

KAVÂİD-İ FIKHIYYENİN MÜSTAKİL DELİL OLMA PROBLEMİ

Dr. Öğr. Üy. İhsan AKAY*

Özet: İslâm hukuk literatüründe kavâid-i fıkhiyye olarak bilenen genel kâideler, birçok yönden ele alınmıştır. Ancak klasik dönemde fikhî kâidelerin hüküm verme konusunda müstakil delil olabilme vasfının bulunup bulunmadığı meselesi tartışılmamıştır. Çağdaş dönemde ise bu mesele, bir kısım kavâid-i fıkhiyye ve *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye* müelliflerinin bazı ifadeleri temelinde genel olarak iki görüş etrafında temerküz etmiştir. Bu çalışma, fikhî kâideleri müstakil deliller arasında sayanlar ile aksi yönde düşünenlerin yaklaşımlarını ve konu hakkındaki tartışmaların genel değerlendirmesini ihtiva etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kavâid, Fıkıh, Külli, Delil, Mecelle.

The Problem of Being Self-Contained Evidence of Qawâid-i Fiqhiyye

Abstract: The general bases that are known as qawâid-i fıkhiyye in the Islamic law literature have been handled from many aspects. However, the matter has not been debated that whether qawâid-i fıkhiyye has a characteristic of being self evidence or not on the adjudicating in the classical period. The matter has generally focussed around two views on the basis of some expressions of some authors of the Qawaid and the Mechelle in the contemporary period. This paper includes the views of who consider qawaid of fiqh as contained evidence and of who think otherwise, and the overall evaluation of the debate on the issue.

Keywords: Qawâid, Fiqh, Külli, Evidence, Mecelle.

GİRİŞ

Kavâid-i fıkhiyye, konusuna giren meselelerde, genel teşriî hükümler içeren, düsturî veciz ifadelerden müteşekkil külli fikhî esaslar¹ olarak tanımlan, usûl ve furû ilimlerinin en önemli altı yazım türlerinden biridir. H. IV. asırda ortaya çıkan bu ilim, genel olarak “*oluşum, tedvin ve sistemleşme*” şeklinde üç dönemde mütalaa edilmiş mahiyeti, önemi, faydaları ve tasnifi gibi birçok yönden ele alınmıştır.² Ancak klasik dönemde kavâid müelliflerinin hüküm verilirken bu kâidelerin delil olma vasfının olup olmadığına dair bir çabanın içine girmedikleri görülmektedir.

* Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku ABD Öğretim Üyesi, ihsanakay-21@hotmail.com

1 Zerkâ, *Şerhu'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye*, s. 33-34; Diğer tanım ve tartışmaları hakkında geniş bilgi için bk. Kızılkaya, *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Külli Kâideler*, s. 42-57.

2 Detaylı bilgi için bk. Nedvî, *el-Kavâidü'l-Fıkhiyye*, s. 90-156; Bâhüseyn, *el-Kavâidü'l-Fıkhiyye*; *el-Mebâdi, el-Mukavvimât, el-Mesâdir, ed-Deliliyye, et-Tatavvur*, s. 277-297; Kızılkaya, *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Külli Kâideler*, s. 136-264.

Mecelle sonrası kavâid müellifleri de genelde konuya yaklaşımlarında selefleri gibi bir tavır takınmış ya da tatmin edici bir açıklık getirmemişlerdir. Son gelinen nokta ise bazı araştırmacıların konuyu tartışmaya açmaları neticesinde İslâm hukuku açısından önemi haiz bu meselede şu dört yaklaşım öne çıkmıştır:³

1. Doğrudan bir şer'î nassa dayanmayan fikhî kâidelerle hüküm vermek caiz değildir.

2. Fikhî kâideleri delil olarak göstermek ve onlara dayanılarak hüküm vermek caizdir.

3. Kur'an, Sünnet, icmâ ve kıyas gibi kat'î bir delile muarız/aykırı olmamak şartıyla fikhî kâideleri hüccet göstermek ve onlara dayanılarak hüküm vermek caizdir.

4. Hükümlerin istinbâtında asıl olan fikhî kâidelere dayanılarak hüküm vermenin doğru olmamasıdır. Ancak bu kâideler, Kitab ve Sünnete müstenit açık bir nass bulunmadığı vakit hükümleri pekiştirmek, onlara aşına olmak ve akılda tutmak vb. konularda yararlanmak için doğru seçim olup büyük önemi haizdir.

Bu dört görüşü de aslında; fikhî kâideleri delil olarak kabul edenler ve etmeyenler şeklinde iki guruba irca etmek mümkündür. Zira son iki görüş, her iki tarafın ortak paydasıdır. Dolayısıyla bu çalışma, ilk iki gurubun yaklaşımları etrafında cereyan edecektir. Ardından da bu yaklaşımlar ve dayandığı deliller genel bir değerlendirmeye tabi tutularak oluşan kanaat ortaya konulmaya çalışılacaktır. Şunu da ifade edelim ki konumuzun sunumu yapılırken aslında teknik olarak önce doğrudan şer'î bir nassa dayanmayan fikhî kâideleri delil kabul edenlerin sonra da kabul etmeyenlerin görüşlerine yer vermek gerekirdi. Ancak kâideleri delil kabul edenlerin temel görüşleri daha ziyade karşıt görüşün yaklaşımlarını çürütmek ve o bağlamda yeni deliller ortaya koymak şeklinde gerçekleştiği için alışıla gelen sıra takibi yapılmamıştır.

I. FIKHÎ KÂİDELERİ MÜSTAKİL DELİL KABUL ETMEYENLER

Fikhî kâidelerin, hüküm verme konusunda müstakil delil olma vasfının bulunup bulunmaması etrafındaki tartışmaların çok eski olmadığı görülmektedir. Zira bu kâideler, kavâid ilminin ortaya çıkışından yaygınlık kazandığı döneme kadar pek çok eserde farklı boyutlarıyla ele alınmıştır. Bununla birlikte kâidelerin hüküm istinbâtında özel bir delil bulunmaksızın tek başına kaynak olabilecekleri

3 Geniş bilgi için bk. Kızılkaya, "Kâsânî'nin *Bedâ'î* İsimli Eserindeki Kavâid'in Yeri", s. 62-70.

hususlu muğlak kalmıştır. Dolayısıyla sonraki dönemlerde bu hususta bir takım çalışmalar olmuştur. Ancak bu çalışmaların pek çoğunda şer'î bir dayanaktan yoksun fikhî kâidelerle hükme verilemeyeceğine vurgu yapılmıştır. Ülkemizde bu konuda araştırma yapanların genel kanaatlerinin de aynı doğrultuda olduğunu söylemek mümkündür.⁴ Fikhî kâideleri, şer'î deliller arasında saymayanların öncelikli dayanakları klasik dönem âlimlerinin bir takım yaklaşımlarıdır. Bunun yanında mezkûr görüşün en önemli dayanağının *Mecelle'nin Esbâb-ı Mûcibe Mazbatası*'nda geçen ifadeler olduğunu söylemek mümkündür. Bunlara ilave olarak başka delillerin de olduğu görülmektedir. Binaenaleyh bu husustaki den öne çıkanları aşağıda vermeye çalışacağız.

1. Doğrudan nassa dayanmayan küllî kâideleri, bir hükme medar olarak kabul etmeyen İslâm hukukçuları, öncelikle bu kâidelerin büyük bir kısmının kaynağının aslında ya bir nassın lâfzı veya manası veyahut fıkıh usûlü kâideleri olduğunu ifade etmişlerdir.⁵ Bu yüzden kavâid ile zâbit ve usûl kâideleri arasındaki farklara dikkat çektikleri görülmektedir.⁶ Çünkü bunların furû-ı fıkhîda da sıklıkla kullanılmaları sebebiyle hepsinin birer fikhî kâide oldukları zannedilmiştir.⁷ Özellikle de usûlü fıkıh kâidelerini fıkıh kâidelerinden ayırmak için müstakil başlıklar altında aralarındaki benzerliklere ve farklara yer verilmiştir.⁸ Meselâ, İslâm hukuk tarihinde ilk defa küllî kâideler ile usûl-i fıkıh kâideleri arasındaki ayrımı açık bir şekilde ortaya koyan Karâfi (v. 684/1285), İslâm hukukunun furû' ve usûlü içerdiğini, usûlün ise fıkıh usûlü ve küllî fikhî kâideler şeklinde iki kısma ayrıldığını ifade etmektedir. Ona göre, fıkıh usûlü kâideleri “*emir vücub bildirir*” ve “*nehiy tahrîm ifade eder*” örneklerinde olduğu gibi Arapça lâfızlardan çıkarılan ahkâm kurallarından oluşmaktadır. Küllî kâideler ise sayıları pek çok olup şeriatın esrar ve hikmetlerini içermektedir. Her kâidenin sayılmayacak kadar furûu bulunmaktadır. Fıkıh usûlünde bunlara icmâlî olarak işaret edilmişse de hiçbirine tafsilatlı olarak yer verilmemiştir.⁹ Karâfi her ne kadar bu ayrımına gitse de şer'î bir nassa dayanmayan kâidelerin müstakil delil olacağını tasrih etmemiştir.

4 Ali Haydar, *Dureru'l-Hukkâm, Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, I, 23.-26; İzmirli, *İlm-i Hilâf*, s. 197-202; Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, I, 245; Şimşirgil, Buğra, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, s. 134-135; Baktır, “Kâide”, XXIV, 208; Yaman, “Bir kavram olarak “Fıkıh Kâideleri” ya da İslam Hukukunun Genel İlkeleri”, s. 49-75; Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, s. 172; Kızılkaya, “Kâsânî'nin Bedâi' İsimli Eserindeki Kavâid'in Yeri”, s. 62- 63; Kızılkaya, “Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi”, s. 25, 75, 285.

5 Ayrıntı için bk. Dihlevî, *Huccetüllahi'l-Bâliğa*, II, 452; Nedvî, *el-Kavâidu'l-fıkhiye*, s. 400-423; Zuhayli, *el-Kavâidü'l-Fıkhiyye ve Tatbikatuhâ Fi'l-Mezâbi'l-Erbâ*, I, 29-31.

6 Ayrıntı için bk. Nedvî, *el-Kavâidu'l-fıkhiye*, s. 46.

7 Dihlevî, *Huccetüllahi'l-Bâliğa*, II, 452; Nedvî, *el-Kavâidu'l-fıkhiye*, s. 400-423; Baktır, “Kâide”, XXIV, 206.

8 Nedvî, *el-Kavâidu'l-fıkhiye*, s. 67-71; Zerkeşi, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, (Mukaddimenin içinde) I, 32-34.

9 Karâfi, *el-Furûk*, I, 62.

Karâfîden sonraki âlimlerden İbnu's-Subkî (v. 771/1369), Zerkeşî (v. 745/1344) ve İbn Nüceym (v. 970/1563) gibi âlimler de bu hususlara işaret etmişlerdir.¹⁰ Zerkeşî fikhî kâidelerinin, fıkıh ilimleri arasında en faydalısı olduğunu, onların sayesinde fakihin ictihad mertebesine yükseleceğini ve nihayetinde bu ilmin hakikatte usûl-i fıkıh olduğunu bildirmiştir.¹¹ Hamevî (v. 1098/1687) ise kâide kavramının usûl, nahiv ve fıkıh âlimlere göre aynı olmadığını ifade etmiştir.¹² Görüldüğü üzere adı geçen âlimler, bu kâidelerin birçok yönüne dikkat çektikleri halde özellikle delil olmaları hususunda bir görüş ortaya koymamışlardır. Oysa zikredilen hususlar ne kadar önemli ise fikhî kâidelerin tek başına delil olup olmama hususuna açıklık getirmek de bir o kadar önemlidir.

2. Fikhî kâideleri müstakil bir delil olarak kabul etmeyen çağdaş araştırmacıların çoğu, Cüveynî (v. 478/1085) gibi İslâm hukukunda önemli âlimleri referans göstermektedir. Bunların başında gelen Nedvî, acaba fikhî kâideleri, şer'î delillerden biri sayarak istibatta bulunmak mümkün müdür? şeklindeki bir soruyla konuyu tartışmaya açmaktadır. Sorunun cevabını geçmiş âlimlerin sözlerinde bulmanın mümkün olduğunu ifade ederek ilk olarak da Cüveynî'ye atıf yapmaktadır.¹³ Zira Cüveynî'nin, *Giyâsu'l-Umem* adlı eserinde eşyaya taalluk eden haklardan söz ederken “*eşyada asıl olan ibahadır*” ve “*Beraet-i zimmet asıldır*” kâidelerini örnek vermiştir. Bu iki fikhî kâidelerle istidlâlî kast etmediğini açıkça beyan etmiştir. Cüveynî, ehli ilmin de fikhî kâidelere dayanarak hüküm vermediklerine vurgu yapmıştır.¹⁴ Dolayısıyla Nedvî ve onun gibi düşünen pek çok araştırmacı, mezkûr sözlere atıfta bulunarak bu kâidelerle istidlal yapılmayacağını savunmuşlardır.¹⁵

3. Bu görüş sahiplerinin sıkça başvurdukları önemli delillerinden biri de fikhî kâidelerin, “*ekseri hüküm*” veya “*ağlebi hüküm*” vasfını haiz olmasıdır. Onlara göre, bu nitelikteki kâidelerin küllî olmaları söz konusu olamaz. Çünkü bu kâidelerin büyük birçoğunun istisnaları bulunmaktadır. Bazen inceleme konusu olan bir kısım ferî meseleler özel durum ve delilleri sebebiyle kâidenin dışında kalabilmektedir.¹⁶ Zira her bir fer'î mesele, özel durumu veya delili (istihşân delili gibi) sebebiyle kâidenin dışında kalması muhtemeldir.¹⁷ Küllî kâidenin tanımı ya-

10 Subkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, I, 11; Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-favâid*, I, 71; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 14.

11 Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-Kavâid*, I, 32-34.

12 Hamevî, *Gamzu uyûmi'l-basâir fi şerh'i'l-eşbâh ve'-nezâir*, I, 51.

13 Nedvî, *el-Kavâidu'l-fikhiye*, s. 329.

14 Cüveynî, *Giyâsu'l-ümem fi't-Tiyâsi'z-zulem*, s. 360-361.

15 Nedvî, *el-Kavâidu'l-fikhiye*, s. 329; Sedlân, *Kavâidu'l-fikhiyeti'l-kubrâ ve mâ teferre'e anhâ*, s. 37.

16 Zerkâ, *el-Medhelu'l-fikhiyu'l-amm*, II, 966; Nedvî, *el-Kavâidu'l-fikhiye*, s. 400-423; Sedlân, *Kavâidu'l-fikhiyeti'l-Kubrâ*, s. 38.

17 Zerkâ, *el-Medhelu'l-fikhiyu'l-amm*, II, 966; Baktır, “Kâide”, XXIV, 206.

pılırken ağılebilik/eksirilik kaydına vurgu yapılması da bu sebebe matuftur. Özellikle müstakil kavâid türü eserlerin kaleme alınmasıyla birlikte kâidelerin ağılebî/ekserî ve küllî şeklindeki kavramların açıkça kullanıldığı görülmeye başlanmıştır.¹⁸ Bu da mezkûr kâidelerin bu özelliklerinin artık yaygınlık kazandığını göstermektedir. Öte yandan İbn Nüceym'in *Eşbâh ve'Nazâir* adlı eseri üzerine haşiye yazar Pîrîzâde (v. 1099/1688), kavâid-i küllîden kastın ağılebî olduğunu ifade etmektedir. Sonra dört mezhepte fıkıh kâidelerinin, küllî değil ekserî şeklinde zikredilmiş olarak gördüğünü söylemektedir.¹⁹ Böylece Pîrîzâde'nin önceki görüşleri tahkik ettiğini göstermektedir ki bu kâidelerin küllî değil ekserî/ağılebî nitelikli olduklarını göstermektedir.

Benzer şekilde Hamevî, İbn Nüceym'in *el-Fevâidu'z-Zeyniyye* eserine atıfta bulunarak, küllî kâidelerin, her zaman geçerli olma/küllî niteliğini sahip olmadıklarını aksine ağılebî olduklarını delil göstererek onların iktizâ ettiği hükme göre fetva verilemeyeceğini ifade etmektedir. Yine Hamevî'nin ifadesine göre, bu kâideler, İmam Ebû Hanîfe tarafında söylendiği tespit edilmemiştir. Mezhep şeyhleri onun sözlerinden çıkarmışlardır. Bu kâideler, doğrudan mezhep imamına dayanmadıkları için de onlarla fetva vermek caiz değildir.²⁰ Bu sözlerin bir benzerini de Ali Haydar Efendi (v. 1355/1936) nakletmektedir.²¹ Mezkûr görüş sahipleri, teorik olarak ortaya koydukları yaklaşımlarını desteklemek gayesiyle pratikte de bir takım birçok kâideye de yer vermektedirler. Meselâ: “sâkite/sukut edene söz isnad olunmaz.”²² Zira bu kâidenin altında birçok fer'i mesele bulunması söz konusudur. Buna göre bir kimse bir başkasının malını o kimsenin gözü önünde telef etse, malın sahibi de sükût etse buna razı olduğu manasına gelmez.²³

4. Fikhî kâideleri müstakil bir delil olarak muteber görmeyen araştırmacıların, en çok müracaat ettikleri delillerin başında *Mecelle'nin Esbâb-ı Mûcibe Mazbatası*'nda geçen şu ifadelerdir:

“*Mukaddimenin ikinci makalesi, (İbn Nüceym) ile onun yolundan yürüyen fakihlerin bir araya getirdikleri fikhî kâideler olup, şer'îyye hâkimleri, sahih bir nakil bulmadıkça yalnız bunlarla (küllî kâidelerle) hükmedemez.*”²⁴

18 Kâidenin tanımı için bk. Baktır, “Kâide”, XXIV, 205-206; Kızılkaya, *Haneî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler*, s. 42-57.

19 Pîrîzâde, *Umdetü zevî'l-basâir lihelli muhimmâti'l-eşbâh ve'n-nazâir*, I, 61.

20 Hamevî, *Gamzu uyûni'l-basâir*, I, 37; Ali Haydar, *Dureru'l-Hukkâm*, I, 23.

21 Haydar Efendi, *Dureru'l-hukkâm*, I, 23.

22 Berki, Ali Himmet, *Hukuk Mantiği ve Tefsir*, s. 25.

23 Ergüney, *İzahlı ve Muakayeseli Mecelle Küllî Kâideleri*, s. 100-101.

24 Berki, *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye)*, s. 10.

Benzer şekilde *Mecelle*'nin ilk makalesinde ifade edildiği üzere bu kâidelerin vaz edilmesinde öncelikli hedef istidlâl değil kâideler vesilesiyle meselelere aşına olmak ve onları zihinde tutmaktır.²⁵ Bu ve bir önceki cümlelerden hareketle Zerkâ başta olmak üzere birçok araştırmacı benzer kanaatler paylaşmışlardır.²⁶ Bununla birlikte, *Mecelle*'de yer alan küllî kâidelerin doğrudan meselelere ilişkin çözümler ve hâkimler için birer hüküm vasfını haiz olmadıkları dile getirilmektedir.²⁷ Yine *Mecelle*'deki mezkûr cümlelerden hareketle, bu kâidelere kazâi delil olarak tek başına dayanmamızın doğru olmadığını söyleyen önemli araştırmacılardan biri de Nedvî'dir.²⁸ Ülkemizde bu hususta araştırmalar yapan M. Âkif Aydın da küllî kâidelerin, tek başlarına herhangi bir hükme dayanak teşkil etmeyeceklerini söylemektedir. Aydın, mezkûr görüşünü, kâidelerin meseleci metoda göre oluşan İslâm hukuk literatürü içinde zamanla çıkarılmış genel hukuk prensipleri olup diğer normatif hükümlerin fikhın bütünlüğü içinde daha iyi anlaşılmasına yardımcı oldukları şeklinde ifade etmektedir.²⁹ Küllî kâidelere dair önemli çalışmaları olan Yaman ve Baktır da fer'î bir meselede çözüm aranırken doğrudan küllî kâidelere başvurulması ve ondan hüküm çıkarılması doğru olmadığını o meseleye ilişkin özel delillere dayanılması gerektiği görüşündedirler.³⁰ *Mecelle* dönemindeki uygulamalar da yukarıdaki ifadeleri doğrulamaktadır. Nitekim Baktır, İsmail Hakkı'nın *İlm-i Hilâf* adlı kitabından naklen şu ifadelerle yer vermektedir: “Osmanlı mahkemelerinde bir kanun maddesi gösterilmeden yalnız *Mecelle*'nin küllî kâidelerine dayanılarak verilen hükümlerin temyizde bozulduğu kaydediliyor.”³¹

Netice olarak *Mecelle Mazbatası*'ndaki ifadelerle göre, hakimler nass veya fıkıh kitaplarında açık bir hüküm bulamazlarsa fikhî kâideleri tek başına müstakil bir delil olarak tatbik edemezler. Ancak *Mecelle*'nin yürürlükte olduğu dönemde birçok gayeye matuf olmakla birlikte Osmanlı kanunlarını anlamak ve onlardan yararlanmak isteyen her vatandaş gibi gayr-i Müslimler için de bu kâidelerin yararlı olacağı gayesi gözetilmiştir.

5. Bu delilin bir öncekiyle yakın ilişkisi bulunmaktadır. Zira burada yine *Mecelle*'nin küllî kâidelerine atıf yapılarak bu kâidelerin bir kısmının şer'î delil yöntemi ile çıkarılmadığı ve dolayısıyla delil olamayacakları savunulmuştur. Nitekim Takiyyudin en-Nebhânî, *eş-Şahsiyetu'l-İslâmiyye (Usûlu'l-Fıkıh)*, isim-

25 Berki, *Açıklamalı Mecelle*, s. 18.

26 Zerkâ, *el-Medhal* II, 966; Zerkâ, *Şerhu'l-Kavâidi'l-Fikhiyye*, s. 36-37; Nedvî, *el-Kavâidu'l-fikhiyye*, s. 330.

27 Zerkâ, *el-Medhal*, II, 966.

28 Nedvî, *el-Kavâidu'l-fikhiyye*, s. 330.

29 Aydın, “*Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*”, XXVIII, 233.

30 Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbi*, s. 175; Baktır, “*Kâide*”, XXIV, 208.

31 Baktır, “*İslâm Hukukunun Genel Prensipleri*”, s. 210.

li kitabında küllî kâidelerin müstakil delil olamayacaklarına dair geniş bir yer ayırmaktadır.³² Burada dikkati çeken en önemli husus *Mecelle*'nin küllî kâideleri arasında yer alan “*ukûdda/akitlerde itibar makâsîd ve meâniyedir/manalaradır, elfâz ve mebhâniye/kalıplara değıldir.*”³³ kâidesi temelindeki değerlendirmeleridir. Nebhânî, bir şer’i delilden şer’i istinbât yöntemi ile elde edilen kâidelerin muteber olduğunu aksi takdirde ya onlara itibar edilmeyeceğini ve bir kıymeti harbiyelerinin olamayacağını söylemektedir. Zira ona göre, *Mecelle*'deki mezkûr kâide, eski Fransız Medeni kanunlarından alınmış ve hatta o kanunlardan birinin kelime kelime tercüme edilmiş halidir.³⁴ Nebhânî, mezkûr kâidenin Rasûlullah (s.a.v.)’in “*ameller niyetlere göre dir*”³⁵ sözünden alındığı delil gösterilerek yapılan itirazlara da cevap olarak bu hadisin mezkûr kâide ile alakası olmadığını söylemektedir.³⁶ Nebhânî, daha sonra bazı fakihlerin, kâideleri şer’i deliller mesabesine koyduklarını oysa bunlardan bir kısmının İslâm hukukundan istinbât edildiğini bir kısmının ise öyle olmadığına vurgu yapmaktadır. Şer’i bir delilden istinbât edilmeyen kâidelerin şer’i deliller olarak itibar görmez. Ancak ona göre, örf ve uygulama sonucu ortaya çıkan kâideler de böyledir.³⁷

6. Diğer bir delil ise küllî kâidelere aşırı derece itimad etmenin bir takım sakıncalarından hissedilen kaygılardır. Bu düşüncede her ne kadar açık bir şekilde küllî kâidelerin müstakil delil olamayacağı tasrih edilmemişse de onlara dayanmanın tehlikeli olduğu açıkça ifade edilmiştir. Nitekim İslâm, Osmanlı ve Türk medeni hukuku sahalarındaki çalışmalarıyla tanınan M. Reşit Belgesay *Mecelle*'deki küllî kâidelere işaret ederek bunlara aşırı bir şekilde bağılılığın tehlikesiz olmadığını söylemesi de konumuz açısından da oldukça önemlidir.³⁸ Yine konun önemli araştırmacılarından biri olan Nedvî, ictihâdî çalışmalar yoluyla ortaya konmuş hata ihtimali bulunan bir kısım kâideler olduğunu ve burada hükümleri genellemek bir nevi risk taşıdığını ifade etmektedir.³⁹ Ayrıca daha önce değinildiği gibi fer’î meseleye getirilecek çözümün küllî kâideye ters düşmesi de muhtemeldir. Bu yüzden klasik kaynaklarda zikredilen ictihad ve fetvanın yerleşik kâidelere aykırı olmaması şartı ileri sürülmüştür. Bu şarttan maksat da nasların açık hükümü, dinin ve aklın buluştuğu ilkeler olduğu ifade edilmiştir.⁴⁰

32 Nebhânî, *eş-Şahsiyetu'l-İslâmiyye (Usûlu'l-Fıkıh)*, III, 446-447.

33 *Mecelle*, Madde, 3.

34 Nebhânî, *eş-Şahsiyetu'l-İslâmiyye (Usûlu'l-Fıkıh)*, 446-447.

35 Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, “Bedu'l'vahy”, 1.

36 Nebhânî, *eş-Şahsiyetu'l-İslâmiyye (Usûlu'l-Fıkıh)*, III, 448

37 Nebhânî, *eş-Şahsiyetu'l-İslâmiyye (Usûlu'l-Fıkıh)*, III, 448-449.

38 Belgesay, *Kur'an Hükümleri ve Modern Hukuk*, s. 22-23.

39 Nedvî, *el-Kavâidu'l-fıkhiye*, s. 330.

40 Baktır, “Kâide”, XXIV, 208.

7. Çağdaş araştırmacıların önemli yaklaşımlarından biri de kâidelerin mantık kurallarına dayanmalarını göstermeleridir. Şöyle ki, fikhî kâidelerin çoğu özelden genele, tikelden tümele ulaşmak şeklindeki akıl yürütme esasına dayanan istikrâi delillerdir. Bunların da birçoğu insanı tatmin eden bir istikraya dayanmamaktadır. Çünkü bunlar sınırlı sayıdaki fikhî meselelerin araştırılmasının bir ürünüdür. Bunların ise insanda tatmin duygusunun yerleşmesi için yeterli gelmediği gibi kendisiyle hükümlerin sabit olduğu benzeri bir zannın oluşumu için de kâfi gelmezler.⁴¹ Bu görüşte olanlar Şâtibî'nin (v. 790/1388) *el-Muvâfakât* adlı eserindeki sözlerine atıfta bulunmaktadırlar. Özetle ona göre de bu kâideler, şer'i bir nassa dayanmamaktadır. Bunlar sadece furû'un istikrâi bir şekilde incelenmesi sonucunda elde edilmektedirler. Yakîn ifade etmeyip zannidirler.⁴² Diğer bir ifadeyle bu görüş sahipleri küllî kâidelerin bir kısmının tam istikrâ bir kısmının ise nâkıs istikrâ niteliğini sahip oldukları argümanından hareketle onların müstakil birer delil olamayacaklarını ispatlamaya çalışmaktadırlar. Cüz'iyatın çoğunu nazarı itibara alarak genel bir hükme varmayı ifade eden nâkıs istikrâ yoluyla delil oluşturmanın şer'i hükümler için yeterli olamayacağını savunmaktadırlar.⁴³ Bu görüştekilerin, Gazzâlî (v. 505/1111) ve Râzî (v. 606/1210) gibi usûlcülerin bu görüşü destekleyen bir takım ifadelerden de istifade ettikleri görülmektedir.⁴⁴ Örneğin Gazzâlî gibi Râzî de *el-Mahsûl*'de maznûn/nâkıs istikrâ metoduyla oluşan delillerin yakîn ifade etmediklerini beyan etmektedir. Hemen ardında da bunların zann ifade edip etmedikleri sorusuna ise bunun ancak başka bir delil ile mümkün olacağını söylemektedir.⁴⁵ Râzî bu görüşü vitir namazı örneği üzerinde açıklamaktadır.⁴⁶

8. Bu görüş sahiplerinin delillerinden biri de mezkûr kâidelerin, ta'lil, tahrîc ve tercih yapılırken destekleyici bir mahiyete sahip olsalar da müstakil deliller olamayacaklarını dile getirmeleridir. Zira onlara göre küllî kâideler, İslâm hukukunun dayandığı ana ilkeleri ve gözettiği amaçları içeren, farklı konularda pratik çözümler getiren ve hukuk melekelerini geliştirmesine katkı sağlayan ilkelerdir.⁴⁷ Sadece bu özelliklerinden dolayı fikhî bir hükmün ortaya çıkarılmasında onlara

41 Sedlân, *Kavâidu'l-Fikhiyyet'l-Kubrâ*, s. 38; Bâhüseyn, *el-Kavâidü'l-fikhiyye; el-Mebâdi, el-Mukavvimât, el-Mesâdir, ed-Deliliyye, et-Tatavvur*, s. 272.

42 Ayrıntı için bk. Şâtibî, *el-Muvâfakât*, I, 17-19.

43 Sedlân, *Kavâidu'l-Fikhiyyet'l-Kubrâ*, s. 38; Bâhüseyn, *Kavâidu'l-fikhiyye*, 272.

44 Bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, I, 73; Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*, III, 1544.

45 Râzî, *el-Mahsûl fi İlmi usûli'l-fikh*, III, 1544.

46 Ayrıntı için bk. Râzî, *el-Mahsûl fi İlmi Usûli'l-Fikh*, III, 1544-1545.

47 Nedvî, *el-Kavâidu'l-fikhiyye*, s. 330; Makkari, *el-Kavâ'id*, (Mukaddimenin içinde), s. 117-118; Zerkeşi, *el-Mensûr fi'l-Kavâid*, (Mukaddimenin içinde) s. 30.

dayanarak hüküm vermek mümkün değildir. Nitekim İbn Beşîr el-Mâlikî (v.?) *et-Tenbîh* isimli eserine atıfta bulunarak İbn Dakîkî'l-îd'nin (v. 702/1302) bunun kurtarıcı bir metot olmadığını söylediğini nakletmektedir.⁴⁸ Netice olarak Nedvî başta olmak üzere birçok araştırmacı yukarıda arz edilen hususları bir arada zikrettikten sonra şu kanaate ulaşmışlardır: Küllî kâideler, değişik fer'i meselelerin semeresi/ürünü olup onları bir araya getiren ve birbirine bağlayan prensiplerdir. Semere ve rabita vasfını haiz bir şeyi, fer'i hükümlere istinbât delili yapmak aklen kabul edilebilir bir şey değildir. Bundan amaç şayet fikhî kâideleri, fer'i meselelere delil kılmaksa menedilmiş kısır döngü kaçınılmaz olur. Bunun sebebi kâidelerin bizzat kendilerinin delili ve müsbiti furû-ı fikhiyye olmasıdır. Dolayısıyla mezkûr kâideler, fer'i meselelere delil olmaları mümkün değildir.⁴⁹ Nedvî bu görüşü desteklemek üzere fikhî kâideye dayanılarak meselelerin tahrîc edilmesinin uygulaması başlığı altında da şu örneği arz etmektedir. İmam Şâfiî, “*İş daralınca, genişler.*” Meşhur kâideye binaen şu fetvayı vermiştir: “*kadın, yolculukta velisini yitirdiğinde işini bir adama havale etmesi caizdir.*” İmam Şâfiî'ye bu nasıl olur denildiğinde, mezkûr kâideyle cevap vermiştir.⁵⁰

Sonuç olarak klasik fıkıh eserlerinde, fikhî kâidelerin hüküm istinbâtında tek başlarına kaynak teşkil edeceği konusu açık bir şekilde mevzu bahis edilmemiştir. Bunun sebebinin iki ihtimale irca etmek mümkündür. Birincisi usûlcülerin icmâlî olan diğer deliller üzerinde daha fazla odaklanmaları ve fikhî kâideleri sadece destekleyici mahiyette görmeleridir. İkincisi ise bu kâidelerin delil olma vasfının gerçekten olmadığına kanaat getirmeleridir. Sonraki dönemlerde de *Mecelle Mazbatası*'nda yer alan beyanatın ve *Mecelle* şarihlerinin sözleri bu iki ihtimali de destekler mahiyette olmuştur.

II. FIKHÎ KÂİDELERİ MÜSTAKİL DELİL KABUL EDENLER

Hemen şunu ifade edelim ki bu görüşün en önemli savunucuları Bâhüseyn ve Helîfî gibi çağdaş araştırmacılarıdır. Onlara göre, muasır âlimler araştırmacıların fikhî kâideleri müstakîl delil kabul etmemeleri ve bu hususta yanlışlığa düşmelerinin asıl sebebi araştırma yapmadan *Mecelle Mazbatası*'ndaki açıklamaları olduğu gibi kabul etmeleridir.⁵¹ Bu yüzden de özellikle *Mecelle Mazbatası*'nda yer alan

48 Makkarî, *el-Kavâ'id*, (Mukaddimenin içinde), s. 117-118.

49 Zerkâ, *el-Medhelu'l-fikhiyyu'l-Amm*, II, 966; Nedvî, *el-Kavâidu'l-fikhiyye*, 330; Bâhüseyn, *Kavâidu'l-fikhiyye*, 273; Bûrnû, *el-Vecîz fî İzâhi kavâ'idil-fikhi'l-küllüyye*, s. 39; Bâhüseyn, *Kavâidu'l-fikhiyye*, 272.

50 Nedvî, *el-Kavâidu'l-fikhiyye*, s. 332.

51 Bâhüseyn, *Kavâidu'l-fikhiyye*, 268; Helîfî, *el-Kâidetu'l-fikhiyye*, s. 322.

açıklamalara muhalefet etmişler. Yeni deliller ortaya koymak yerine daha ziyade muhalif görüşleri çürütmeye çalışmışlardır. Bununla birlikte bazı naslardan ve klasik dönem müelliflerinin bir takım kavram ve ibarelerinden yararlanmışlar. Diğer bir ifadeyle genel olarak öne sürdükleri argümanları ya karşıt yaklaşımların ortaya koyduğu delilleri çürütmek ya da yeni deliller geliştirmek şeklinde olmuştur. Ayrıca mezkûr yaklaşımların bir kısmı şer'î kaynaklara, bir kısmı klasik âlimlerin söylemlerine ve bir kısmı da akla dayanmaktadır. Bu kısa girizgâhtan sonra aşağıda modern dönemde araştırmacıların tespit etmiş oldukları yaklaşımlarından öne çıkanlara yer vermeye çalışacağız.

1. Hüküm verme konusunda doğrudan şer'î bir nassa dayanmayan fikhî kâidelerin tek başına delil vasfının bulunduğunu söyleyenler önce Kitab'a başvurmuşlardır. Onlara göre, bu kâidelerin delil olduğu şu iki âyetin iktizâsından/takdirinden anlaşılmaktadır: “*وَوَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ* / *Kitab'ı da sana, her şey için bir açıklama, bir hidayet ve rahmet kaynağı ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.*”⁵² “*مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ*” / *Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*”⁵³ Helîfi, mezkûr âyetleri delil getirirken İbn Kayyim (v. 751/1350)'in bir takım sözlerine atıfta bulunmaktadır.⁵⁴ Sonra da âyetler hakkında özetle şu yorumu yapmaktadır: Olayların ve yeni gelişmelerin anlaşılması yoluyla âyetlerin gerçek mahiyetlerini anlamak ancak nassların delâletlerinden yararlanmak ve manalarından hükümleri çıkarmakla mümkündür. Bu da ancak Şâfi'nin irşatta bulunduğu ve mükellefe gösterdiği diğer delillerle birlikte gerçekleşir.⁵⁵ Nitekim Tüfî'nin (v. 716/1316) de dediği gibi Kitab, bütün cüz'îyyâtın hükümlerini tafsili ve tayin edici bir şekilde tasrih etmemiştir. Dolayısıyla Kitab'taki külli beyanı, külli metotlarda zikrettiğimiz şeye hamletmemiz gerekmektedir. Çünkü miras hukukunda; dedenin kardeşlerle olan payı, avl meselesi ve diğerleri Kitab'ın hiçbir yerinde geçmemektedir.⁵⁶ İmâm Şâfi de şöyle demektedir: “*Allah'ın Kitab'ında Müslümanlardan birinin karşılaşacağı her hangi bir meselenin hükmünü doğru olarak gösterecek bir delil mutlak mevcuttur.*”⁵⁷ Helîfi, daha sonra şu ifadelere yer vermektedir:

“*Bu ve benzerleri âyetlerin delâleti doğru anlaşıldığında, müçtehitlerin, sınırsız hadiseler konusunda Allah'ın ahkâmını izah edecekleri en büyük şey: Nass ve icmâ*

52 Nahl, 16/89.

53 Enâm, 6/38.

54 Bk. İbn Kayyim, *f'lâmu'l-muvakki'in*, I, 245; Helîfi, *el-Kâidetu'l-fikhiyye*, s. 310.

55 Helîfi, *el-Kâidetu'l-fikhiyye*, s. 310.

56 Tüfî, *Şerhü Muhtasari'r-Ravza*, III, s. 270-271; Helîfi, *el-Kâidetu'l-fikhiyye*, s. 310-311.

57 Şâfi'i, *er-Risâle*, Madde. 48.

gibi kuvvetli delillerin takdim edildiği bir husus bulunmadığı vakit fikhî kâidelerle istidlâlde bulunmaları olacaktır."⁵⁸

2. Bu görüş sahiplerinin bir başka delilleri ise sahabe uygulamalarıdır. Onlara göre, Hz. Ömer'in (r.a.), Ebû Mûsâ el-Eşari'ye (r.a.) yazdığı bir mektupta değindiği hususlar fikhî kâidelerin müstakil hüccet olduklarını göstermektedir. Hz. Ömer (r.a.), şunları dile getirmektedir:

*"...Kitap ve Sünnet'te hükmünü bulamadığım ve sana ulaşmadığı için mütereddit olduğun/emin olmadığın davalarda iyice düşün. Emsâl ve eşbâhı (emsal olayları) araştır. Sonra ulaştığın benzer meseleleri onlara kıyaslayarak çözüme kavuştur. (Yeni meselelerde) Allah'a en sevimli olana (İslâmî prensipler ile en çok bağdaşanı) ve kanaatine göre hakkaniyete en yakın olan hükmü ver. (en çok benzeyene itimat et.)"*⁵⁹

Hz. Ömer'in yukarıdaki sözleri bazı araştırmacılar tarafından şu şekilde yorumlanmıştır:

*"Hz. Ömer (r.a.), hakkında özel/tafsîli bir delil olmayan hususlarda ortak noktalardan ve dikkate değer benzerlikten hareketle hüküm verilebileceğini beyan etmiştir. Bu anlayış bizi aralananda büyük benzerlikler bulunduğu tekil olayların metodolojik açıdan birbirine kıyas edilebileceğine; şafiîlerin ifadesiyle "kıyasü'l-eşbâh" veya "kıyasü'ş-şebeh" sonucuna götürmektedir."*⁶⁰

Konuya kıyas-ı şebeh temelinde yaklaşan Helîfî de fikhî kâidelerle istidlâlde bulunmanın kıyâs-ı şebehle istidlâlde bulunmaktan evla olduğunu ifade etmektedir. Zira ona göre, hakikatte fikhî kâidelerle kıyâs-ı şebeh birbirine benzemektedir. Ayrıca kıyâs-ı şebehdeki ilhakın neticesi hüküm yönüyle zannı galip olup âlimlerin yanında muteberdir. Fikhî kâideler de ona bezdiğinden onlarla istidlâlde bulunmak muteberdir.⁶¹ Helîfî'ye, Hz. Ömer'in mektubunu ise özetle şöyle değerlendirmektedir: Fikhî kâidelerde tek bir ferî meselenin aynı fikhî prensipte birleşen çok sayıdaki benzer meselelere ilhakı söz konusudur. Binaenaleyh fikhî kâideler, Hz. Ömer'in sözünü ettiği hususa ferî bir meselenin benzer nitelikteki bir başka ferî meseleye ilhakından daha yatkındır. Bundan hareketle müçtehidin ferî meseleleri çözerken fikhî kâidelere dayanmasının doğru bir tutum olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Helîfî'ye göre, bu hususu fark eden Suyûtî (v. 911/1505), Hz. Ömer'in mektubundan hareketle kavâid-i fikhiyye ile istidlâlde

58 Helîfî, *el-Kâidetu'l-fikhiyye*, s. 310-311.

59 Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, I, 30-31.

60 Yaman, "Bir kavram olarak "Fıkıh Kâideleri", s. 62.

61 Helîfî, *el-Kâidetu'l-fikhiyye*, s. 313-316.

bulunabileceği sonucuna varmıştır.⁶² Nitekim bu konuda Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nazâir* adlı eserindeki bir takım sözlerine yer vermektedir.⁶³

3. Bu görüştekilerin argümanlarından biri de İmam Cüveynî, Karâfi, Suyûtî ve İbn Nüceym gibi âlimlerin sözlerine yaptıkları atıflardır. Fakat onlara göre, her şeyden önce fikhî kâideleri, müstakil bir delil olarak kabul etmeyenler Cüveynî'den naklettiklerini anlamamışlardır.⁶⁴ Bu yüzden Helîfi, Cüveynî'nin daha önce bahsi geçen sözlerini özetle iki şekilde yorumlamaktadır.

a) Cüveynî, -kendi deyimiyle- hak ile batılın birbirine karıştığı, ilmi faaliyetlerin yok olmaya yüz tuttuğu, müctehidlerin bulunmadığı ve İslâm'ın saldırılara maruz kaldığı bir zamandan söz etmektedir. Bu durumlardan mütevellit istisnâî haller için şer'î hükümler konusunda bazı çözümler sunmaktadır. Onun sözünü ettiği dönem, fikhin ayrıntılı ve tafsilatlı hükümlerinin bulunmadığı dönemdir. Dolayısıyla kendisine dayanılması gereken deliller, zandan uzak olup katiyet ifade eden delillerdir.

b) Cüveynî'nin söz ettiği kâideler, usûle ilişkin iki kâidedir. Bundan da Cüveynî'nin fikhî kâidelerle istidlal etmediği anlaşılmaktadır. Onun fikhî kâidelerle istidlali amaçladığını farz etsek bile ona göre fikhî kâideler, usûlî kâidelerin karşısında yer alan zannî deliller grubuna girmektedir. Bu ise belli ölçüler dâhilinde olmak şartıyla baştan itibaren fikhî kâidelerle istidlalin yapılabileceğini kabullenmek manasına gelir.⁶⁵

Bâhüseyn, bunlara ek olarak Cüveynî'nin bizzat *Giyâsu'l-Umem* eserinde nass bulunmadığı vakit usûl ve fikhî kâidelere dayanarak farklı konularda onlarca hüküm bina ettiğini söylemektedir.⁶⁶ Bâhüseyn görüşünü bir örnekle desteklemek üzere Hanefî mezhebindeki bir uygulamayı zikretmektedir. Şöyle ki Hanefî âlimler, İmam Muhammed (v. 189/805)'in "asıl" hakkındaki görüşlerini açıklama sadedinde şunları söylemişlerdir:

"*Akitte hem mala işaret edilir hem de ismen belirtilirse bakılır; ismen müsemma, müşâr ileyhi cinsinden ise akit müşâr ileyhe taalluk eder. Fakat müsemma farklı cinslerden olursa müsemmaya ait olur.*"⁶⁷ İşte bundan dolayı Hanefiler, mezkûr asla şu

62 Helîfi, *el-Kâidetu'l-fikhiyye*, s. 312.

63 Ayrıntı için bk. Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, I, 29.

64 Bâhüseyn, *Kavâidu'l-fikhiyye*, 266; Helîfi, *el-Kâidetu'l-fikhiyye*, s. 333.

65 Helîfi, *el-Kâidetu'l-fikhiyye*, s. 333.

66 Bâhüseyn, *Kavâidu'l-fikhiyye*, s. 271.

67 Merginânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-Mubtedî*, III, 52.

fer'î meseleyi bina etmişlerdir: “Şayet bir kimsenin sattığı bir cariyeye, köle çıkarsa akit gerçekleşmez. Ancak sattığı bir koç, koyun çıkarsa alış veriş gerçekleşmiş olur.”⁶⁸

Fikhî kâideleri müstakil bir dayanak kabul edenlere göre, Karâfi de fikhî kâideleri hüküm istinbâtında mutlak delil olarak kullanmıştır.⁶⁹ Zira Karâfi, *Sü-reyciyye meselesi*⁷⁰ olarak bilenen meselede boşanmanın meydana gelmeyeceğine dair verilen fetvaları kabul etmemiştir. Aksi görüş ortaya koymuştur. Ona göre eğer yargıç/hâkim, muteber bir fikhî kâideye aykırı hüküm verirse hükmü bozulur. *Sü-reyciyye meselesi* de bu kabildendir. Çünkü bir şartın, şer'î şart niteliğini taşıması için şart ile meşrûtanın bir arada bulunmasının sahih olması gerekir. Meşrûtu ile bir arada bulunması sahih olmayan şart, şeran geçersizdir.⁷¹ Karâfi'yi bu görüşe sevk eden neden, *Sü-reyciyye meselesinde* devrin olduğunu düşünmesidir.⁷²

Bâhüseyn, yukarıdaki *Sü-reyciyye meselesinden* hareketle kast edilenin fikhî kâideler olduğunu savunmaktadır.⁷³ Benzer durum Karâfi'nin *el-İhkâm* isimli eserinde bir hükmün nass, icmâ, kavâid ve celî kıyasa aykırı olması sebebiyle bozulduğuna dair açıklama sadedinde serdettiği bilgiler için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür.⁷⁴ Binaenaleyh hüküm verilirken fikhî kâideleri delil olarak göstermek caizdir.

Bu görüşü savunanlar ayrıca bu konuda fikir beyan eden âlimlerin ortaya koydukları düşüncelerinin karşıt görüş taraftarlarınca doğru bir şekilde yorumlanmadığını düşünmektedirler. Örneğin onlara göre, İbn Nüceym kâide ile değil zâbita ile fetva vermenin caiz olmadığı görüşündedir. Çünkü kendisi kâide lafzından söz etmemektedir. Hatta zâbita kavramını küllî olarak değil ağlebî olarak görmektedir. Dolayısıyla onun bu konudaki itirazı bir bütün olarak kâidenin istidlâlüne yönelik değil zâbitanın delil olmadığına yöneliktir. En önemlisi ise İbn Nüceym fikhî kâidelerin delil olma vasfının bulunmadığı şeklinde bir fikir beyan ettiğine dair net bir bilginin varlığından söz etmek mümkün görünmemektedir. Zira Hamevî'nin, İbn Nüceym'in *el-Fevâidu'z-Zeyniyye* eserine atıfta bulunarak

68 Ayrıntı için bk. Merginânî, *el-Hidâye*, III, 52.

69 Bâhüseyn, *Kavâidu'l-fikhiyye*, s. 268-269.

70 Kaynaklarda bu meseleyi ortaya koyan ilk kişinin İbn Sureyc (v.306/919) olduğu nakledilmektedir. Meselenin aslı şudur: “Koca, eşine hitaben ‘eğer seni boşarsam, sen bu boşamadan önce üç defa talakla boşsun’” derse İbn Süreyc'e göre boşama gerçekleşmez. Ayrıntı için bk. Karâfi, *el-Furûk*, I, 79; Subkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, II, 71.

71 Karâfi, *el-İhkâm fî Temyizi'l-fetâvâ 'ani'l-ahkâm ve't-tasarrufati'l-kâdi ve'l-İmâm*, s. 138.

72 Ayrıntı için bk. Eşit, *Fikhî'ta Totolojik Bir Mesele: el-Mes'eletü's-Sü-reyciyye*, s. 443-455.

73 Bâhüseyn, *Kavâidu'l-fikhiyye*, s. 269-270.

74 Karâfi, *el-İhkâm*, s. 135; *Furûk*, IV, 40.

bu kâidelerin iktizâ ettiği hükme göre fetva verilemeyeceği şeklindeki sözleri idda edildiği gibi mezkûr eserde geçmemektedir.⁷⁵ Bu görüş sahipleri, sadece yukarıda referans gösterdikleri âlimlerle iktifa etmeyip daha pek çok ismi zikretmişlerdir.⁷⁶ Bâhüseyñ netice olarak şunları dile getirmektedir:

“... Âlimler, söz konusu kâideleri kolayca ezberlemek, fikhî meleke edinmek ve belli bir metod izlemek gibi amaçlar gütseler de onların asıl gayeleri bu değildi. Çünkü kâideler, fıkıh vitrinini süsleyen mücerret fikhî bir dekor değildir. Aksine hakkında nass bulunmayan hükümleri bilinmesinde Müctehid, müftü, kadı ve diğerlerinin kendi alanında istifade edeceği meşru bir kaynaktır. Eğer kâidelerin delil olma salâhiyetleri yoksa; ‘filan kâide fıkıhın yetmiş bâbını kapsamaktadır; filan kâide, ilmin dörtte veya üçte biridir’ şeklindeki sözlerin anlamı nedir? Doğrusu anlamış değiliz!”⁷⁷

4. Fikhî kâidelerle istidlali kabul edenler, karşıt görüşün ifade ettiği, küllî kâidelerin ekseri/ağlebî hüküm vasfına sahip oldukları, birçoğunun istisnalarının buldukları ve dolayısıyla müstakil delil olamayacakları görüşüne de katılmaktadırlar. Onlara göre, fikhî kâidelerin bu özelliklerinin olması onları müstakil delil olmaktan çıkarmaz.⁷⁸ Bâhüseyñe göre âlimler, söz ettikleri kâidelerin -çok az hariç- ne şartlarına ne rükünlerine ve ne de uygulamalarına değinmemişlerdir. Kâidelerin intibak şartlarının boyutunu açıklamak için ele aldıkları kâidelerin istisnalarını mütalaa etmemişlerdir. Şayet bu ve buna benzer hususlara değinselerdi esasen kâidenin kapsamına girmeyen müstesna cüzlerden birçoğu açıklığa kavuşmuş olacaktı. Ona göre, müstesna olan kâideleri cüzlerine intibakını alıkoyan mutlaka bir mani vardır.⁷⁹ Dolayısıyla tahsise uğrayan âmm onu umûm olmaktan çıkarmadığı gibi fikhî kâideler de istisnalar sebebiyle hücciyetlerini yitirmezler.⁸⁰

Mezkûr görüştekiler, ayrıca nâkis istikrâ temelinde fikhî kâidelerin müstakil delil olduğunu ispatlamaya çalışmaktadırlar. Bu hususta farklı usûl kitaplarından birçok nakil yapmaktadırlar.⁸¹ Bunlardan dikkat çekici olanı Şâtibî'nin *el-Muvâfakât* adlı eserine yapılan atıflardır. Hatta bazılarında göre Şâtibî, istikrânın tam ve nâkis olmasına bakmaksızın kât'î oluşunu teyit etmekte ve mekasıdı şe-

75 Bâhüseyñ, *Kavâidu'l-fikhiyye*, s. 267; Helifi, *el-Kâidetu'l-fikhiyye*, s. 325-328.

76 Bâhüseyñ, *Kavâidu'l-Fikhiyye* s. 266-270; Helifi, *el-Kâidetu'l-fikhiyye*, s. 323.

77 Bâhüseyñ, *Kavâidu'l-fikhiyye*, s. 270.

78 Bâhüseyñ, *Kavâidu'l-fikhiyye*, s. 273; Büñnû, *el-Vecz fi izâh kavâ'idil-fikhi'l-küllüyye*, s. 39-40.

79 Bâhüseyñ, *Kavâidu'l-fikhiyye*, s. 273-274.

80 Bâhüseyñ, *Kâidetu'l-meşakketi teclibut-teysir*, s. 224.

81 Geniş bilgi için bk. Buğa, *Eseru'l-edilletil-muhtelef fihâ fi'l-fikhil'İslâmî*, s. 651-653; Helifi, *el-Kâidetu'l-fikhiyye*, s. 301.

riatın bilinmesinde istikrâyı önemli bir metot olarak görmektedir.⁸² Bu görüş-tekiler, kâidelerin “külliliği/ağlebi” konusunda da daha çok Şâtibî'nin sözlerini göstermektedirler.⁸³ Onlara göre, Şâtibî, küllî esasın delâletini ibraz etmeye özen göstermektedir. İspatına dair muayyen bir nass gelmiş olmasa da küllî esas olabilmek şartlarını taşıdığı sürece hüccet sayılır.⁸⁴ Dolayısıyla Şâtibî'ye göre, küllî bir durum, küllî şekilde sabit olduğunda bir takım cüz'î meseleler, külliliğinin kapsamına girmese de onu küllî olmaktan çıkarmaz. Aynı şekilde yaygın olan ekserî durum şeriatıta genel olan kat'î durum mesabesinde görülür. Çünkü genel kuralın altına girmeyen cüzlerden sabit olan küllîye muarız olabilecek bir küllî meydana gelmez. Bu durum istikra neticesinde ortaya çıkan küllî esasların durumudur. Böylece bazı cüzler külliliğin muktezasını yansıtmasa da istikra yoluyla elde edilen esaslarda küllilik sahihtir.”⁸⁵

Bâhüseyn, kâidelerin külliliği ve nâkıs istikrâ hususundaki tartışmalarını farklı bir boyuttan da ele almaktadır. Ona göre, ihtisas sahibi âlimler, ekserî cüzlerde hüküm bulunduğu için küllî hüküm de ona tabiidir, şeklinde bazı itirazlarda bulunmuşlardır. Bununla birlikte istikrânın neticelerine binaen “küllî kâidedeler” terimini inkâr etmemişlerdir. Hatta usûlcüler, nâkıs istikrâyı delil olarak kullanmışlardır. Ayrıca nâkıs istikrâyı, ‘ferdin, umum-i ağlebe ilhâkı’ olarak isimlendirerek zann ifade ettiğini belirtmişlerdir. Bunu da şer'î ahkâmın ispatı için yeterli görmüşlerdir. Nâkıs istikrânın delil olduğuna dair şu hususları zikretmişlerdir:

a) Temsilî kıyas, şer'î hükümde kıyası kabul edenlere göre delildir. Temsilî kıyas, mertebe olarak istikradan daha düşüktür. Dolayısıyla istikra, temsilî kıyastan evladır.

b) İstikrâ, yakîn ifade etmezse de zann ifade eder. Zann ile amel etmek ise gerekli olduğundan nâkıs istikrâ hüccettir.⁸⁶

Özet olarak bu görüş sahiplerine göre, nâkıs istikrâ harici bir karineye gereksinim duymadan kendi zatı itibarıyla zannı galib ifade ettiğinden müstakil bir delildir.⁸⁷

5. *Mecelle*'de küllî kâidelerin tek başına delil olamayacağını ifade edilmiş olması, bazı modern hukukçular tarafından eleştiri konusu yapılmış ve oradaki

82 Reysûnî, *Nazariyyetu'l-makâsîd 'inde'l-Îmâmiş-Şâtibî*, s. 312.

83 Ayrıntı için bk. Şâtibî, *el-Muvâfakât*, I, 22.

84 Helîfî, *el-Kâidetu'l-fıkhiyye*, s. 325.

85 Şâtibî, *el-Muvâfakât*, II, 229.

86 Bâhüseyn, *Kavâidu'l-fıkhiyye*, s. 274-275.

87 Helîfî, *el-Kâidetu'l-fıkhiyye*, s. 301.

ifadelerin tutarsız olduğu savunulmuştur.⁸⁸ Nitekim Bâhüseyn, *Mecelle* şarihlerinin bu konuda araştırma yapanları daha baştan *Mecelle*'nin ilk makalesindeki ifadeleri kabul etmeleri yönünde şartlandırdıklarını ifade etmektedir.⁸⁹ Zira ilk makalede geçen, “*evvel emirde bu kavâidin tefehhümü mesaile istisnas hâsıl eder ve mesâilin zihinlerde tekarrürüne vesile olur*”⁹⁰ şeklindeki ibareler bunu göstermektedir. Bâhüseyn ayrıca *Mecelle* şarihleri, mukallit ile müctehid ayırımını yapmak için bu kâidelerin mukallitler için yol gösterici özelliğine vurgu yaptıklarını ifade etmektedir. Yoksa onlar istidlal engeli müctehid için değildir.⁹¹

*Mecelle*deki ifadeleri tutarsız ve sert bir eleştiriye tabi tutan Helîfî ise konuyu “*Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye'nin tutumu*” şeklinde müstakil bir başlık olarak ele almaktadır. Ona göre, *Mecelle*'de küllî kâideler ile istidlâlde bulunmanın aleyhinde yer alan ifadeler boş birer iddiadır. Objektif bir bakış açısıyla izahata muhtaçtır. Helîfî, bunun sebebini iki şeye irca etmektedir. Birincisi, *Mecelle*'nin vazedilmesinden günümüze kadar ilmî camiadaki üstün konumu. İkincisi ise, *Mecelle*'de yer alan malumatların, bazı çağdaş araştırmacıları yanıltacak derecede yaygınlık kazanarak meşhur olması. Helîfî, bu görüşünü gerekçelendirme sadedinde ise *Mecelle* mazbatasını ile *Mecelle*'nin birinci makalesinden örnekler vermektedir.⁹² Ona göre ifadeler arasında tutarsızlık bulunmaktadır:

Birincisi: (Mazbata) “*Bunlar, fakihlerin bir araya getirdikleri fikhî kâideler olup, şer'îyye hâkimleri, sahîh bir nakil bulmadıkça yalnız bunlarla hükmedemez*”

İkincisi: (Mazbata) *Fakat fikhî meselelerin bir araya toplanmasına küllî faideleri olarak gözden geçirenler meseleleri, delilleriyle zapdetmiş olurlar. Ayrıca bunlar vasıtasıyla bir adam muamelâtını mümkün mertebe şeriata uydurabilir.*⁹³

Üçüncü: (Makaale-i Ülâ) “*Muhakkikin-i fukahâ mesâil-i fikhîyyeyi bir takım kavâid-i küllîyye irca etmişlerdir ki her biri nice mesâili muhit ve müştemil olarak kütüb-ü fikhîyyede müsellemmâttan olmak üzere bu mesâilin isbatı için delil ittihaz olunur. Ve evvel-i emirde bu kavâidin tefehhümü mesaile istisnas hâsıl eder ve mesâilin zihinlerde tekarrürüne vesile olur.*”⁹⁴

Helîfî, bu ifadelerin iyice düşünülmesi halinde aralarındaki çelişkinin rahatlıkla fark edileceğini söylemektedir. Ona göre, ilk ifade fikhî kâidelerin iktizasına

88 Bâhüseyn, *Kavâidu'l-fikhîyye*, 268; Helîfî, *el-Kâidetu'l-fikhîyye*, s. 322.

89 Bâhüseyn, *Kavâidu'l-fikhîyye*, s. 268.

90 Berki, *Açıklamalı Mecelle*, s. 18.

91 Bâhüseyn, *Kavâidu'l-fikhîyye*, s. 338.

92 Helîfî, *el-Kâidetu'l-fikhîyye*, s. 337.

93 Berki, *Açıklamalı Mecelle*, s. 10.

94 Berki, *Açıklamalı Mecelle*, s. 18.

göre hüküm vermeyi kabul etmemektedir. Fakat üçüncü ifade, mezkûr ilk ifadeyle çelişmektedir. Aynı zamanda da ikinci ifade ise diğer iki ifadedeki metodun tam zıttı olduğu görülmektedir. Helîfî, bu çelişkinin sadece *Mecelle*'de değil *Mecelle* serhlerinde yer alan yorumlarda da bulunduğunu iddia etmektedir. Helîfî'nin geniş bir şekilde tartışmaya açtığı konuyu şu soruyla özetlemektedir: “Şayet *Mecelle*'yi vazedenler tarafından ahkâma dair fikhî kâidelerle istidlâlde bulunmaya itibar edilmeyecekse o zaman *Mecelle*'de yer verdikleri doksan dokuz kâidenin faydası nedir?”⁹⁵

6. Fikhî kâideleri müstakil delil kabul etmeyenler, bu kâidelerin fûrudan çıkarılan semereler/sonuçlar olduğunu dolayısıyla bunların tekrar fikhî fûruun hükme bağlanmasında esas alınamayacağını aksi halde kısır döngüye düşüleceğini belirtmişlerdir. İstidlal taraftarları ise bu itirazı şu şekilde cevaplamışlardır: Mezkûr iddia ancak hükme bağlanması düşünülen fûruun kendisinden istinbât edilen aynı fikhî kâideye dayanması halinde geçerlidir. Oysa burada fikhî kâideye dayandırılan fûruu, kâidenin kendisinden istinbât edildiği fûrudan farklıdır.⁹⁶ Ayrıca bütün ilimlerin kâideleri, o ilimlerin furû üzerine bina edilmiş olup onların birer semeresidir. Buna en yakın örnek, usûl kâideleri ve özellikle de Hanefîlerin önceki imamlardan menkûl ferî meselelerin hükümlerinden istinbât ettikleri kâidelerdir. Kimse çıkıp da bu hükümlerin yorumu ve istinbâtı hususunda bu kâidelere dayanmak caiz değildir, demedi. Başka bir örnek ise gramer âlimlerin fasih konuşan Arapların konuşmalarından istinbât ettikleri gramer kâidelerdir. Benzer şekilde kimse, bu kâideler ferî hükümlerin birer semeresi/neticesidir dolayısıyla Arapça hükümlerin onlara dayanması uygun değildir, dememiştir.⁹⁷ Ayrıca hükümlere delâleti itibariyle fikhî kâideleri, kıyas, istihsân, istislâh, istishâb ve benzeri zannî icmâlî deliller olarak kıyas yapmaktır. Bunlar hepsi zannî delillerdir. Ancak onlara zorunlu hallerde müracaat edilir. Öte yandan fikhî kâidelerle istidlâlde bulunarak onlara dayanmak diğer mezkûr delillere dayanmaktan evladır. Çünkü bazen fikhî kâidenin delâleti kıyasın -ki mezkûr delillerin en güçlüsüdür- delâletine tercih edilmektedir.⁹⁸

7. Ülkemizdeki bazı araştırmacılar, Hâdimî (v. 1176/1762) ve İsmail Hakkı İzmirli (v. 1869-1946) gibi son devir usûlcülerden bir kısmının, küllî kâideleri fikhî müstakil fer'î delilleri arasında saydıklarını dile getirmektedirler.⁹⁹ Dolayısıyla

95 Helîfî, *el-Kâidetu'l-fikhiyye*, s. 338-341.

96 Bâhüseyn, *Kavâidu'l-fikhiyye*, s. 278.

97 Bürnû, *el-Veciz fi izâhi kavâ'id-i'l-fikhi'l-küllîyye*, s. 41-42; Bâhüseyn, *Kavâidu'l-fikhiyye*, s. 276-277.

98 Bâhüseyn, *Kavâidu'l-Fikhiyye* s. 279-280; Helîfî, *el-Kâidetu'l-fikhiyye*, s. 313.

99 Baktır, “İslâm Hukukunun Genel Prensipleri”, s. 210; Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, s. 172.

onların bu yaklaşımını da fikhî kâideleri müstakil hüccet görenlerin lehine bir delil farz ederek zikretmek istiyoruz. Şunu da ifade edelim ki, onları bu düşünceye sevk eden Hâdimî ve İsmail Hakkı'nın küllî kâideleri tâlî deliller arasında zikretmeleridir.¹⁰⁰ Örneğin Hâdimî, *Mecâmi'ü'l-Hakâik* adlı eserinde müctehidlerin ittifak ettiği edille-i erbaa olan aslî delillerden sonra mezhepler arasında ihtilaflı olan yirmi bir tâlî delile yer vermektedir.¹⁰¹ Hâdimî, küllî kâideleri de mezkûr yirmi şer'î deliller arasında saymaktadır. Benzer görüşte olan İsmail Hakkı da, *İlm-i Hilâf* adlı kitabında “doğrudan ve dolaylı deliller” şeklinde zikrettiği otuz altı delil arasında kavâid-i külliyye'yi de saymaktadır.¹⁰²

III. KONU İLE İLGİ GÖRÜŞLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Fikhî kâidelerin hüküm verme konusunda müstakil şer'î deliller arasında sayılıp sayılmayacağı konusunda genel olarak iki görüş etrafında temerküz etmektedir. Dolayısıyla değerlendirme de bu iki yaklaşım taraftarlarının ortaya koyduğu yaklaşımları bağlamında olacaktır. Fikhî kâidelerin, müstakil şer'î delil olma vasfının bulunmadığını savunanların delilleri arasında hem kuvvetli hem de zayıf olanların bulunduğu görülmektedir. Kanaatimizce bunlardan en zayıf halka Nebhânî'nin, *Mecelle*'nin küllî kâideler arasında Fransız Medeni kanunlarından iktibas edilen kâidelerin olduğu iddiasıdır. Nebhânî, “*ukûd'da itibar makaasıt ve maâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir.*”¹⁰³ kâidesinin Fransız kanunlarından birer tercüme edilmiş hali olduğunu söylemek suretiyle iddiasını daha ileriye bir noktaya taşımıştır. Bu iddia birkaç açıdan yerinde değildir. Birincisi, bu kâidede ukûd/akitler lafzının zikredilmesi, maksat ve manaların yalnızca akitlerden ibaret olduğunu ifade etmek için değildir. Bilakis galib/ekser olanı beyan içindir. Nitekim bu kâide davalarda olduğu gibi akitlerin dışında da kullanıldığı bilinmektedir. İkincisi, *Mecelle*'nin vazedilmesindeki en önemli hedeflerden biri Fransız Kanunu esas alınarak yabancı bir medeni kanunun hazırlanması yolu ile benimsenmesi önerilerinin ortaya çıkarttığı tartışmalara nokta koymaktır.¹⁰⁴ Üçüncüsü, Modern hukuka kaynaklık teşkil eden Roma Hukuku'nun formalist/şekilci bir yapıya sahip olduğu bilinmektedir. Hâlbuki İslâm Hukuku'nda şekilciliğin bu derecesi söz

100 Hâdimî, *Mecâmi'ü'l-Hakâik ve'l-Kavâid*, s. 77. Eser hakkında Bk. Çeker, “*Ebû Saûd Muhammed el-Hâdimî'nin Mecâmi'ü'l-Hakâik ve'l-Kavâid Adlı Eseri*”, s. 43-52.

101 Hâdimî, *Mecâmi'ü'l-Hakâik*, 73-78.

102 Hakkı, *İlm-i Hilâf*, s. 202.

103 Berki, *Açıklamalı Mecelle*, s. 19.

104 Mardin, *Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, s. 61-67.

konusu değildir.¹⁰⁵ Dördüncüsü, İslâm hukuku hükümlerinin hiçbirisi diğer hukuk ve kanunlarından alınmadığına dair en önemli tanık hukukçulardır.¹⁰⁶ Nitekim 1932 yılında Lahey’de toplanan Uluslararası Modern Hukuk Kongresinde alınan üç karardan birincisi ve en önemlisi şuydu: “İslâm hukuku orijinaldir, hiçbir hukuk sisteminden etkilenmemiştir.”¹⁰⁷

Fikhî kâidelerle istidlali kabul etmeyenlerin delilleri arasında zayıf deliller yer alsa da genel olarak makul gerekçelere dayandığını söylemek mümkündür. Nitekim Klasik dönemde kaleme alınan sayısız kavâid eserlerde daha çok kâidelerin tespit, beyan ve önemi gibi hususlar üzerinde durulduğu halde hemen hiçbir eserde bu kâidelerin, hüküm verme noktasında tek başlarına delil vasfını haiz olup olmadığına dair aydınlatıcı bir bilgiye yer verilmediği görülmektedir. Modern dönem ise yine kavâid türü birçok eser kaleme alınmış fakat birkaçı hariç bu konu arzulanan düzeyde incelenmemiştir. Bundan hareketle akla, “neden bu kadar önemli bir konu ihmal edilmiştir?” şeklinde bir soru gelmektedir. Bu soruya verilecek cevap daha çok kâideleri müstakil delil kabul etmeyenlerin görüşünü destekler mahiyettedir. Zira müctehidler hüküm istinbâtında şer’i delilleri, delalet ettikleri kuvvet derecelerine göre bir sıralamaya tabi tutarlar. Bu hususta tespit ettikleri kuvvetli bir delil bulamazlarsa başka delillere tutunurlar. Binaenaleyh fikhî kâidelerin delil olma vasfının gerçekten olmadığına kanaat getirmiş olacaklar ki onları ne asli ne de tâlî deliller arasında saymışlar. Bu kâideler istidlâlâ elverişli görülseydi elbette bu hususta bize intikal eden bir şey olurdu. Ayrıca bu kâidelerin müstakil delil teşkil etmemeleri tek bir sebebe dayanmamaktadır. Zira fikhî kâideler, ekseri, ağlebî, istisna, nâkıs, istikra gibi birden fazla menfî sayılabilecek özellikleri bulundurmaktadır. Bu özellikler zannı galib derecesini zayıflatan nedenler arasında yer almasına ve ona karşı ihtiyatla yaklaşmasına sebebiyet vermektedir. Kavâid müelliflerinin, bu konuda bir fikir beyan etmediklerini de eklediğimizde istidlali kabul etmeyenlerin delillerini güçlendirmektedir. Öte taraftan şer’i olmayan bir yöntemle istinbât edilmiş kâidelere itibar edilmeyeceği hususunda İslâm hukukçuları arasında bir fikir ayrılığı bulunmamaktadır. Sadece akli/mantıkî yöntemlerle elde edilen kâideler muteber kabul edilmemektedir. Zaten *Mecelle Mazbatası*’nda geçen, “Şer’iyye hâkimleri sarîh bir nakil bulmadıkça yalnız bunlarla (kâidelerle) hükmedemez” sözün anlamı da budur. Bu cümleyi şerh eden Haydar Efendi de: “...Bir kitab-ı mu’teberde hususî meseleye zaferyâb olun-

105 Gür, *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*, s. 110.

106 Hakkı, *İlm-i Hilâf*, s. 202.

107 Geniş bilgi için bk. Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 39; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 48-51.

*madıkça, mezkûr kavâid-i fikhiiyi tatbikan amel ve hüküm olunamaz.*¹⁰⁸ ifadele-riyle aynı anlamı tercih etmiştir.

Netice olarak fikhî kâideleri müstakil şer'î delil kabul etmeyenlerin gerekçeleri daha önce karşıt görüş taraftarları tarafından ayrıntılı bir şekilde değerlendirmeye tabii tutulmuştu. Akla gelen muhtemel itiraz ve düşüncelere yer verilmişti. Bu yüzden aşağıda fikhî kâideleri müstakil delil kabul edenlerin yaklaşımlarında itiraza açık noktalar bulunduğu kanaat getirdiğimiz hususları değerlendirmeye çalışacağız.

1. Hüküm istinbâtında fikhî kâideleri delil olarak kabul edenler, bahsi geçen iki âyeti delil getirirken konuyu bağlamından koparttıkları görülmektedir. Çünkü usûlcüler, fıkıh mezheplerinin kurumsal bir yapı kazanmalarını takip eden dönemden itibaren zaten bu delillerin ne olduğunu ortaya koymuşlardır. Fakat kavâid ilminin ortaya çıktığı h. IV. asır ve sistemleştiği döneme kadar bu kâidelerin delil olduğuna dair hiçbir mezhep görüş belirtmemiştir. Ayrıca istihsân, seddi zera'i, örf gibi ihtilaflı deliller tartışmaya konu olmasına rağmen kâideler klasik dönem usûlcüleri tarafından tartışmaya bile açılmamıştır. Bahsi geçen iki âyet bağlamından hareketle Tûfî'den nakledilen miras hukukun dair örnekler doğrudur. Fakat bu ve benzeri meseleler fikhî kâidelerle çözüme kavuşmuş değildir. Referans gösterdikleri bir başka âlim olan İmâm Şâfiî'nin sözleri ise yine bağlamından koparılmış bir argüman olduğu görülmektedir. Çünkü onun mezkûr sözünü alıp bunun fikhî kâidelere delil teşkil ettiğini söylemek yerinde değildir. İmâm Şâfiî bu sözü mücmel olarak söylemektedir. Bizzat Allah'ın Kitab'ını işaret ederek *er-Risâle*'nin sonraki sayfalarında bu delillerin sırasıyla Kitab, Sünnet, İcmâ ve kıyas olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.¹⁰⁹ Dolayısıyla bu görüş sahiplerinin delil olarak arz ettikleri âyetlerde ve âlimlerin sözlerindeki yorumlarında isabet etmediklerini söylemek mümkündür.

2. Hz. Ömer'in, mektupta değindiği hususlara gelince, mektupta yer alan "emsâl ve eşbâh" kavramlarından fikhî kâidelerin delil teşkil ettiğine dair bir sonuç çıkarmak pek isabetle gözükmemektedir. Zira sahabe döneminde fikhî kâidelerin oldukça sınırlı bir düzeyde olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Hz. Ömer'in onlardan söz ettiğini söylemek uzak bir ihtimaldir. Hatta usûlcüler onun, "*Allah'a en sevimli olana ve kanaatine göre hakkaniyete en yakın olan hükmü ver.*" sözünden kıyas metodunun kullanılmasına yönelik açık bir talebin anlaşıldığını ifade etmektedirler.¹¹⁰ Suyûtî de Hz. Ömer'in, "*Allah'a en sevimli olana ve kanaatine göre*

108 Ali Haydar, *Dureru'l-hukkâm*, I, 23.

109 Ayrıntı için bk. Şâfiî, *er-Risâle*, madde. 57, 97, 98, 99, 100, 120, 121.

110 Cüveynî, *et-Telhis, fi usûli'l-fıkıh*, II, 202; Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakki'in*, I, 102.

hakkaniyete en yakın olan hükme ver.” sözünü kâideleri istidlal kabul edenlerden farklı yorumlamaktadır. Zira ona göre mezkûr söz, birbirine benzer meselelerden bir kısmının sahip olduğu özel bir durumdan dolayı diğerine benzemediğine işaret etmektedir. Bu da suret ve mana bakımından birleşen, hüküm ve illet açısından ayrılan benzer meseleler arasındaki ayrımı konu edinen “furûk” ilmidir.¹¹¹ Dolayısıyla mektupta geçen hususlara dayanarak fikhî kâidelerin hüküm verme konusunda tek başına delil olabilme vasfının bulunduğunu söylemek zorlama bir yorum olur. Ayrıca bu görüş sahipleri mezkûr mektuptan hareketle Suyûtî'nin fikhî kâidelerle istidlâlde bulunabileceği sonucuna vardığını da ileri sürmektedirler. Oysa naklettikleri sözler fikhî kâidelerin delil olduklarından değil onların faydalarından söz etmektedir.¹¹² Bu yüzden mezkûr söylemlerin bağlamından koparılmış olduğunu söylemek mümkündür.

3. İstidlali kabul edenler, karşıt görüş gibi Cüveynî'yi referans göstermektedirler. Hangi görüşün isabetli olduğuna karar vermek için Cüveynî'nin mezkûr sözlerine birkaç zaviyeden bakmak gerekir. Birincisi: Cüveynî, mezkûr fikhî kâidelerle istidlâlî kast etmediğini açıkça beyan etmektedir. Ehli ilmin de fikhî kâidelere dayanarak hüküm vermediklerine ve usûlcülerle aynı görüşte olduğun vurgu yapmaktadır.¹¹³ Dolayısıyla beyan esastır veya “tasrîh mukabelesinde delâlete itibar yoktur, ilkesi gereği zahire göre hüküm vermek durumundayız. Üçüncüsü: “*Eşya-da asıl olan ibahadır*” şeklindeki kâide haddi zatında mezhepler arasında ihtilaflı bir kâidedir. Cüveynî gibi bir âlim bu kâideyle istidlâlde bulunması veya bulunmayı tavsiye etmesini gerektirecek bir gerekçe bulunmamaktadır. Dördüncüsü: Cüveynî'nin bazı ifadelerinin aklî metotlarla yorumlandığı da dikkatlerden kaçmamaktadır. Zira onlara göre Cüveynî, hak ile batılın birbirine karıştığı, müçtehit ve ilmi faaliyetlerin azaldığı vs. olağanüstü durumların istisnâ hallerine şer'î çözümler sunmaktadır. Buna cevaben denilebilir ki Cüveynî, farazî bir zaman diliminden söz etmektedir. Olması gereken bu zamanda kat'î delilere sarılmaktır. Zannî delillere değil. Beşincisi: Bâhüseyn klasik kitaplara dayandırdığı argümanlarda kendisi de bunların kâidelerin hücciyetinin açık olmadığını itiraf etmektedir. Sadece delil olduklarına işaret vardır demekle yetinmektedir. Örnek olarak Cüveynî'nin *Giyâsu'l-Umem* eserinde nass bulunmadığı vakit usûl ve fikhî kâidelere dayanarak farklı konularda onlarca hüküm bina ettiğini iddia etmektedir. Oysa durum böyle değildir. Zira Cüveynî fikhî kâidelerden önce usûl kâidelerine sonra nassa

111 Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, I, 31.

112 Bk. Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, I, 29.

113 Cüveynî, *Giyâsu'l-ümem fi't-tiyâsi'z-zulem*, s. 360-361.

dayanan fikhî kâidelere dayanması gerektiğini söylemektedir. Ayrıca Bâhüseyn, Cüveynî'nin fikhî kâidelere dayanarak farklı konularda hüküm bina ettiğine dair örnek vermesi gerekirken Hanefî mezhebi âlimlerinden İmam Muhammed'in fer'î bir meseleye dair fikhî bir kâideyi örnek olarak sunmaktadır.

Bâhüseyn'nin *Süreyciyye meselesinden* hareketle fikhî kâidelerin delil olduğunu ispatlama çabası da isabetli bir yaklaşım olarak görülmektedir. Çünkü Bâhüseyn Karâfî'nin, "kavâid" kavramına yüklediği anlamı fikhî ve usûl kâideleri kapsayacak şekilde genelleştirmektedir. Oysa Bâhüseyn'in de kabul etmektedir ki bu husus tartışmaya açıktır. Kârâfî'nin kâideleri kastettiği kabul edilse bile ona göre geçerli kâideler nassa dayalı, istisnasız kabul edilenler ve muârizdan salim olanlardır. Mutlak anlamda ve mezkûr kayıtlardan mücerret kâideler değildir. Nitekim ona göre, hâkimin verdiği hüküm nass, icmâ celi kıyas ve muârizdan salim olan dört esastan biriyle çelişmesi durumunda bozular.¹¹⁴ Dolayısıyla muârizdan salim olan kâidelerden/*el-kavâidu's-sâlime ani'l-mu'âriz*'dan kasıt, bir nassa dayalı veya istisnaları hemen hemen hiç olmayan temel kâideler olduğu anlaşılmaktadır. İşte *Süreyciyye meselesi* de bu bağlamda örnek olarak verilmiştir. Dolayısıyla bu kayıt ve vasıfları taşımayan istisnası olan ve ağılebî kâideler istinbâta dair tek başlarına delil teşkil etmezler. Çünkü bu kâideler zannî olarak hükme medar olmaları mümkün olsa bile kat'î bilgi vermezler.¹¹⁵

Bu görüş sahiplerinin -daha önce geçtiği üzere- mezkûr konudaki yaklaşımlarını desteklemek için sadece Cüveynî ve Karâfî'yi değil daha pek çok âlimi referans gösterdiklerini ifade ettik. Ancak referans gösterdikleri âlimlerin sözlerini farklı yorumladıkları görülmektedir. Meselâ Bâhüseynî'nin "*Eğer kâidelerin delil olma salahiyetleri yoksa; 'filan kâide fikhın yetmiş bâbını kapsamaktadır; filan kâide, ilmin dörtte veya üçte biridir' şeklindeki sözlerin anlamı nedir, doğrusu anlamış değiliz!*"¹¹⁶ gibi sözlerle bir algı oluşturmaktadır. Oysa biraz tetkik edildikten sonra bu sözlerin tamamen bağlamından koparılmış olduğu görülecektir. Çünkü Suyûtî, nakledilen sözleri İmam Şâfiî, İmam Ahmed b. Hanbel gibi âlimlere nispet etmektedir.¹¹⁷ İlmin üçte biri veya dört birinden kasıt müstakil fikhî kâideler olmayıp bizzat şu hadislere dayalı bir yorumdur: "*Ameller niyetlere göredir.*"¹¹⁸,

114 Karâfî, *el-İhkâm*, s. 135.

115 Ayrıntı için bk. Hamevî, *Gamzu uyûni'l-besâir*, I, 37, 193, 197; Yaman, "Bir kavram olarak "Fıkıh Kâideleri", s. 64; Kızılkaya, *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler*, s. 175-180.

116 Bâhüseyn, *Kavâidu'l-fikhiyye*, s. 270.

117 Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, I, 36-37.

118 Buhârî, "Bed'ul-vahy", 1, "İmân", 41.

“Kim dinimize, onda olmayan bir iş yaparsa/sokarsa merdûd'dur”¹¹⁹ ve “Helaller de haramlar da apaçık bellidir.”¹²⁰ Bu da göstermektedir ki bu konuda öne sürülen birçok görüşün gerçekten tetkik ve tahkik edilmesi elzemdir. Ayrıca bu görüş sahipleri, mezkûr âlimlerden örnekler verdikten sonra âlimlerin bu kadar önem attıkları kâidelerin, “fıkıh vitrinini süsleyen mücerret fikhî bir dekor olmadığı” şeklinde sözler sarf ederek zihinlerde soru işaretine oluşturmaya çalışmaktadırlar. Oysa kavâid türü kitaplarda bu kâidelerin ne oldukları hususu açıkça beyan edilmiştir.

4. Fikhî kâideleri delil olarak kabul edenler, kâidelerin; “ekseri/ağlebî hüküm” “istisnalarının varlığı” ve “nâkıs istikrâ neticesi” gibi özelliklerinin bulunması onların delil olmaları önünde engel teşkil etmediğini ispat etme için birkaç görüş ortaya koymuşlardır. Fakat genel itibariyle görüşlerini ispatlama sadedinde mantık kuralları yanında modern hukuk sistemi metotlarına müracaat ettikleri görülmektedir. Nitekim Bâhüseyn mantık ilmindeki kaziyelerden yola çıkarak fikhî kâidelerin kaziyeye-i hamliyye ve şartiyye formlarından oluştuğunu dile getirmektedir. Daha sonra kaziyeye-i hamliyye için mevzu ile mahmul şartiyye için ise mukaddem ile tâlî arasındaki akli telâzumun gerekliliğine vurgu yaparak fikhî kâidelerden örnekler vermektedir. Böylece fikhî kâidenin büyük önerme olduğunu tasavvur ederek ondan cüz’î hükümlerin çıkartılmasının mümkün olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır.¹²¹ Oysa İslâm hukukunda bu tür yaklaşımların pek isabetli olmadığı ve rağbet görmediği bilinmektedir. Özellikle telâzümün ayrı bir delil vasfını haiz olup olmaması tartışmalıdır.¹²² Telâzümü kabul edenler bile telâzümün iki hüküm arasında olduğunu kabul etmektedirler. Hanefi imamları, illet ortaya çıktığında bunun kıyas olduğunu ve kıyasın açık oluşundan mütevellit olarak da bazı rükünlerinin zikrine gerek görülmediğini ifade etmişlerdir. Binaenaleyh kıyas için bir illet olmasa şeriatın itibar etmediği arzulara tabi kabilinde olur ki neticede de mesâlih-i mürsele gibi fâsid olacağına dikkat çekmişlerdir.¹²³

Şâtibî’ye atıf edilen kâidelerin külliliği konusundaki görüşlerin de fikhî kâidelere mahsus hususlar olduğunu düşünmüyoruz. Çünkü onun değindiği konular, dinin ana kaynaklarının istikrâsı sonucu elde edilen ve fıkıh literatüründe “külliyyâtü’ş-şerî’a/makâidu’ş-şerî’a” diye bilenen genel kapsayıcı hükümlere göre sorun çözme metodolojisine taalluk eden hususlardır.¹²⁴ Şâtibî de mezkûr eserinin

119 Buhâri, “İtisâm”, 20, Büyû’, 60, “Sulh”, 5.

120 Buhâri, “İmân”, 39, “Büyû’”, 2.

121 Ayrıntı için bk. Bâhüseyn, *el-Me’âyiru’l-celiyye*, s. 121-124; a. mlf. *Kavâidu’l-fikhiyye*, s. 27; a. mlf. *Kâidetu’l-meşakketi teclibut-teysîr*, s. 223-228; a. mlf. *el-Mufasssal fi’l-kavâidi’l-fikhiyye*, s. 81-84.

122 Hakki, *İlm-i Hilâf*, s. 188.

123 Ayrıntı için bk. Fenârî, *Fusûlu’l-bedâi’ fi usûli’ş-şerâi’*, II, 387; Hakki, *İlm-i Hilâf*, s. 188.

124 Ayrıntı için bk. Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, s. 169-171.

de ekseri, küllî ve istikrâ konularına fıkhnın muhafaza etmek istediği *zarûriyyât*, *hâciyyât* ve *tahsîniyyâtın* küllîliğini inceleme sadedinde kastının bu üç temel prensip olduğunu açıkça söylemektedir.¹²⁵ Bu bağlamda küllîliğin, kâidelerin ifade ettiği anlamı değiştirmeyeceğini beyan etmektedir. Ona göre, fikhî kâideler hem akli hem de nakli delillerin istikrası ile sabit oldukları için kat'îdirler.¹²⁶ Hatta İbn Âşûr'e göre, Şâtibî "*makâsîdu's-şerî'a*" kâidelerinin kat'î olduğunu ispat etmek sadedinde fıkhnın usûlünün kat'î olduğunu ispatlamaya çalışmış ancak bu hususta da somut bir delil getirememiştir.¹²⁷ Şâtibî benzer hedefleri gözeten İbn Âşûr göre de zarurat-i hamse/diniye olarak bilenen beş ana prensipler kat'î esaslar olup bunun dışında kalan esaslar zannîdir.¹²⁸ Dolayısıyla istidlal taraftarları fikhî kâideleri, külliyyâtü'-şerî'a ile mezcedip aynı şeylermiş gibi sunarak Şâtibî'nin bu konudaki yaklaşımını genelleştirmek suretiyle bağlamından kopardıkları görülmektedir.

Bâhüseyn, kâidelerin küllîliği ve nâkis istikrâ hususundaki tartışmalara cevap verme sadedinde ise ihtisas sahibi âlimlerin, istikrânın neticelerine binaen "küllî kâideler" terimini inkâr etmediklerini söylemektedir. Evet, bu doğrudur. *Mecelle*'nin birinci makalesinde kısmen işaret edilen bu husus Haydar Efendi ve Bilmen tarafından da yorumlanarak şerh edildiği görülmektedir.¹²⁹ Onların da ifade ettikleri gibi sonuç itibarıyla bir kâideden istisna edilen bir mesele, başka bir kâidenin altına girmektedir.¹³⁰ Hatta Bilmen, "*Kavâidi fikhîyyeden her biri, pek ihatalı birer esas olup başka kâidelerin çerçevesine dâhil bulunmadığı cihetle 'külli vasfını hâizdir'*"¹³¹ diyerek kâidenin "külli" özelliğine dikkat çekmektedir. Bununla birlikte hem Haydar Efendi hem de Bilmen küllî kâidelerin müstakil delil olduğunu dile getirmemişlerdir. Bilmen bu konuda şu açık ifadelerde yer vermektedir:

"Bir kısım 'kavâid-i fikhîyye' vardır. Bunlar, İslâm hukukunun usûlü mesabesindedir. Bunlar, fıkhnın esaslarını teşkil eden usul ve edillenin birer zübdesidir. Bunların her biri şer'î delile müstenittir. Hatta bunların birçoğları müteaddit şer'î delillerin tetebbu/incelemesi ve istikrası neticesi bulunmaktadır. Bu cihetle bunlar, yalnız muayyen bir delili şer'îden me'huz olan kâidelerden daha kuvvetlidir."¹³²

125 Şâtibî, *el-Muvâfakât*, I, 17.

126 Ayrıntı için bk. Şâtibî, *el-Muvâfakât*, I, 227-229; Kızılakaya, *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Külli Kâideler*, s. 311-313.

127 İbn Âşûr, *Makâsîdu's-şerî'a'ti'l-İslâmiyye*, s. 126-127.

128 İbn Âşûr, *Makâsîdu's-şerî'a'ti'l-İslâmiyye*, s. 126-127.

129 Tam metni için bk. Berki, *Açıklamalı Mecelle*, s. 18; Haydar Efendi, *Dureru'l-hukkâm*, 26; Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, I, 245.

130 Haydar Efendi, *Dureru'l-hukkâm*, I, 26; Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, I, 245.

131 Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, I, 245.

132 Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, I, 245.

Bilmen, burada birincisi, “*bir kısım kavaidi fikhiyye vardır*” sözüyle bütün kâideleri kast etmediği göstermektedir. İkincisi “*Bunların her biri bir şer’î delile müstenittir.*” demektir ki bununla nassı kastettiği açıktır. Nitekim aynı sayfada “*Meşakkat teysiri celbeder.*” kâidesinin örnek vermekte ve bu kâidenin Hac, 78 ve Bakara, 185. âyetlerinin birer sonucu olduğunu ifade etmektedir.¹³³ Bu örnek onun yaklaşımını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Daha sonra da bunun gibi birçok nassa dayanan kâidelerin fıkhıta çok kuvvetli esaslar olduğunu dile getirmektedir ki bu hususta hiç kimsenin itirazı olamayacağı açıktır. Neticede Bilmen, bu kâidelerin müstakil delil olduklarını ifade etmiyor. Zira bu hususta neyi kastettiği kendi ifadelerinden daha net anlaşılmaktadır.¹³⁴

Bu görüş sahiplerinin, fikhî kâidelerin nâkıs istikrâ neticesinde oluşmalarını sorun olarak görmemelerine gelince, bu husustaki argümanlarının da yeterli olmadığı kanaatindeyiz. Birincisi bu hususlara karşıt görüştekiler zaten cevap vermişti. İkinci ise onların, “*temsîlî kıyas, delil olmaya elverişli ise istikrânın delil olması evladır.*” sözüne karşılık denilebilir ki temsîlî kıyası delil kabul etmeyenlere göre nâkıs istikrâ yine bir delil olmaya devam edebilir mi? Nitekim Gazzâlî ve Râzî başta olmak üzere genel olarak Şâfiîler, temsîlî kıyastan daha güçlü olduğu ifade ettiğiniz nâkıs istikrâyı kabul etmemektedirler.¹³⁵ Bu konudaki detaylı görüşlere daha önce yer verildiği için bu kadarla iktifa ediyoruz.

5. Bu görüş sahiplerinin, *Mecelle*’de küllî kâidelerin tek başına delil olamayacağı şeklindeki ifadelerin tutarsız olduğunu ileri sürmeleri de birkaç açıdan isabetli gözükmemektedir. Birincisi, bu güne kadar *Mecelle* üzerinde sayısız çalışmalar yapılmıştır. Ancak mezkûr konuda ciddi çalışma yapanlardan hiç kimse oradaki ifadelerin çelişkili olduğunu söylememiştir. *Mecelle*’deki ifadelerin çelişkili olduğunu iddia edenler, somut bir delil ortaya koymaktan ziyade sözleri bağlamından koparttıkları görülmektedir. İkincisi, örnek olarak gösterilen ifadelerde bazı ayrıntıların göz ardı edildiği net bir şekilde görülmektedir. Zira bu görüş sahiplerine göre, “*sahih bir nakil bulmadıkça*” şeklindeki kayıt, fikhî kâidelerin delil olduğunu reddetmektedir. Diğer yandan dikkat edildiğinde hiçbir çelişkinin olmadığı görülecektir. Çünkü son ifade net olarak “*bir takım kavâid-i külliyye*” diyor, tüm kavâid-i külliyye demiyor ki! Nitekim *Mecelle*’de kast edilen delil olma vasfını haiz kâideler, klasik dönemden itibaren dört mezhebin ittifak ettiği belli

133 Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, I, 245.

134 Bk. Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, I, 245.

135 Bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi’l-Usûl*, I, 73; Râzî, *el-Mahsûl*, III, 1544.

başlı kâidelerdir.¹³⁶ Bu hususta hiç bir ihtilaf yoktur. Binaenaleyh buradaki “*bir takım*” kaydı ya gözden kaçmıştır ya da görmemezlikten gelinmiştir. Çelişki olduğu gösterilmeye çalışılan bu iki ifade arasında görüldüğü üzere bir çelişki söz konusu değildir. Mesele *Mecelle*deki ifadelerin bir benzerini Bilmen’de dile getirmektedir: “*Bir kısım ‘kavâid-i fıkhiyye’ vardır...*”¹³⁷ Bilmen, buradaki sözünü bütün kâideler olmadığını göstermektedir.¹³⁸ Dolayısıyla bu durum *Mecelle*’nin ifadesine tıpa tıp uymaktadır. Üçüncüsü, Helîfî, “*Şayet Mecelle’yi vazedenler tarafından ahkâma dair fikhî kâidelerle istidlâlde bulunmaya itibar edilmeyecekse o zaman Mecelle’de yer verdikleri doksan dokuz kâidenin faydası nedir?*”¹³⁹ şeklinde bir soru yöneltmektedir. Bu soruya *Mecelle*’deki küllî kâideler özelinde cevap verilebileceği gibi genel olarak tüm küllî kâideleri temelinde de yanıt vermek mümkündür. Bilindiği üzere *Mecelle*’nin hazırlanması ve yürürlüğe girmesi olağanüstü süreçler neticesinde olmuştur.¹⁴⁰ Bu yüzden sayısız kâideler arasında *Mecelle* için sadece 99 tanesinin seçilmesi ve bunlarla iktifa edilmiş olması da bu kâidelerin spesifik bir gayeye hizmet ettiğini göstermektedir. *Mecelle*’yi hazırlayan heyetin, esmâ-ı hüsnâ sayısı olan 99 ile teberrük etmek ve bir kısım muarızları susturmak bu gayelerden biridir.¹⁴¹ İşte 99 sayısı, o kâidelerin manevi bir otoritesi olduğunu göstermektedir. Ayrıca bilindiği gibi bu kâidelerin ele alınma nedeni genel olarak kavâid literatürü eserlerin başında uzun uzadıya açıklanmaktadır. Bu husus tüm kavâid eserlerde mükerrer bir şekilde ele alınmıştır.

6. Bu görüş sahipleri, karşıt yaklaşımların aksine küllî kâidelerin ferî hükümlerin semeresi/ürünü olmasını sorun görmemektedirler. Böyle düşündükleri halde ikna edici bir delil ortaya koyamadıkları görülmektedir. Çünkü öncelikle karşıt görüşün ifade ettiği “*fikhî kâideler, fer’î meselelere delil kılınması halinde devir/kısır döngü kaçınılmaz olur*” sorununa bir çözüm sunamamaktadırlar. Bu husustaki argümanları sadece kâideye bağlı olarak oluşan furû ile kâidenin kendilerine dayandığı furuun aynı olmadığını dolayısıyla kısır döngünün meydana gelmeyeceğini söylemekten ibarettir. Oysa ferî hükümlerin semeresi olan kâidelerin varlığı ortada dururken mezkûr iddialarını kabul etmek mümkün görünmemektedir. Öte taraftan usûl ve gramer kâidelerine kıyasla küllî kâidelerin de müstakil

136 Bk. Nedvî, *el-Kavâidu’l-fıkhiyye*, s. 282; Zuhaylî, *el-Kavâidü’l-fıkhiyye* I, 32.

137 Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, I, 245.

138 Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, I, 245.

139 Helîfî, *el-Kâidetü’l-fıkhiyye*, s. 341.

140 Geniş bilgi için bk. Erdem, “Tanzimat sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usûlü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar.”

141 Ali Haydar, *Dururu’l-Hukkâm*, I, 26; Şimşirgil, İkinci, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, s. 72.

birer delil olabileceği sonucunu çıkarmak sağlıklı bir yaklaşım değildir. Çünkü usûlü fıkıh kâideleri, daha ziyade Arap diline göre lâfızların ve ibârelerin manaya delâletlerinden hareketle ortaya koyulan bir kısım kurallardır. Küllî kâideler ise daha çok fıkıh hükümlerine taalluk eden kurallardır. Delil niteliğini taşımayan bu kâideler, şer’i bir nassa dayanmamaktadır. Bunlar sadece furuun istikrâî bir şekilde incelenmesi sonucunda elde edilmiş istisnaları bulunan ağlebî kâidelerdir. Malum olduğu üzere de hukuk, sabit ve değişmeye kapalı bir alan değildir. Sürekli gelişmeye değişmeye namzet her olayın kendine münhasır nitelikleri bulunmaktadır. Dolayısıyla ilgili fer’i kâidenin kapsamına dâhil olmayan durumların her zaman bulunabileceği ihtimal dâhilindedir. Bütün bu hususlar dikkate alındığında küllî kâidelerin her zaman ve herkes için geçerli olmayacağını söylemek daha makul bir yaklaşım olacaktır.¹⁴²

7. Bir kısım çağdaş araştırmacıların Hâdimî ve İsmail Hakkı’ı gibi âlimlerin küllî kâideleri müstakil delil saydıkları şeklindeki tespitleri de açığa kavuşmaya muhtaç bir meseledir. Çünkü bu iki usûlcü, kâideleri fıkıhın müstakil fer’i delilleri arasında sayarken onları müstakil bir delil kabul ettikleri hususu net değildir. Araştırmacıların ifadelerinden sanki Hâdimî ve İzmirli’nin küllî kâideleri müstakil bir delil kabul ettikleri şeklinde bir intiba hâsıl olmaktadır. Oysa durumun böyle olmadığı kanaatindeyiz. Zira malum olduğu üzere her iki usûlcü de Hanefî mezhebine mensuptur. Hanefî mezhebinde şer’i hükümlerin asıl ve tâlî delilleri bellidir. Her ikisi de önce asıl delilleri sonra da tâlî delileri -hatta İsmail Hakkı’nın ifadesiyle “dolaylı delilleri”- saymaktadırlar. İsmail Hakkı’ya ait *İlm-i Hilâf* kitabı ile Hâdimî’nin *Mecâmi’u’l-Hakâik ve’l-Kavâid* eseri arasındaki birçok yönden benzerlikler olduğu düşünüldüğünde ikisinin de yakın bir görüşte olduğunu söylemek mümkündür. Ancak İzmirli’nin de söylediği gibi Hâdimî şer’i hükümlerin kaynaklarından 21 tanesini sayarken kendisi 36 tane zikretmektedir. Bunun anlamı şudur, her ikisi de bu hususta yaptıkları şey sadece bir tercih yöntemi veya şer’i hükümlerin delillerini tespit etmekten ibarettir. Bu delillerin hepsini hüccet olarak isimlendirmelerinin nedeni de budur. Zira bu konuda haklarında ittifak olsun veya olmasın o güne kadar dillendirilmiş ne kadar delil varsa tümünü topluca ortaya konmuştur. Yoksa mezkûr kâideleri müstakil delil olarak kabul etmek değildir. Her ikisinin de şu ifadeleri söylediklerimize güzel bir örnektir:

“Nebinin ilhamı, vahiy hükmündedir. İttifakla hüccettir. Velinin ilhamı, hak ehline göre, ilim elde etme yollarından bir değildir. Velinin ilhamı, başkasını bağlamak üzere asla hüccet olmaz.”¹⁴³

142 Yaman, “Bir Kavram Olarak Fıkıh Kâideleri”, s. 50; Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, s. 175-76.

143 Hâdimî, *Mecâmi’u’l-hakâik*, 74; Hakkı, *İlm-i Hilâf*, s. 190.

Burada da görüldüğü gibi “ilham” Peygamber hariç hiç kimse için bir hüccet olması söz konusu değildir. Binaenaleyh Hâdimî ve İzmirli ilhamı müstakil bir delil olarak kabul etmedikleri halde onu deliller arasında saymışlardır. Çünkü bu sûfilere göre hüccettir. Onların yaptığı da bunu zikretmek ve hakikatini tartışmaya açmak kabilinde olmuştur. Sadece bu konuda değil benzeri örnekleri çoğaltmak mümkündür.¹⁴⁴ Fakat burada asıl dikkat çekilmesi gereken nokta şudur, edille-i erba dışında zikredilen bu dolaylı delillerin tamamında mutlak manada görüş ayrılığının bulunmasıdır. O iki âlimin yaptığı da bu ihtilafı görüşleri serdetmektir. Meselâ, İzmirli, âlimlerin ihtilafa düşükleri “iktiran” konusundan şu ifadelerle yer vermektedir: “*İktiran: nazımda beraber bulunmaktır. İktiran fi’n-nazm, cumhura göre delil değildir. İmam Ebû Yusuf, Müzenî, İbn Hureyre eş-Şâfiî ile bazı Malikîler delillerden sayıyorlar.....*”¹⁴⁵ Burada görüldüğü üzere kendisi sadece bir durum tespiti yapmakla yetinmektedir. Netice olarak İzmirli, *Kavâid-i külliyye* başlığı altında bu konuyu geniş bir şekilde işlemektedir. Onun delil olarak kabul ettiği fikhî kâideler, onun ifadesiyle doğruluğunda şüphe bulunmayan kâidelerdir.¹⁴⁶ Bunlara ilaveten İzmirli’nin, “*Kavâid-i külliyye veya ağılebiyye, kendisiyle cüz’iyyâtın ahkâmı bilinmek için bütün cüz’iyyâtın uygun olan külli veya ağılebî hükümdür.*” şeklindeki sözleri ile nâkıs istikrâ ve telazüm delilleri konusundaki açıklamalar birlikte mütalaa edildiğinde fikhî kâidelerin hüccet olduğuna kail olmadığı görülecektir.¹⁴⁷ Sonuç olarak hem Hâdimî hem de İzmirli önceki usûlcülerden farklı düşünmedikleri gibi özellikle de bu husustaki görüşlerinin *Mecelle Mazbatası*’nda yer alan “*bir nakl-i sarîh olmadıkça*” kaydıyla birebir örtüştüğünü düşünmekteyiz.

SONUÇ

Bu çalışmada doğrudan şer’î bir nassa dayanmayan fikhî kâidelerin delil olma problemi etrafındaki tartışmalara dair serdedilen yaklaşımlar tahlil edilerek bir sonuca varılmaya çalışılmıştır. İslam hukuk tarihinde fikhî faaliyetler dâhilinde bir takım ihtiyaçlara cevap olan kavâid-i fikhîyye, bir hükme medar olmaları cihetiyle usûl kurallarıyla aynı kuvvette değildirler. Soyut, ekserî, ağılebî, istikrâi prensipler olma özelliklerinden dolayı hüküm vermede, tek başına kaynak olup olmadığı hususunun önem ve kapsamını tartışmaya açmaktadır. Bir şer’î nassa veya usûl kâidelerine dayanan kuralların, tek başına hüccet olduklarına dair de

144 Bk. Hâdimî, *Mecâmi’u’l-Hakâik*, 77-84; Hakki, *İlm-i Hilâf*, s. 68-202.

145 Bk. Hakki, *İlm-i Hilâf*, s. 189.

146 Hakki, *İlm-i Hilâf*, s. 197.

147 Bk. Hakki, *İlm-i Hilâf*, s. 180-188.

bir tartışma söz konusu değildir. Ancak temelde Kur'an ve Sünnet'e dayanmayan kâideler ise tartışmalıdır. Bu tartışmaların, daha ziyade, modern dönemde ortaya çıktığı görülmektedir. Zira klasik dönem usûl ve kavâid müelliflerinin, fikhî kâidelerin delil olma hususuna değinmedikleri bilinmektedir. Bu durum onların, mezkûr kâidelerin müstakil delil vasfını haiz olmadığına kanaat getirdikleri şeklinde bir intiba uyandırmaktadır. Bu düşünceyi destekleyen birden fazla husus bulunmaktadır: Birincisi, fikhî eserlerde, icmâlî olan deliller üzerinde durulmasına rağmen fikhî kâideler sadece ta'lil, tahrîc ve tercih yapılırken destekleyici mahiyette görülmüştür. İkincisi, fikhî kâidelerin fıkıh ilmindeki yeri, önemi ve yararı gibi birçok yönünü ele alırken delil olma konusu ihmal edilmiştir. Üçüncüsü konuya dair tartışmalar ancak modern dönemde ve çok cılız bir şekilde gerçekleşmiştir. Mezkûr tartışmaların ortaya çıkmasında *Mecelle Mazbatası*'nda geçen sözlerin etkisi büyük olmuştur. Bu yüzden de son dönem araştırmacıların mazbatadaki görüşleri destekler mahiyetteki yaklaşımları, kâideleri müstakil delil kabul edenler tarafından bir takım eleştirilere maruz kalmıştır.

Modern dönemde gelinen noktada iki farklı görüş ortaya çıkmış olsa da şu hususların altını çizmekte yarar vardır: Sarih bir nakle dayanan küllî kâidelerin hücciyetine dair görüş ayrılığı mevcut değildir. Bununla birlikte edille-i erbaa olan aslî deliller gibi kat'î bir nassa muarız olmamak şartıyla fikhî kâideleri delil göstermeyi ve onlara dayanılarak hüküm vermeyi caiz görenlerin görüşleri kayda değerdir. Ancak şer'î delillerden hüküm istinbât edilirken asıl olanın, fikhî kâidelere dayanılarak hüküm vermenin doğru olmamasıdır. Kitab ve Sünnete müstenit açık bir nass bulunmadığı durumlarda hükümleri pekiştirmek, onlara aşina olmak ve onları akılda tutmak gibi konularda bu kâidelerden yararlanmak önemli ve doğru bir seçimdir. Bu özellikleri taşımayan fikhî kâidelerin tek başlarına delil vasfını haiz olmadığını dile getirenlerin daha ihtiyatlı ve tutarlı bir yaklaşım sergilediklerini söylemek mümkündür. Son tahlilde hukuk alanında bilgi ve birikim sahibi olan modern hukukçuların, kâidelerin delil olması yönünde ihtiyatlı tutum sergileyen İslâm hukukçularıyla benzer sonuçlara varmaları kayda değerdir. Fikhî kâideleri müstakil delil kabul etmeyenlerin ortaya koydukları deliller birbirini destekler mahiyette olmakla birlikte aralarında zayıf ve kaygı verici iddialar da yer almaktadır. Fıkhi kaideleri müstakil delil olarak kabul edenlerin ortaya koyduğu argümanlara gelince, kanaatimize göre bu görüş sahipleri pek somut deliller ortaya koyamamışlardır. Çünkü bu hususta daha ziyade bazı mantık kurallarına dayanarak ve klasik dönem âlimlerin sözlerini bağlamından koparak birtakım zorlama yorumlara gittikleri görülmektedir. En önemlisi de karşıt yaklaşımın delillerini çürütmede başarılı oldukları söylenemez.

Sonuç olarak hüküm vermede bütün fikhî kâideleri tek bir kefeye koyarak tek başlarına delil olma vasfının olduğunu veya olmadığını peşinen ve kesin yargılarla söylemek pek tutarlı değildir; çünkü bu kâideler arasında bizzat nass olanlar bulunduğu gibi hiçbir nassa dayanmayan insan aklının ürünü olan kâideler de mevcuttur. Bu yüzden ilmi derinliği olmayan kimselerin bu kâideleri kullanırken daha fazla dikkat etmeleri gerekmektedir. Zira çoğu zaman dini bir meselenin hükmü hakkında konuşulurken küllî kâidelerden bir veya birkaçının delil olarak getirildiği görülmektedir. Hâlbuki bu kâide, nass veya nass temelli olabileceği gibi insan aklının ürünü olan bir kural olması da muhtemeldir. Bu durum şer'î açıdan hem kâideyi hüccet olarak kullanan hem de dinleyen kişi için sakıncalıdır. Kâidelerin gelişi güzel delil olarak kullanılmasının önü almak ancak bu kâidelerin delil değerinin netlik kazanmasıyla mümkündür. Bunun için de son derece önemi haiz mezkûr tartışmaların farklı platformlarda ele alınıp üzerinde daha fazla çalışmaların/tartışmaların yapılması gerekmektedir. Sınırsız olaylara sınırlı nassların kâfi gelmediği sürekli gelişen ve değişen bir dünyada yaşadığımız doğrudur. Ancak bu hususta hakkında hüküm bulunmayan meselelerin çözümünde ictihâdî bir çalışma yapmadan delil olma vasfını haiz olmayan fikhî kâidelerle hüküm vermek kolaya kaçmak olduğu kanaatindeyiz. Dolayısıyla hakkında hüküm bulunmayan girift ve çok boyutlu içeriklere sahip meseleler ancak nass temelinde tahrîc ilkerlerini işletmekle, ictihâdî çabalarla ve ortak aklın ortaya koyacağı yaklaşımlarla çözmek mümkündür.

Kaynakça

- Ali Haydar Efendi (v. 1355/1936), *Dureru'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, 3. Baskı, İstanbul 1330.
- Aydın, Mehmet Âkif, "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 231-235.
- Bâhüseyn, *el-Me'âyiru'l-Celiyye*, Mektebetu'r-Ruşd, Riyâd 2008.
- _____, *Kâidetu'l-Meşakketi Teclibut-Teysir*, Mektebetur-Ruşd, Riyâd 2003.
- _____, Yakûb b. Abdilvehhâb, *el-Kavâidü'l-Fikhiyye; el-Mebâdî, el-Mukavvimât, el-Mesâdir, ed-Deliliyye, et-Tatavvur*, Mektebetu'r-Ruşd, Riyâd 1998.
- Baktır, "İslâm Hukukunun Genel Prensipleri", *Ekev Akademi Dergisi*, 34 (2008): 203-210.
- _____, Mustafa, "Kâide", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 205-210.
- Belgesay, Mustafa Reşit, *Kur'an Hükümleri ve Modern Hukuk*, Fakülte Matbaası, İstanbul 1963.
- Berki, *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye)*, Hikmet Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1982.
- _____, Ali Himmet, *Hukuk Mantiği ve Tefsir*, Ankara 1948.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, (v. 1390/1971) *Hukûk-i İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fikhiyye Kamusu*, Ravza Yayınları, İstanbul 2013.

- Buğa, Mustafa Dîb, *Eseru'l-Edilleti'l-Muhtelef fihâ fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Dârûl-Mustafâ, Dimeşk 2011.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhâri*, tah. İzzeddîn Zallî, İmâd et-Tayyâr, Yâsir Hasan, Muessetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrût 2014.
- Bûrnû, *el-Vecîz fî İzâhi Kavâ'idî'l-Fıkhi'l-Küllîyye*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1996.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh (v. 478/1085), *Giyâsu'l-Umem fî't-Tiyâsi'l-Zulem*, tah. Mustafa Hilmi, Fuâd Abdulmun'im, Dârûd-Da've, İskenderiyye 1980.
- Cüveynî, *et-Telhis, fî Usûli'l-Fıkıh*, tah. Abdullâh Cûlem en-Neybâlî, Şubbeyr Ahmed el-Umerî, Dârûl-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2007.
- Çeker, Orhan, “*Ebü Saûd Muhammed el-Hâdimî'nin Mecâmi'u'l-Hakâik ve'l-Kavâid Adlı Eseri*” SÜİFD'98, 8 (1999): 43-52.
- Dihlevî, Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm (v. 1176/1762), *Hucetü'l-Bâliğa*, 3. Baskı, Dârûl-İhyî'l-Ulûm, Beyrut 1999.
- Erdem, Sami, “Tanzimat sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usûlü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar”, (Doktora Tezi), MÜSBE, Konya 2003.
- Ergüney, Hilmi, *İzahlı ve Muakayeseli Mecelle Külli Kâideleri*, Yenilik Basımevi İstanbul 1965.
- Eşit, Davut, *Fıkıh'ta Totolojik Bir Mesele: El-Mes'ebetü's-Süreyciyye*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, 27/1 (2016): 443-455.
- Fenârî, Hamza b. Muhammed (v. 834/1431), *Fusûlu'l-Bedâi' fî Usûli's-Şerâi'*, Şeyh Yahya Efendi Matbaası, İstanbul 1289.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed (v.505/1111), *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût 2009.
- Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, (v.1176/1762), *Mecâmi'u'l-Hakâik ve'l-Kavâid*, tah. Hâlid Azîzî, Muessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 2016.
- Hamevî, Ahmed b. Muhammed (v. 1098/1687), *Gamzu Uyûni'l-Basâir Fi Şerhi'l-Eşbâh ve'Nezâir*, Dârûl-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- Helîfî, Riyâd Mansûr, *el-Kâidetü'l-Fıkhiyye Hucciyetuhâ ve Davâbitü'l-İstidlâli Bihâ*, Vizâratü'l-Evkâf ve'-Şuûnu'l-İslâmiyye, Kuveyt ty.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Makâsидуş-Şeria'ti'l-İslâmiyye*, tah. Muhammed et-Tâhir el-Meysâvî, Dârûl-Lubnan, 2. Baskı, Beyrut 2011.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, (v. 751/1350), *İ'lâmu'l-Muvakki'in*, tah. Ahmed Abdusselâm ez-Zu'bi, Dârûl-Erkâm, Beyrut 1997.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed (v. 970/1563), *el-Eşbâh ve'n-Nazâir*, tah. Abdulkerim el-Fudaylî, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2001.
- İzmirli İsmail Hakkı, (v. 1365/1946), *İlm-i Hilâf*, haz. Sırrı Fuat Ateş Hüner Yayın evi, Konya 2010.
- Karâfî, Şihâbuddîn Ahmed b. İdrîs (v. 684/1285), *el-Furûk*, tah. Ömer Hasan el-Kıyyâm, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 2014.
- _____, *el-İhkâm fî Temyizi'l-fetâvâ 'ani'l-Ahkâm ve't-Tasarrufati'l-Kâdi ve'l-İmâm*, Dârûl-Beşâiri'l-İslâmî, 2. Baskı, Beyrut 1995.
- Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, 5. Baskı, İstanbul 2007.
- Kızılkaya, “Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi”, (Doktora Tezi), SÜSBE, Konya 2011.
- _____, “Kâsânî'nin Bedâyi' isimli Eserindeki Kavâ'id'in Yeri”, (Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 2005.

- _____, Necmettin, *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Külli Kâideler*, İz Yayınları, İstanbul 2013.
- Köse, Saffet, *İslâm Hukukuna Giriş*, Hikmet evi Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2015.
- Makkarî, Muhammed b. Ahmed, (v. 758/1357), *el-Kavâ'id*, tah. Abdullah b. Abdillâh, Ummu'l-Kurâ Üniversitesi Yayınları, Mekke t.y.
- Mardin, Ebul'ula, *Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, TDV. Yayınları, Ankara 1996.
- Mergînânî, Ali b. Ebî Bekr (v. 593/1197), *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mubtedî*, Darû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- Nebhânî, Takiyyudîn, *eş-Şahsiyetu'l-İslâmiyye (Usûlu'l-Fıkh)*, Dâru'l-Umme, 3. Baskı, Beyrut 2005.
- Nedvî, Ali Ahmed, *el-Kavâidü'l-Fıkhîyye*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1994.
- Pirîzâde, İbrahim b. Ahmed (v. 1099/1688), *Umdetu Zevî'l-Basâir Lihelli Muhimmâti'l-Eşbâh ve'n-Nazâir*, tah. Saffet Köse, İlyas Kablan, Mektebutu'l-İrşâd, İstanbul 2016.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer (v.606/1210), *el-Mahsûl fi İlmi Usûli'l-Fıkh*, tah. Tâha Câbir el-Alvânî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2009.
- Reysûnî, Ahmed, *Nazariyyetu'l-Makâsîd 'Inde'l-İmâmîş-Şâtibî*, el-Ma'hadu'l-Âlemî Li'l-Fikri'l-İslâmî, 4. Baskı, Virjinya/ABD 1995.
- Sedlân, Sâlih b. Gânim, *Kavâidu'l-Fıkhîyeti'l-Kubrâ ve Mâ Tefferre'e Anhâ*, Dâru'l-Belensiyye, Riyâd 1996.
- Subkî, Tâcuddîn Abdulvahhâb b. Takyiddîn (v. 771/1369), *el-Eşbâh ve'n-Nazâir*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1991.
- Suyutî, Celaledîn Abdurrahman (v. 911/1505), *el-Eşbah ve'n-Nazâir*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Şâfi'î, Muhammed İdrîs (v. 205/820), *er-Risâle*, Madde. 48. tah. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru't-Turâs, Kahire 2005.
- Şâtibî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ (v. 790/1388), *el-Muvâfakât*, tah. Muhammed el-İskenderânî, Adnân Dervîş, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2008.
- Şimşirgil, Ahmet, Ekinci, Ekrem Buğra, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, Beylik Yayınları, İstanbul 2015.
- Tûfî, Abdilkerîm b. Saîd Necmüddîn (v. 716/1316), *Şerhü Muhtasari'r-Ravza*, tah. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Müessesütür'Risâle, 2. Baskı, Suudi Arabistan 1998.
- Yaman, Ahmet, "Bir kavram olarak "Fıkh Kâideleri" ya da İslam Hukukunun Genel İlkeleri", Marife Bilimsel Birikim, 1/1 (2001): 49-75.
- _____, *Fetva Usûlü ve Âdâbi*, İFAV yayınları, İstanbul 2017.
- Zerkâ, *el-Medhelu'l-Fıkhîyu'l-Amm*, Dâru'l-Kalem, 2. Baskı, Dimeşk 2004.
- _____, Mustafa Ahmed, *Şerhu'l-Kavâidi'-Fıkhîyye*, Dâru'l-Kalem, 10. Baskı, Dimeşk 2012.
- Zerkeşi, Bedreddîn Muhammed b. Abdillâh (745/1344), *el-Mensûr fi'l-Kavâid*, Vizâretu'l-Evkâf, Beyrut 1982.
- Zuhaylî, Muhammed, *el-Kavâidü'l-Fıkhîyye ve Tatbikatuhâ Fi'l-Mezâbi'l-Erbâ*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 2007.