



FIKİH, MEZHEP VE SÜNNET ADLI KİTABIN TAHLİLİ

Atıf gösterme: Demir, H. (2017). Fıkıh, Mezhep ve Sünnet Adlı Kitabın Tahlili, *Universal Journal of Theology*, 2 (1), 2017, 97-103.

Fıkıh, Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi), Murteza Bedir, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.

1. Giriş

Mezhep, sünnet, içtihat ve klasik kaynakların anlaşılması sürekli tazeliğini koruyan konulardır. Tanıtacağımız ve tahlil edeceğimiz kitap, bütün bu konularda ufuk açabilecek bir birikim ve gayretin eseridir. Yazar önsözde kitabı yazma gayesine dair şu cümlelere yer verir: “Bu çalışma (...) İslam'ın ikinci kaynağı olan sünnetin (Hadis, haber) otorite niteliğini, bir mezhebin, Hanefî mezhebinin, tarihsel gelişimi bağlamında araştırmayı hedeflemektedir. Bu amaçla önce birinci bölümde fıkıh usûlü ilminin gelişim tarihi incelenecek ve ardından Hanefî mezhebi içinde fıkıh usûlü alanında ortaya konulan eserlerin tarihsel bir sınıflaması yapılacaktır. Genel olarak Hanefî fıkıh usûlü tarihinde üç ana dönem belirlenmiştir. Bundan hareketle kitabın geriye kalan son üç bölümü usûl tarihinin bu üç dönemine karşılık gelmek üzere tasarlanmıştır. İkinci bölüm, başlangıçtan 4./10. Yüzyılın başlarına kadar uzanan fıkıh usûlünün olgunluğunu yakalaması ve klasik teorisini oluşturması üzerinde durulmaktadır. Bu dönem 4./10. Yüzyılın başından 6./12. Yüzyılın başlarına kadar yaklaşık 200 yıllık bir süreyi kapsamaktadır. Nihayet klasik-sonrası dönem adını taşıyan dördüncü bölümde ise İslam dünyasında ortaya çıkan uzlaşma ve diyalog ortamının, genelde fıkıh teorisine ve özelde nebevi haber teorisine ne tür bir katkı sağladığı üzerinde durulmuştur. Bu dönem yaklaşık 6./12. Yüzyılın sonundan 13./19. Yüzyılın başlarına kadar uzanmaktadır.” (s.11)

Birinci bölüm: “Fıkıh Teorisine Giriş: Tarihsel Gelişme, Ekoller ve Dönemler” başlığını taşımaktadır. Yazar fıkıh usûlünün doğuşunu anlatarak konuya girer. “Aslında fıkıh usûlü tarihini, mezheplerin İslam toplumlarının sivil kurumları olarak ortaya çıkışlarından bağımsız değerlendiremeyiz.” (s. 18) Mezhepleri başlangıç olarak sivil toplum kurumlarıdır. İlerleyen zamanlarda belki bu tarih Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in kadı olmasıyla başlatılarak aşama aşama sivil kurum olma özelliklerini kaybetmişlerdir. Zira bazı mezheplerin bazı yörelerde ayakta kalma sebepleri arasında bu mezhebe mensup fakihlerin devlet makamlarında görev almaları, ilgiye mazhar olmaları ve desteklenmeleri de gösterilmektedir. Buna karşılık başka bir mezhep fakihleri ve mensupları takibe uğramaları da o mezhebin en azından o yörede etkisinin zayıflamasıyla sonuçlanmıştır.

Konunun sınırları şu şekilde ifade edilmiştir: “Bu çalışma fıkıh usûlü literatürünün bir alt birimi olan Hanefî fıkıh usûlü literatüründe Peygamber'in otoritesinin nasıl ele alındığını tarihsel olarak izlemeyi hedefleyen bir çalışmadır. Yazar belirli bir mezhebin diğer mezhepler ya da genel olarak İslam ilimleri bağlamından kopararak çalışılabileceğine inanmamaktadır.” (s.20) Alt başlıkta belirlenen bu sınırlama belirli bir konunun bir mezhep içerisinde takip edilebilirliği, tutarlılığı veya genel gidişatı bakımından önemlidir. Bu tür çalışmalar kimi yerlerde bir mezhebe nispet edilen bir kanaatin mezhep fakihlerinin tamamının kanaatini yansıtmadığını

göstermektedir. Yine farklı farklı mezheplerde olduğu gibi aynı mezhebin fakihleri arasında da aynı konuda farklı içtihatların olduğunu bize göstermektedir. Bu tarihsel izleme bizi mezhebin bir geleneği sürdüren halkaların tespiti bakımından da dikkatle takibi gereklidir.

“Kelam-Fıkıh Usûlü” İlişkisi başlığı altında başlığı altında yazar kelam ve fıkıh etkileşimi konusunu değerlendirmektedir. Buna göre Mutezile mezhebi İslam bilimlerinin teorik planının teşekkülünde hayati rol oynamıştır. Eldeki mevcut metinlere göre Mu'tezile ve Eş'arî mezhebi kelimcileri 4./10. Yüzyılın sonu ve 5./11. Yüzyılın başından itibaren fıkıh usûlünü kelamla uyumlu kılma yönünde çaba göstermişlerdir. Bu anlamda Kadı Abdulcebbar (v.415/1025) ve Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin (v. 426/1004) eserleri usûl-i fıkıh ilminin temel dayanaklarının Mutezile ilkeleri inşası yönünde önemli örneklerdir. Bakıllanî (v. 403/1013), İbn Furek (v.406/1015), Bağdadî (v. 429/1037), El-Cüveynî (v. 478/1085) ve Gazalî'nin (v. 505/1111) fıkıh usûlü usûlüne dair eserleri Eş'arî prensiplerinin, usûl ilkeleriyle uyumlu hale getirilmesi yönünde ilk örneklerdir. (s. 22-23) Dikkat çeken husus usûl kitaplarının mütalaa ederken bir itikadi mezhep arka planının olduğunun gözden kaçmamasıdır. Belki Kelam-Fıkıh Usûlü etkileşiminin örnekleri husun-kubuh, ehliyet, teklif-i mala yutak, makasid, maslahat vb. konularda daha fazla müşahede edilebilir. İleri okumalar sonucu kıyasın illeti, maslahat ve benzeri konularda da tespit edilebilir. Yazarın belirttiğine göre, Hanefî fakihleri “Mâturidîliğin genel kabul görmesine kadar” homojen bir kelami duruş gösterememişlerdir. Bir kısmı Mutezile çevrelerine yakın dururken diğer bir kısmı Ehl-i hadis'e yakınlaşmıştır. “... Halife el-Kadir'in Hanbeliler lehine tavır alıp ikinci mihne diye adlandırılan, Mutezile taraftarlarının Bağdat'ta kovuşturulması olayları sırasında pek çok ileri gelen Hanefî kadı ve fakihin Mutezile olmadıklarına dair deklarasyona zorlandıkları bilinmektedir.” (s. 26) Tarihi bilginin mezheplerin bir yerde revaçta olmasının sebeplerinden birisinin siyasi iradeye yakınlık olduğunu göstermesi bakımından bu bilgi bizim için önemlidir. Hanefî mezhebinin birçok fakihinin Mutezile ile irtibatı bir müddet daha sürmüştür. Kerhî, Cessâs, Saymerî ve Debûsî gibi Hanefî usûl yazarının Mutezile mezhebine mensup oldukları çeşitli kaynaklarda iddia edilmektedir. (bkz. s. 31) İlk dönem Hanefî usûl kitapları ile sonra Mâturidî kelam anlayışı içerisinde yazılmış usûl kitaplarında farklı bakış açılarının tespiti özel incelemeleri, bu kitaptaki konu sınırlamalarında olduğu gibi, gerektirecektir. Buna dair bazı örneklere kitapta yer verilmektedir.

Klasik Hanefî Usûl Geleneği Başlığı altında yazar ilk dönem usûl kitapları ve onların tahliline geçer. Cessâs'ın usûl eseri kendi ifadesine göre, bugün anladığımız anlamda hem usûl hem de kelam eseridir. “Debûsî, Cessâs'ın usûlünü yeniden inşa ederken daha fıkıh- eğilimli bir yaklaşıma yönelmiş gibidir.” (s. 38) Yine Debûsî Hanefî usûlü ekolünü Orta Asya'da canlandırmıştır. Bu geleneği Hanefiler arasında yaygınlaştıran Serahsî ve Pezdevî 'dir. (s. 39) Bu iki müellifle Orta Asya'da Hanefî mezhebi en olgun usûl eserlerini de vermiş olacaktır.

Yazar Fıkıh Usûlü ve Mezhep İlişkisi başlığı altında fıkıh usûlü eserlerindeki bir kanaati eleştirmektedir. Konu şudur: Tarihi olarak furû metinleri usûl metinlerinden önce ortaya çıkmıştır. O halde usûlün furû üretmenin yöntemini ortaya koyduğunu söylemek ne kadar doğrudur? Bu soruya yazarın verdiği cevap şöyledir: Usûl ilmi, “Fıkıh kurallarını yaratmayı amaçlayan ileriye dönük karakterinden çok “mevcut fıkıh kurallarının nasıl ortaya çıktığını açıklamayı amaçlayan geriye dönük bir karaktere sahiptir. Usûl aslında furûun nasıl teşekkül ettiği, hangi kuramsal çerçeveyi varsaydığı ve daha da önemlisi İslam düşüncesinin olgunlaşmasıyla ortaya çıkan genel Sünnî çerçeveye nasıl uyum içinde olduğu amacını gütmektedir.(s. 44-45) Bu cümleler bugün fıkıh usûlü öğretmenini bir başka zaafını göstermektedir. Bu bilgilere dayanarak ne öğrencilerin ne de Fıkıh hocalarının içtihat etmesi mümkün değildir. Hatta bu yüzyılda bir mezhep merkezli

fıkıh usûlü kitapları ilahiyatlarda yaygın olarak okutulmadığı hususu dikkate alınır, öğrencilerin herhangi bir mezhebin usûl anlayışını takipleri bile oldukça zordur.

Yazar bu bölümde mezhep gerçeğinin göz ardı edilen belki hafife alınan bir başka yönüne daha işaret eder. Bazı yeni usûl yazarlarına göre, maslahat, istihsan, örf, sedd-i zerai, istishab ve benzeri mezhepler arasında tartışmalı olan bazı deliller, gerçek değil yüzeysel tartışmalardır. Hatta her bir mezhep reddettiğini söylediği bir delili dolaylı olarak kabul etmektedir. (s.47) Biz, fakihlerin vardıkları neticelere bakarak aynı delili kullandıkları kanaatine varmamız ne kadar doğrudur. Bu ifadelerin pratik sonucu mezhepler arasında ihtilafın değil birlikteliğin olduğu şeklinde bir neticedir. Çünkü buna göre, mezhepler arasında sahih, dikkate almayı gerektirecek bir tartışma ya da ayrılık yoktur. (s.47) Bu yaklaşımın vahim sonucu şudur: “Bu şekilde bir okumanın bilginin gelişiminde hayati öneme haiz olan ve bir yerde bilgi üretmenin dinamiği sayılabilecek “ihtilafı” anlamsız kıldığı açıktır. Ayrıca İslam düşünce tarihinin zengin mirası bu okumanın kurbanı olmaktadır ve pek çok sahih tartışmanın ihmal edilmesi büyük bir risk olarak karşımızda durmaktadır.” (s. 47) İhtilaf vakiasını hafife almanın bir neticesi de insanın farklılık, çeşitlilik, vb. fitri özelliklerinin yok sayılmasıdır. Bu özellikler belki bir vakıa olarak kabullenilemediği için nihayetinde mezhep merkezli sayılabilecek çatışmalar sürüp gitmektedir. İhtilaf bir vakıadır, asıl olan bunlara rağmen bir cemiyette barış içerisinde yaşama hukukunu oluşturabilmektir.

Yazar kitabın önsözünde bahsettiği dönemleri anlatırken klasik-sonrası dönemde şu bilgiye yer vermiştir: “İslam eğitim tarihinde medreselerin kurumsal bir nitelik kazanmalarıyla birlikte bilginin öğretilmesi ilim adamlarının öncelikleri arasında yer almaya başlamıştı; işte usûl konularının bütünüdür didaktik amaçla özetlediği ders-kitabı niteliğindeki eserlerin Pezdevî'nin usûlüyle ortaya çıkmaya başladığı görülüyor. Burada artık amaç bir konunun, örneğin Serahsî'nin usûlünde olduğu gibi, ayrıntılı bir biçimde işlemesinden çok geleneğin fıkıh usûlü alanındaki birikimlerini hem sunum hem de muhteva açısından formel bir biçimde kaleme almaktır.” (s. 55) Bu bilgiler bize bir yandan usûl eserlerine bakışı sistemli olarak anlatırken, diğer yandan mezheplerin yaygınlaşma sebeplerinden birisini haber vermektedir: Medreselerin kurulması ve bir mezheb kitaplarının mütalaa edilmesi. Acaba kronoloji bakımından usûl eserlerini aynı konu merkezli, muhteva veya kavramları esas alarak incelersek her şeyiyle birbirini tekrar eden bilgilerle karşılaşma olasılığımız nasıldır? Belki bu bazı çalışmalarla cevaplandırılabilir bir konudur.

İkinci bölüm Haber Teorisinin Teşekkül Dönemi başlığını taşımaktadır. Buradaki başlık şu şekilde düşünülmüştür: Hz. Peygamber'in Otoritesinin Alternatif İki Tanımı: Re'y ve Hadis Taraftarlığı. Yazar burada çeşitli müelliflerin bu kavramlara yükledikleri anlamı tahlil eder. Neticede bugün İslam dünyasında mezhepleri devam eden fakihleri yine mezhep, tabakat ve tarih müelliflerinin kimi aynı fakihî mesela İmam Malik, ehl-i re'y olarak değerlendirirken kimisi de ehli hadis olarak değerlendirmiştir. Bu kavramları 3-4.79-10. Yüzyıl yazarları ile 6./12. Yüzyıl ve sonrası yazarlarının farklı anladıkları anlaşılmaktadır. (s. 68) Yazar şu neticeye varmaktadır: Genel olarak Re'y taraftarlığını Ebû Hanife Hadis taraftarlığını da Ahmed b. Hanbel temsil etmektedir. İmam Şafiî, İmam Malik bu iki fakih arasında yer almaktadır.(s.70) Bu tahlillerin devamında yazar şu değerlendirmeye değinir: “Hadis taraftarları ifadesindeki “hadis” sözcüğü eğer Peygamber'in sözü anlamına geliyorsa ki, öyle görünüyor, re'y taraftarlarının aslında Hz. Peygamber'in otoritesini reddettikleri sonucu buradan çıkarılabilir. Ancak re'y taraftarlarının Hz. Peygamber'in otoritesi konusunda bir tereddüt taşımadıklarını bildiğimiz için bu izahın yetersiz olduğu açıktır.” (s. 71) Sonra yazar re'y ve hadis ehl-i tasnifine dair tahlillerde bulunarak daha farklı gerekçeler ortaya koymaya çalışır.

Yazar, hadis ve sünnet kavramlarını incelediği başlıkta hadisin tespiti ile ilgili şu bilgilere de yer verir: “Hadis eğer sonraki tanımıyla Peygamberimizin sözü ise bu sözün bize aynen aktarıldığı varsayımı doğru olamaz. Aksine sistematik hadis tedvininin başladığı 2./8. Yüzyılın başına kadar genel olarak sözlü aktarım söz konusudur. Ve bunların o zamana kadar aynen korunduğunu söylemek pek makul olamaz. Mana ile rivayet adı verilen olgu bu yüzden kaçınılmaz bir şeydir. Ancak bu noktanın hadis ilminde genellikle ihmal edildiği anlaşılmakta ve sanki hadisçiler hadislerin genelde lafızla rivayet edildiği gibi bir varsayımla hareket etmektedirler.” (s. 86-87) Bu ifadeler hadislerdeki rivayet farklılıklarının ve hadisler arasındaki tearuzu izah bakımından önemlidir. Önemlidir zira son cümlede ifade edilen hadislerin mana ile rivayeti vakiasını kabullenmeme bazen kabulü zor açıklamalara sebebiyet vermektedir.

Yazar, Hanefî Ekolleşmesi ve Hz. Peygamber’in Otoritesi başlığı altında bazı usûl eserlerini ele alarak Hanefî mezhebinin peygamber anlayışını ortaya koymaktadır. Hanefî fakihlerinden İsa b. Ebân (v. 221/836) Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî’nin öğrencisidir. Cessâs’ın (v. 370/981) el-Fusûl fi’l-Usûl isimli eserinde Hz. Peygamber’den yapılan rivayetlere dair görüşleri özet olarak muhafaza edilmiştir. (s. 96) Özellikle Hanefî mezhebi usûlcülerini hadis anlayışı konusunda etkilemiş olmasına rağmen bir usûl kitabı bize ulaşmamıştır. Yazar İsa b. Ebân’ın hadis konusundaki görüşlerini özetler ve yer yer tahlil eder. İsa b. Ebân hadisin sahabe ravilerini üçe ayırır. Fakih sahabeler, fakih olmayan meşhur sahabeler ve tanınmayan sahabeler. İlk grup sahabelerin naklettikleri haberler bağlayıcıdır. İkinci kategorideki ravi sahabelerin aktardıkları bilgiler ancak re’y ve içtihat süzgecinden geçirilerek kabul edilebilir. Bu sınıfın örneği Ebû Hüreyre’dir. Arkasından İsa b. Ebân Sahabe ve tabiinden Ebû Hüreyre eleştirilerine yer verir. (s. 102). Sonraki başlık ise “Tahavî ve Hadis Taraftarlarının Söylemiyle İlk Uzlaşma Denemesi” şeklindedir. Ebû Cafer et-Tahavî (v. 321/933) Hanefî fıkıh mezhebinde etkili bir isimdir. Yazarın tespitine göre Hadis-sünnet sahasında eserler vermesine rağmen usûlde Tahavî’ye hemen hiç yer verilmemiştir. Bu ilginç bir durumdur. Yazar bu durumu Tahavî’nin hadise yaklaşımının Hanefî tarihinde istisnai bir yaklaşıma sahip olmasıyla açıklar. Zaten Tahavî İsa b. Ebân’a bir reddiye kaleme almıştır. (s. 107).

Kitabın üçüncü bölüm başlığı “Klasik Hanefî Haber Teorisi” şeklindedir. Bu bölümdeki konumuzla doğrudan ilgili başlık, “Hanefî Haber Teorisinin Ortaya Çıkışı: Bağdat Hanefiliği ve Cessâs” başlığını taşımaktadır. Cessâs haber bölümünü İsa’nın görüşleri etrafında, onun bir metnini şerh eder gibi kurgulamıştır. Eser sahasında öncü olması bakımından ve ilk eser olmasına rağmen sistematik ve ayrıntılı bilgiler ihtiva etmesi açısından önemlidir. (s. 127) Cessâs Hanefî mezhebi fakihlerinden Ebû’l-Hasan el-Kerhî’nin (v. 340/952) öğrencisidir. Bu başlık altına yazar Cessâs’ın hadis, sünnet, sahabe, ravi kavramlarıyla alakalı kanaatlerini izah eder. Bu bölümde usûl kaynakların bize peş peşe okuma neticesi kazandıracığı katkıyı ortaya koymak adına Ebû Hüreyre değerlendirmesini paylaşmak istiyoruz. Cessâs raviler başlığını taşıyan bölümde İsa’nın görüşlerini yazdıklarından hareketle aktarmaya dikkat eder; amacı İsa’nın yanlış anlaşıldığını göstermektir. Ona göre İsa Ebû Hüreyre’nin dürüstlüğünden (adalet) kuşku duymamaktadır, onun tereddüdü Ebû Hüreyre’nin zihinsel kapasitesi (zabt) ve kavrayışla (fıkıh) ilgilidir. Cessâs Ebû Hüreyre’nin çok hadis rivayet ettiğini eleştirenlere karşı kendini savunduğu meşhur hadisi şu gerekçelerle reddeder: Ebû Hüreyre bir insandır, hata edebilir. Ebû Hüreyre’nin yanlış olduğunu gösteren rivayetler bulunmaktadır. Bazı sahabeler rivayetleri sebebiyle Ebû Hüreyre’yi eleştirmişlerdir. Yazarın ifadesine göre burada İsa ve Cessâs Ebû Hüreyre’nin şahsında isnad sisteminin kurucuları olan hadis taraftarlarının Hz. Peygamber’in sözleriyle ilgili yaklaşımlarındaki bir soruna dikkat çekmektedirler: İsnad temelli hadis tenkidi yanılabilir. Hadis taraftarlarına göre Sahabenin dürüstlük ve zihinsel yeterlilik (adalet ve zabt) kriterlerine tabi

olmadığı ilkesi Cessâs tarafından kabul edilmemiştir. Çünkü Ebû Hureyre zabt bakımından eleştirilmekle beraber adalet bakımından güvenilir sayılmıştır. (s. 140-141) Dolayısıyla sahabenin de zabt bakımından rivayetlerinin eleştirilebilir olması gerekir. Buna ilave olarak “Hadis ilminin teşekkülü ve hadislerin derlenmesi için belirli tekniklerin geliştirilmesi anlamında isnad muhtemelen İslam’ın ilk yüzyılının sonu ve ikinci yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır.” (s. 145) şeklindeki tespit hadis okumalarının dikkatle gözden geçirilmesi bakımından önem arz etmektedir. Hadis kitaplarında hadisler Resulullah’a isnad edilen söz, fiil ve takrirleridir. Belki hadislerin tesbit, tedvin ve rivayetlerinden kaynaklanan sebeplerle elimizde bulunan hadisler peygambere nispeti de ahad, meşhur veya lafzi mütevatirde farklı derecelerde şüphe taşımaktadır.

Bu bölümdeki bir başlık ise şu şekildedir: “Haber Teorisinin Klasik Yapısı Ortaya Çıkıyor: Debûsî”. Samanilerin başkenti Buhara’da Irak Hanefiliğini canlandıran fakihtir. Kadı Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer ed-Debûsî (v. 430/1038) (s. 153) eserlere kapsam, konu başlıkları ve genel yaklaşım açılarından büyük ölçüde kaynaklık etmiştir. (s. 154) Debûsî sahabe ravisi ile alakalı özellikle iki konu üzerinde durmuştur: Ravinin tanınan birisi olması ve sahabenin bu kişinin rivayetini kabul etmesi. Bu iki şartın birlikte bulunmaması halinde rivayet kıyasa aykırı ise kabul edilmez. Yine Debûsî’ye göre, Hanefî fakihlerinin Ebû Hureyre gibi bazı sahabelerin hadislerini kabul etmemelerinin nedeni, fakih bir sahabe olmadıkları için selefin onların hadislerini kabulde tereddüt etmeleridir. Debûsî’ Ebû Hureyre’nin zabtında bir problem olmadığını özellikle vurgular. Bu amaçla Ebû Ebû Hureyre’nin kendisine Allah Resulü’nün unutmaması için dua ettiği şeklindeki rivayete atıfta bulunur. (s. 163) Bir başka ifadeyle o önceki usûlcülerden farklı olarak zabt sahibi olsa bile fıkıh sahibi olmamanın rivayetin doğru bir şekilde aktarılmasını garanti etmediğini ifade eder. (s. 164)

Bu bölümdeki bir başka başlık “Klasik Fıkıh Teorisinin İki Otorite İsmi: Serahsî ve Pezdevî” şeklindedir. Muhammed b. Ahmed es-Serahsî (v. 483/1090) ve Ali b. Muhammed el-Pezdevî (v. 482/1089) Hanefî usûl tarihinde Debûsî çizgisini devam ettiren iki isimdir. Yazara göre Hanefî geleneğinin klasik dönemde usûl sahasında zirveyi genişliği ve analitik zekâsıyla Serahsî, sistematik açıdan Pezdevî temsil etmektedir. (s. 168) Yazar bazı konularda benzeri yaklaşımlarının sebebini bu iki fakihin ortak hocaya sahip olmaları, akran olmaları, birinin diğerinin eserini okumuş ve ondan etkilenmiş olmalarından ziyade aynı okul ortamını paylaşımlarından kaynaklandığını ifade eder.(s. 180) Aslında bütün bu sebeplerin ortak kanaate etkisi belirli oranda vardır. Pezdevî usûlü Hanefî usûl tarihinde konuların belirli bir düzen içinde sunması bakımından önemlidir. (s. 181)

Bu başlıkta yazarın tartışmaya açtığı bir konu da şudur: “Fıkıh usûlünün dil konularına ilişkin ortaya koyduğu prensiplerin Hz. Peygamber’in sözlerini anlamak ve anlamlandırmak için de geçerli olup olmadığı sorusu üzerinde durulmaya değer bir konudur. Kuşkusuz dil konularını işlerken usûl yazarları örneklerini bazen ayetlerden bazen de hadislerden seçmektedirler. Ama Pezdevî’ye kadar Kitap başlığı altından işlenen dil konularının Hz. Peygamber’in sözlerine de uygulanacağına dair net bir ifadeye rastlayamıyoruz.” (s. 183) Yazar dil bahislerinin fıkıh usûlü kitaplarında aldıkları yere göre bazı neticelere ulaşır.

Bu bölümdeki bir başka başlık şu şekildedir: “Klasik Hanefî Haber Teorisine Bir İtiraz: Es-Sem’anî Debûsî’ye Karşı”. Mansur b. Muhammed es-Sem’anî’nin (v. 489/1096) fıkıh usûlü eseri Debûsî’nin Takvimu’l-Edille’sine karşı bir reddiye olarak Kavatiu’l-edille fi’l-Usûl şeklindedir. Sem’anî Debûsî’den uzun iktibaslar yaparak bunları eleştirir. (s. 189) Yine haber konusunda genel olarak Hanefî yaklaşımına eleştirilerde bulunur. Müellif Hanefî iken sonra Şafî mezhebine intikal etmiştir. (s. 189)

Bu bölümün son başlığı “Kelamcı-Usûl Yazarları ve Haber Teorisinde Alternatif Arayışlar” şeklindedir. Burada yazar Ebû'l-Yüsr Pezdevî (V. 493/1098), Alaaddin Semerkandi (v. 539/) ve Lamişi ve el-Esmendî'yi (6./12.yy) kelamcı-usûlcü fakih diye isimlendirir. Bu fakihlerin eserlerinde önceki fakihlere göre bazı farklılıklar dikkati çekmektedir. Mesela Pezdevî haber yerine sünnet başlığını tercih etmiştir. Yine Hadis taraftarlarının hadisleri mümkün olduğunca imal yaklaşımını eserinde işlemiştir. Eserde Hanefî kimliğini Sünnî (karşıtı mutezile oluyor) yaklaşımla çelişen unsurlardan arındırma gayreti dikkat çeker. (s.197-199). El-Esmendî Bezlü'n-nazar fi'l-Usûl adlı eserinde Mutezili yazar Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin El-Mutemed isimli usûl kitabının etkisi bulunmaktadır. Bu fakihin kitabının konu tertibi hemen hemen Basrî'yi izlemektedir. (s.201) Yazar bu etkilenmenin başka örneklerini de bize vermektedir. Bölüm bir sonuç ile sona ermiştir.

Kitabın dördüncü bölüm başlığı “Klasik-Sonrası Haber Teorisi: Uzlaşma” şeklindedir. Konuya giriş mahiyetinde uzunca bir değerlendirmeden sonra “Haber Teorisindeki Gelişmeler” şeklinde başlık yer alır. Burada dönemin bazı usûl metinleri başlıkla irtibatlı olarak tahlil edilir. İlk eser Pezdevî'nin eseridir. Bu kitaba özet metinler yazılmıştır. Bunlardan Nesefî'nin (v. 710/1310) el-Menar isimli kitabı ile Ahsikesî'nin (v. 644/1247) el-Müntehab fi Usûli'l-Mezheb isimli eserleri örnek gösterilebilir. Arkasından bu üç eser üzerine şerhler yazılmıştır. Bu metinlerin başka bir mezhebin usûl kitaplarıyla birlikte okunması sonucu (memzuc-eklektik) yeni elde edilen metinler ortaya çıkmıştır. Şam Hatuniye medresesi müderrisi Habbazî (7./13. Yüzyılın ikinci yarısı) Serahsî ve Pezdevî'nin eserlerini özetleyerek öğrenciler için el-Muğni fi Usûli'l-fikh isimli kitabı hazırlamıştır. (s. 223) Bu bilgiler bize elimizdeki bazı metinlerin bir ders kitabı olarak hazırlandığını da göstermektedir.

Yazar Evrensel El-Kitapları: Muhtasarlar başlığı altında bu dönemde yazılan kitaplarla ilgili değerlendirme yapar. “Bu dönemde yazılan muhtasar metinlerin bazen bir bilmece gibi dolambaçlı, kısa girift olduğunu biliyoruz. Bu metinler incelendiğinde onların bir konuyu tartışmaktan çok, konuya aşına olan okuyuculara onu en veciz bir biçimde anlatmayı amaçladıklarını görürüz. Amaç kesinlikle retorikseldir ve bir ölçüde de hedef aslında ders-kitabı hazırlamaktır.” (s. 227)

Bu dönemde Pezdevî'nin usûl eserini şerh eden Abdulaziz Buharî metinde ravinin fakih olma şartını kaydettikten sonra Ebû Hureyre ile ilgili şu açıklamayı da yapar: “Ebû Hureyre'nin fakih olmadığı doğru değildir. Aksine o fakihti ve içtihat şartlarından hiç birisi onda eksik değildi. O, sahabe zamanında fetva veriyordu, o dönemde fetva veren müçtehitten başka bir şey olamaz. O Resulullah'ın ashabının yücelerindendi ve Peygamberimiz onun hıfzına dua etmişti ve Allah da bu duaya icabet etti ve onun sözü ve hadisi âleme yayıldı. (...) Onun hadisini kıyasa aykırılıkla reddetmek bu nedenle doğru olmaz.” (Abdulaziz el-Buharî, Keşfu'l-Esrar, II, 384-5) Bu açıklamalar şerhi yapılan metinle hatta klasik Hanefî geleneğiyle çelişmektedir.(s.238) Buharî'nin ifadeleri Ebû Hureyre ile ilgili olarak Hanefî mezhebi içerisindeki bir fakihin kendi mezhebinin değil ehl-i Hadis anlayışını tercih etmesi bakımından bir başka öneme sahiptir. Yazarın tespitine göre buna benzer tercih ve atıflara Buharî'de başka sayfalarda da rastlandığına dair örnekler vardır. (s.245).

Yazar “Eklektik (Memzuc) Usûl Yöntemi ve Hanefî Haber Teorisi” başlığı altında iki Hanefî fakih olan İbnu's-Saatî Ahmed b. Ali (v. 694/1294) ve İbn Hümam'ın Hanefî mezhebinin hadis anlayışı ile ilgili görüşlerini değerlendirir.

Bu bölümün başlıklarından birisi “Hanefî Hadisçiler” şeklindedir. Yazar diğer eserlere oranla Hanefî mezhebinde hadis çalışmalarının daha az olduğunu ifade eder. (s. 253) Ancak 8./14. Yüzyıldan itibaren Hanefîler hadis çalışmalarına daha yoğun olarak dâhil olmuşlardır. Burada yapılan hadis çalışmaları ve müellifleri tanıtılmıştır. Bu hadis faaliyetlerinin çoğu Mısır kaynaklıdır. (s. 254-255)

Kitap sonuç, bibliyografya ve indeksle sona ermiştir.

Fıkıh, mezhep ve Sünnet(Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber’in Otoritesi), usul kitaplarının bir konu merkezli okunması, klasik kitapların aynı konularda itinalı bir okuyucunun farklılıklar olduğuna dikkat çekmesi bakımından farklı ve örnek çalışmadır. Kitap, mezhep olgusunun bir geleneği devam ettirme bakımından gerekliliğini ortaya koyarken, mezheplerin kendi bütünlükleri içerisinde yer yer farklılıklar taşıdıklarının da hadis anlayışı bakımından örneğini vermektedir. Konu fıkıh usulü olması sebebiyle, bu klasik kaynakların bile tarih, coğrafya vb. alanları dikkate alarak daha sağlıklı sonuçlara ulaşılacağı kanaati hasıl olmaktadır.

KAYNAK

1. Bedir, Murteza, *Fıkıh, mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber’in Otoritesi)*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.