Ali b. Ebi Tâlib, Abdullah b. Mes'ûd, Aîşe, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Ömer'dir.<sup>161</sup> Daha az sayıda fetva verdiği nakledilenler arasında Ebu Bekir, Enes b. Mâlik, Ebu Hureyre, İbn el-Zübeyr, Sa'd b. Ebî Vakkâs ve Muaz b. Cebel bulunmaktadır.<sup>162</sup> Zehebî bize Hz. Ömer'in zamanının önde gelen müftüsü olduğu söylenen Zeyd b. Sâbit'i, Medine sakinlerinin yararına fetvalar vermek üzere atadığını haber vermektedir.<sup>163</sup>

Sahabilerden bazılarının müftü olduğu Kur'ani delillerle desteklenir ki bu da hicreti takip eden dönemin belli bir noktasında Hz. Peygamber'in İslâm'ı Yahudilik ve Hristiyanlık tarafından oluşturulanlara benzer bir dizi hukuk sağlayan veya sağlamaya muktedir olan bir din olarak düşünmeye başladığını gösterir. Kur'an 5:43'te Allah hayret duygusuyla, Yahudilerin “Allah'ın hükmünü içeren Tevrat'a sahip oldukları halde” Muhammed'e hâkim sıfatıyla neden başvurduklarını sorar. Kur'an şöyle devam eder: “Biz, içinde hidayet ve nur bulunan Tevrat'ı indirdik. (Allah'a) teslim olan peygamberler Yahudilere (onunla) hükmederlerdi. Hahamlar ve rahipler de Allah'ın kitaplarını korumakla görevlendirilmiş olmaları hasebiyle hükmederlerdi”. Sonraki iki âyette Hristiyanlara da benzer şekilde hitap edilmektedir.

Yahudilerin ve Hristiyanların kendi hukuku varsa o zaman Müslümanlar hakkında ne buyrulur? Kur'an açıkça bildiriyor: “Biz sana Kitab'ı hak ile, kendinden önceki kitap ne ise onu tasdik edici olarak indirdik... öyleyse aralarında Allah'ın indirdiğiyle hükmet... çünkü biz her biriniz için (yani, Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanlar) bir hukuk (şir'a) ve takip edilecek normatif bir yol meydana getirdik” (Kur'an, 5:48). Benzer

<sup>157</sup> Tyan, *Histoire*, 220.

<sup>158</sup> Schacht, *Introduction*, 73; ayrıca bk. Schacht, *Origin*, 101 ve muhtelif yerler; Tyan, *Histoire*, 219.

<sup>159</sup> İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 1/23, 27.

<sup>160</sup> İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 1/23.

<sup>161</sup> İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 1/12. Ayrıca bk. Muhammed b. Osman ez-Zehebî, *Tarihü'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*, ed. Ömer Tedmürî, 22 cilt (Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabi, 1987-8), 4/56.

<sup>162</sup> İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 1/12.

<sup>163</sup> Zehebî, *Tarihü'l-İslâm*, 4/56, 57.

şekilde, Hz. Muhammed'e, "Hükümde Allah'tan daha iyi olan kimdir" diye Allah'ın kendisine vahyettiği ile hükmetmesi defalarca<sup>164</sup> emredilmiştir (Kur'an, 5: 59-50). Goitein'in iddia ettiği gibi bu âyetler Yahudi kabilelerinin anlaşmazlıklarını karara bağlamak için ona başvurmuş gibi görüldüğü hicretten sonra beşinci yıl civarında Hz. Peygamber'in risâletinde bir dönüm noktasını temsil ediyor.<sup>165</sup> Bu dönüm noktası iftâ ile ilgili diğer Kur'ani delillerle de tasdik edilir. *Yas'elûneke* (size soruyorlar) ve *yesteftûneke* (görüşünüzü soruyorlar) şeklindeki iki terim Kur'an'da bir fetva prototipinin varlığına açıkça işaret eder. Birkaç durumda aynı kökten başka türevler ortaya çıkar, mesela *eftinâ* (bize görüşünüzü bahşedin veya bizim için şu veya bu sorunu çözün). *Yas'elûneke* terimi veya onunun bir varyasyonu, Kur'an'da hem Mekke hem de Medine surelerinde en az yüz yirmi altı defa geçer.<sup>166</sup> Mekkî âyetlerin hiçbirinin hukuki bir içeriği olmamasına rağmen, Medenî âyetlerin tam bir düzinesi hukukidir.<sup>167</sup> Aynı model *yesteftûneke* içeren dokuz âyet için de geçerlidir. Bu âyetlerin yedisi Mekkî olup hukuki içerikten yoksunken geri kalan ikisi Medenî olup hukuki konular içermektedir.<sup>168</sup>

Kur'an'da istiftâ terimi, alışılmadık derecede zor bir sorunu çözme isteğini çağrıştırır. Mesela Kur'an 12:43 ve 47'de Hz. Yusuf'tan, başkalarının bütünüyle anlaşılmaz bulunduğu karmaşık bir rüyayı yorumlaması (*eftinâ fi*) istenir. Aynı çağrışım, kadın hakları ve zor bir miras davası etrafında dönen ahkâm âyetlerinde de mevcut görünmektedir.<sup>169</sup>

Bu kanıt, diğerlerinin yanı sıra Goitein tarafından dile getirilen<sup>170</sup>, Schacht'ın Kur'an'ın bir hukuk kaynağı olarak ancak hicretin ilk yüzyılının sonlarına doğru rol oynamaya başladığı argümanının yeniden değerlendirilmesi çağrısını desteklemektedir. Goitein'in argümanı iftânın Kur'an'daki hayati rolüyle birleştiğinde Kur'an hukukunun Hz. Peygamber'in risâletinin Medine evresinde zaten kök salmakta olduğunu öne sürüyor.

<sup>164</sup> Kur'an 2:213; 3:23; 4:58, 105; 5:44-45, 47; 7:87; 10:109; 24:48 ve muhtelif yerler.

<sup>165</sup> S. D. Goitein, "The Birth-Hour of Muslim Law" *Muslim World*, 50 (1960), 24. Kur'an 5:101'in (Ey iman edenler, size açıklandığı takdirde sizi üzecek olan şeyleri sormayın) Hz. Peygamber'in risâletinde yeni dinin toplum için ayrıntılı bir kurallar dizisi sağlayıp sağlamaması gerektiği konusunda kararsız olduğu sırada hukuki olmayandan hukuki aşamalara geçiş evresini temsil ettiğini düşünmek caziptir.

<sup>166</sup> Bk. Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-kerim* (Beyrut: Dârü İhyâi'l-Türâsi'l-Arabî, 1945), 336 vd.

<sup>167</sup> Kur'an 2:189, 215, 217, 219, 220, 222, 232; 4:32; 5:4, 102; 8:1; 33:53.

<sup>168</sup> Bu âyetlerin bir listesi için bk. Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 512. İki ahkâm âyeti 4:127 ve 176'dır.

<sup>169</sup> Kur'an 4: 127, 176. Bu âyetlere dair ayrıntılı bir tartışma için bk. David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of the Law of Inheritance* (Berkeley: University of California Press, 1986), 22 vd., 30-42, ve muhtelif yerler.

<sup>170</sup> Schacht'ın tezini eleştiren görüşlerin faydalı bir özeti için bk. Powers, *Studies in Qur'an*, 2 vd.

Özetle araştırmamız fetva hukuk edebiyatı türünün mezheplerde hukuk doktrininin gelişmesi ve değişmesinden başlıca sorumlu olduğunu ve İslâm hukukunun hukukçuların hukuku olduğuna dair mevcut anlayışımızın<sup>171</sup> şimdi daha fazla müftülerin hukuku olarak tanımlanması gerektiğini göstermektedir. Fürû-i fikh doktrininin tarihsel evrimi ve sonraki gelişimine dair herhangi bir araştırma müftüyü ve onun fetvasını dikkate almalıdır. *Vallahu a'lem.*

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur./It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çıkar Çatışması/Competing Interests:** Çevirmen, çıkar çatışması olmadığını beyan eder./The translator declare that have no competing interests.

**Finansman/Funding:** Çevirmen, bu araştırmayı TÜBİTAK Kariyer Geliştirme Programı (3501) kapsamında yürüttüğü 119K818 numaralı proje çalışmalarından üretmiştir./The translator derived this research from the project studies numbered 119K818, which he carried out within the scope of TÜBİTAK Career Development Program (3501).

### Kaynakça

- Aghnides, N. *Mohammedan Theories of Finance*. New York: Longmans, Greens and Co., 1916.
- Alemî, İsa b. Ali. *Kitâbü'n-Nevâzil*. 3 cilt. Rabat: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1983.
- Alevî, Abdurrahman b. Muhammed. *Buğyetü'l-müstersidîn fi telhîsi fetâvâ ba'di'l-eimme mine'l-ulema'l-müteahhirîn*. Kahire: Mustafa Bâb el-Halebî, 1952.
- Bağdâdî, Muhammed b. Gânim. *Mecmau'd-damânât*. Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1308/1890.
- Bahrânî, Yûsuf. *el-Hadâiku'n-nâdira fi ahkâmi'l-itreti't-tâhire*. 25 cilt. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1985.
- Ceydî, Ömer. *Muhâdarât fi târihi'l-mezhebi'l-Mâlikî*. Rabat: Menşûrâtu Ukaz, 1987.
- Goitein, S. D. "The Birth-Hour of Muslim Law" *Muslim World* 50 (1960): 23-29.
- Hacı Halife. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 cilt. İstanbul: Matbaatü'l-Vekâleti'l-Maârifi'l-Celîle, 1941-43.
- Hallaq, Wael B. "Usul al-Fiqh: Beyond Tradition". *Journal of Islamic Studies* 3/2 (1992): 172-202.

<sup>171</sup> Bu diğerlerinin yanı sıra Schacht tarafından öne sürülen bir anlayıştır. Schacht, *Introduction*, 209-211.

- Hallaq, Wael B. "Murder in Cordoba: Ijtihad, Ifta and the Evolution of Substantive Law in Medieval Islam". *Acta Orientalia* 55 (1994): 55-83.
- Hallaq, Wael B. "Ifta and Ictihad in Sunni Legal Theory: A Development Account". *Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Fatwas*. ed. Halid Mesud, Brinkley Messick ve David Powers. 33-43. Cambridge: Harvard University Press, 1996.
- Hattâb, Şemseddin Muhammed b. Muhammed er-Ruaynî. *el-Mevâhibü'l-celîle*. 6 cilt. Tarablus, Libya: Mektebetü'n-necat, 1969.
- Hattâb, Şemseddin Muhammed b. Muhammed er-Ruaynî. *Tahrîrü'l-kelâm fi mesâilil-iltizam*. ed. Abdüsselâm Muhammed el-Şerîf. Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1984.
- Heyd, Uriel. "Some Aspects of the Ottoman Fetva". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 32 (1969): 35-56.
- Heyd, Uriel. *Studies in Old Ottoman Criminal Law*. Oxford: Clarendon Press, 1973.
- Heytemî, Şehâbeddin Ahmed İbn Hacer. *el-Fetâva'l-kübra's-fıkhiyye*. 4 cilt. Kahire: Abdülhamid Ahmed el-Hanefî, 1938.
- Huşenî, Muhammed b. Hâris. *Usulü'l-füyâ fi'l-fikh*. ed. Muhammed Mecdûb vd. Beyrut: el-Müessesetü'l-Vataniyye li'l-Kitab, 1985.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin. *Hâşiyetü Reddi'l-muhtar*. 8 cilt. Tıpkıbasım, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1979.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin. *el-Ukûdü'd-dürriyye fi tenkîhi'l-Fetâva'l-Hâmidiyye*. 2 cilt. Kahire: el-Matbaatü'l-Meymûniyye, 1893.
- İbn Ebi'd-dem, İbrahim b. Abdullah. *Kitabü edebi'l-kaza: ed-Dürerü'l-manzûmat fi'l-akziye ve'l-hükûmât*. ed. Muhammed Ata. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987.
- İbn Ferhûn, Burhâneddin İbrahim b. Ali. *Tebşiratü'l-hükkâm fi usûli'l-akdiye ve menâhici'l-ahkâm*. 2 cilt. Kahire: el-Matbaatü'l-Âmire eş-Şerefiyye, 1883.
- İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim el-Mısrî. *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. 8 cilt. Kahire: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1893.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed. *Fetâvâ İbn Rüşd*. ed. Muhtar b. Tâhir et-Telîlî. 3 cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1987.
- İbn Ziyad. *Kitabü Gâyeti Telhîsi'l-murâd min Fetâvâ İbn Ziyad*. *Bugyetü'l-müsterşidîn*'inin kenarında. Kahire: Mustafa Bâb el-Halebî, 1952.
- İbnü'l-Bezzâz, Muhammed b. Şihab el-Kerderî. *el-Fetâva'l-Bezzâziyye el-müsemmatü bi'l-Câmi'i'l-Vecîz*. *el-Fetâva'l-Hindiyye*'nin kenarında. 4.-6. Ciltler. Beyrut: Dârü İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1980.
- İbnü'l-Kayyim, Muhammed b. Ebî Bekir el-Cevziyye. *İ'lâmü'l-muvakkî'in*. 4 cilt. Kahire: Matbaatü's-Saâde, 1955.
- İbnü'l-Münâsif, Muhammed b. İsa. *Tenbîhü'l-hükkâm alâ meâhizi'l-ahkâm*. Tunus: Dârü't-Türkî, 1988.

- İbnü's-Salâh, Takıyyüddin Ömer. *Edebü'l-Müftî ve'l-Müsteftî. Fetâvâ ve Mesâilü İbni's-Salâh* içinde. ed. Abdülmü'tî Kal'acî, 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1986.
- İsnevî, Cemâleddin Abdürrahîm b. el-Hasan. *et-Temhîd fî tahrîci'l-fırû ale'l-usûl*. ed. Muhammed Hasan Hayto. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- Jennings, R. C., "Kadi, Court, and Legal Procedure in 17th C. Ottoman Kayseri", *Studia Islamica* 48 (1978): 133-172.
- Jennings, R.C., "Limitations of the Judicial Powers of the Kadi in 17th C. Ottoman Kayseri". *Studia Islamica* 50 (1979): 151-184.
- Johansen, Baber. *Islamic Law on Land Tax and Rent*. Londra: Croom Helm, 1988.
- Johansen, Baber. "Legal Literature and the Problem of Change: The Case of the Land Rent". *Islam and Public Law*. ed. Chibli Mallat. 29-47. Londra: Graham ve Trotman, 1993.
- Juynboll, G. H. A. *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Juynboll, G. H. A. "Some Notes on İslâm's First Fuqaha Distilled From Early Hadith Literature". *Arabica* 39 (1992): 287-314.
- Kaffâl, Muhammed b. Ahmed eş-Şâşî. *Hilyetü'l-ulema fî ma'rifeti mezâhibi'l-fukaha*. ed. Yasin Daradeke. 8 cilt. Beyrut: Mektebetü'r-Risale, 1988.
- Kerekî, el-Muhakkik-i Sâni Ali b. Hüseyin. *Câmiu'l-makâsîd fî şerhi'l-Kavâid*. 13 cilt. Kum: Müessesetü Ali'l-Beyt, 1408/1987.
- Kinânî, Abdullah b. Abdullah İbn Selmûn. *el-Akdü'l-munazzam li'l-hükkâm fimâ yecrî beyne eydihim mine'l-ukûd ve'l-ahkâm*. Kahire: el-Matbaatü'l-Âmireti's-Şerefiyye, 1301/1883.
- Makdisi, George. *The Rise of Colleges*. Edinburg: Edinburg University Press, 1981.
- Meclisî, Muhammed Bâkır. *Melâzü'l-ahyâr fî fehmi tehzîbi'l-ahbâr*. 16 cilt. Kum: Mektebetü âyetullah el-Maraşî, 1406/1985.
- Messick, Brinkley. *The Calligraphic State*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- Mevsilî, Mecdüddin Abdullah b. Mevdûd. *el-İhtiyar li-ta'lîli'l-Muhtar*. 5 cilt. Kahire: Mustafa Bâbî el-Halebî, 1951.
- Mısrî, Ahmed İbn Nakîb. *Umdetü's-Sâlik ve Uddetü'n-Nâsik*. çev. N.H.M. Keller, *The Reliance of the Traveller*. Tıpkıbasım, Evanston: Sunna Books, 1993.
- Müderriş, Muhammed Mahrûs Abdüllatif. *Meşayihu Belh mine'l-Haneftiyye ve ma inferedu bihi mine'l-mesâili'l-fıkhiyye*. 2 cilt. Bağdad: ed-Dârü'l-Arabiyye li't-Tibâa, 1977.
- Nevevî, Yahya b. Muhyiddin. *el-Mecmû' Serhu'l-Mühezzeb*. 12 cilt. Kahire: İdâretü't-Tibâa el-Münîriyye, 1925.
- Nevevî, Muhyiddin Yahyâ. *Fetâva'l-İmam en-Nevevî el-Müsemmatü bi'l-Mesâili'l-Mensûre*. ed. Muhammed el-Haccar. Medine: Dârü's-Selâm, 1985.

- Özkendî, Hasan b. Mansûr. *el-Fetâvâ-yı Kâdîhan. el-Fetâvâ'l-Hindiyye'nin kenarında*. 1-3 ciltler. Tıpkıbasım, Beyrut: Dârü İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1980.
- Powers, David S. "Fatwas as Sources for Legal and Social History: A Dispute over Endowment Revenues from Fourteenth-Century Fez". *al-Qantara* 11/2 (1990): 295-341.
- Remlî, Zeynüddin Hayreddin b. Ahmed el-Eyyûbî. *el-Fetâvâ'l-Hayriyye, el-Ukûdü'd-dürriyye'nin kenarında*. 2 cilt. Kahire: el-Matbaatü'l-Meymûniyye, 1893.
- Peters, Rudolph. "Murder on the Nile: Homicide Trials in 19th Century Egyptian Shari'a Courts" *Die Welt des Islams* 30 (1990): 98-116.
- Powers, David S. "On Judicial Review in Islamic Law". *Law and Society Review* 26/2 (1992): 315-341.
- Schacht, Joseph Franz. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1950.
- Schacht, Joseph Franz. *Introduction to Islamic Law*. Oxford: Clarendon Press, 1964.
- Semerkandî, Ebu'l-Leys. *Kitabu Fetâva'n-Nevâzil*. Haydarabad: Matbaatü Şemsi'l-İslâm, 1355/1936.
- Sübkî, Takıyüddin Ali. *Fetâva's-Sübkî*, 2 cilt. Tıpkıbasım, Beyrut: Dârü'l-Marife, 1337.
- Şabrâmallisî, Ebu'n-Nûr Ali. *Hâşiye alâ Nihâyeti'l-muhhtac şerhi'l-Minhâc. Nihâyetü'l-muhhtac'ın kenarında*. 8 cilt. Tıpkıbasım, Beyrut: Dârü İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1939.
- Şâtibî, Ebu İshak. *el-Muvâfakat fî usûli'l-ahkâm*. ed. Muhammed Abdülhamid. 4 cilt. Kahire: Matbaatü Muhammed Ali Subayh, 1970.
- Şeyh en-Nizâm vd., *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*. 6 cilt. Beyrut: Dârü İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1980.
- Tyan, Emile. *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1960.
- Tyan, Emile. "Judicial Organization". *Law in the Middle East*, ed. Majid Khadduri ve Herbert J. Liebesny. 236-278. Washington, D.C.: Middle East Institute, 1955.
- Venşerîsî, Ahmed b. Yahyâ. *el-Mi'yârü'l-mu'rib ve'l-câmi'i'l-mağrib an fetâvâ ehl-i İfrîkiyye ve'l-Endelüs ve'l-Mağrib*. 13 cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1401/1981.
- Zehebî, Muhammed b. Osman. *Tarihü'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*. ed. Ömer Tedmürî. 22 cilt. Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabi, 1987-8.
- Zencânî, Şihâbeddin Mahmud b. Ahmed. *Tahrîcü'l-fürû ale'l-usûl*. ed. Muhammed Edib Salih. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- Zeylâî, Osman b. Ali. *Tebyînü'l-hakâik şerhü Kenzi'd-dekâik*. 6 cilt. Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1313/1895.