

Fakih ve Ahlâk

- Fıkıh Etiği Üzerine Bazı Notlar -*

Ahmet YAMAN**

Öz: Ahlâk ile fıkıh/hukuk, insanı insan hüviyetine kavuşturan ve birbirini tamamlayan iki değer alanıdır. Ahlâkla fıkıh arasındaki bu lâzimiyyet ilişkisinin, aynı şekilde fıkıhı üreten aktif özneyi de kuşattığı veya kuşatması gerektiği, açık bir husustur. Bu denemede iki başlık altında bu ilişkinin diyânî ve metodolojik veçhelerine kısa değiniler yapılacaktır. Diyânî boyuttan kastımız, fakihin fıkıh faaliyetini sürdürürken Yüce Allah ile olan misakına bağlılığı, kulluğu, âhret kaygısı ve diğer insanlarla ilişkisiyle ilgili olan boyuttur. Metodolojik boyuttan maksudımız ise, fakihin fıkıh faaliyetini ilmi bir çerçevede sürdürürken göz önüne alması gereken ahlâkî ilkeler boyutudur.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, fakih, ahlâk, hukuk, fıkıh etiği.

Faqih and Ethics: Some Notes on Fiqh Ethics

Abstract: The imperative relationship between law and morality has always been emphasized by those who value the essence of law than its technique. Law is at the very least morality and in effect an ethical situation in which public authority is linked with material sanctions. A similar case can be produced vis-à-vis fiqh. Moreover, compared with other legal systems, fiqh has very much internalised morality by establishing a system based on morality since it leans on divine authority, includes otherworldly sanctions as well as worldly ones and encompasses all aspects of life both physical and metaphysical. Thus it can be said that morality and fiqh are two value fields enabling humanity to restore its true identity and completing each other. Needless to say, the necessary relationship between fiqh and morality similarly encompasses or ought to encompass the subject that pro-

* Bu makale, ÇÜ İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Ana Bilim Dalı tarafından 30 Nisan-01 Mayıs 2016 tarihlerinde Adana'da düzenlenen İslam Perspektifinden Hukuk/Yargı-Ahlâk İlişkisi Sempozyumu'nda sunulan aynı başlıklı tebliğe dayanmaktadır.

** Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi; Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi, yamanahmet@hotmail.com.

duces fiqh. This essay will shortly deal with the religious and methodological aspects of this issue under two headings. By religious aspect, we mean one's faithfulness with one's covenant with Allah Almighty, servitude, otherworldly worries, and one's relationship with other human beings throughout the process of faqih's fiqh activity. As to methodological aspect, we mean the ethical principles that one needs to observe as faqih while continuing to do fiqh activity within a scientific framework.

Keywords: Fiqh, faqih, morality, law, fiqh ethics.

I. Giriş

Hukuk ile ahlâk arasındaki lâzım-melzûm ilişkisi, hukukun tekniğinden önce mahiyetini önemseyenlerce öteden beri vurgulana gelmiştir. Aşağıda tekrar altı çizileceği üzere hukuk, asgarî ahlâktır ve aslında ahlâkın kamu otoritesinin maddî yaptırımına bağlanmış halidir. Aynı husus, fıkıh için de söz konusudur. Hatta ilâhî iradeye dayanması, dünyevî olanı yanında uhrevî müeyyideye de sahip bulunması ve hayatı fizik-metafizik her yönüyle kuşatması itibariyle fıkıh, diğer hukuk sistemlerine göre ahlâkı daha çok içselleştirmiş; adeta ahlâk temelli bir sistem kurmuştur. Buradan hareketle ahlâk ile fıkıhın, insanı insan yapan ve birbirini tamamlayan iki değer alanı olduğu söylenebilir. Ahlâkla fıkıh arasındaki bu lüzum ilişkisinin, aynı şekilde fıkıhı üreten aktif özneyi de kuşattığı veya kuşatması gerektiği, izahtan vârestedir.

Daha önce fıkıh-ahlâk ilişkisine dair giriş mahiyetinde olmak üzere iki araştırma neşretmişim. Bunların ilkinde Kur'ân-ı Kerim'in ahkâm ayetlerinin ahlâkî arka planına eğilmiş¹, ikincisinde ise İslâm amelî ahlâkının ilke ve uygulamalarından hareketle fıkıh-ahlâk ilişkisine dair bazı tespitlerde bulunmuşum². Burada ise fıkıh/tefakkuh faaliyetini yürüten kişinin yani fakih ve mütefakkihin ahlâk ile ilişkisine dair bazı ilkeleri sıralamaya çalışacağım.

¹ "Kur'an'da Yasamanın Arka Planı Olarak Ahlâk", *IX. Kur'an Sempozyumu: Kur'an'da Ahlâkî Değerler*, Ankara 2007, s. 169-180; İlk yayımı: *Marife*, 2006, c. VI, sayı: 1, s. 41-50.

² "İslâm Ahlâkının Amelî Boyutu: İlkeler ve Uygulamalar", *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları -Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı-*, 24-26 Nisan 2009, s. 191-218; İlk yayımı: "Fıkıh - Ahlâk İlişkisi: İslâm Amelî Ahlâkının İlke ve

Bu yazıda iki başlık altında bu ilişkinin diyânî ve metodolojik veçhelerine kısa değiniler yapılacaktır. Konuyu ele alırken, bazı bölümlerini daha önce yayımladığım³ *Fetva Usûlü ve Âdâbı* konulu taslak çalışmama da sıklıkla müracaat edeceğim. Tabiatıyla diyaneti ahlâktan, bu ikisini usûl-den/metodolojiden kesin hatlarla ayırmak her zaman kolay olmayacağından geçişkenlikler de kaçınılmaz görülmelidir.

II. FAKİH-AHLAK İLİŞKİSİNİN DİYANÎ BOYUTLARI

Diyânî boyuttan kastımız, fakihin fıkıh faaliyetini sürdürürken Yüce Allah ile olan misakına bağlılığı, kulluğu, âhret kaygısı ve diğer insanlarla ilişkisiyle ilgili olan boyuttur. Çok söz söylenebilecek bu boyutla ilgili olarak ilk planda şu noktalara vurgu yapılabilir:

A. Âdil olmak

Buradaki adaletten maksat, ilk bakışta akla gelenin aksine yargısal adalet değil; güvenilir bir kişiliğe ve salâbet-i diniyyeye sahip olup şer'-i şerifin buyruklarına uygun müstakîm bir hayat çizgisini takip etmektir.⁴ Buna göre menduplarıyla birlikte dinin gereklerini yerine getirmek, mekruhlarıyla birlikte yasaklarını terk etmek; küçük günahlardan mümkün olduğunca sakınmak, dedikodu, töhmet ve kınamaya sebep olacak davranışlarda bulunmayarak şahsiyeti (murûet) korumak, bir fakih için vazgeçilemez gerekliliklerdir.⁵

Uygulamaları Çerçevesinde Bir Giriş”, *Usûl İslâm Araştırmaları*, 2008, sayı: 9, s. 87-118.

³ Bk. “Güncel Bazı Örnekleri Bağlamında Fetvada Kaynak ve Yöntem Sorunu”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sayı: 28, s. 7-16; “Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim”, *Diyanet İlmî Dergi*, 2014, c. L, sayı: 2, s. 7-21; “Fetva ve Mezhep: Fetva Usûlü ve Tarihinin Tartışmalı Bir Konusu Olarak Fetva-Mezhep İlişkisi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sayı: 48, s. 5-34.

⁴ Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, Beyrut 1999, c. II, s. 306: فهو أن يكون ثقة مأمونا غير متساهل في أمر الدين

⁵ bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, (thk. A.Y.Azzâzî), Demmâm 1996, c. II, s. 156, 330, 338; İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, (nşr. A. E. Kal'acı), Beyrut 1986, s. 21; Nevevî, *Âdabü'l-fetva ve'l-müftî ve'l-müsteftî*, (nşr. B. A. el-Câbî), Dımaşk 1988, s. 18-21; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-fetva ve'l-müftî ve'l-müsteftî*,

“Siz kendinizi unutarak diğer insanlara erdemli olmayı mı öğütlüyorsunuz; hem de ilahî kelâmı okuyup durduğunuz halde? Siz hiç aklınızı kullanmaz mısınız?”⁶; “Ey iman edenler! Niçin bir türlü söylüyor, başka türlü davranıyorsunuz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük bir gazap nedenidir.”⁷ meâlindeki âyet-i kerimeler, özlü bir biçimde bu niteliklere işaret etmektedir.

Adalet şartlarına sahip olmadığı için *fâsık* olarak nitelenen kişilerin, ictihad edebilecek ilmî seviyeye gelmiş olsalar bile fetvalarına itibar edilmeyeceği yönündeki hâkim görüş⁸, fakihdeki adalet vasfının ne denli önemli olduğunun bir göstergesidir. “Adalet, ictihadın sıhhatinin değil, kabulünün şartıdır”⁹ sözü de aynı gerçeğe vurgu yapmaktadır.

Tâbiûnun önde gelen âlimlerinden Hasan el-Basrî (ö. 110/728) gerçek fakihi “dünyaya karşı zâhid olup âhireti arzulayan, dinî hayatını basiret üzere tanzim eden ve Yüce Allah’a kulluğu kesintisiz olan” kişi olarak tanımlamıştır.¹⁰ Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) insanların amelî hayatına yön veren kişide bulunması gereken nitelikler arasında halis niyet ile hilim, vakar ve sekineti saymıştır.¹¹ Gazzâlî de (ö. 505/1111) fikhın önderi mesabesindeki büyük müctehidlerin âbid, zâhid, âhiret ilimlerine vâkîf ve kazandığı fıkıh melekesiyle

(nşr. M.N. Elbânî), Dımaşk 1380, s. 13; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik şerhu Kenzi’-dekâik*, Kahire 1311, c. VI, s. 289; *el-Fetâva’l-Hindiyeye*, Bulak 1310, c. III, s. 309.

⁶ Bakara 2/44.

⁷ Saf 61/2-3.

⁸ Bağdâdî, *a.g.e.*, c. II, s. 330; Gazzâlî, *el-Mustasfâ fi ilmi’l-usûl*, Beyrut 1993, s. 373; Nevevî, *Âdabü’l-fetva*, 20; Şâtıbî, *el-Muvâfakât fi usûli’ş-Şeria*, Beyrut 1991, c. IV, s. 184, 188; İbn Nüceym, *a.g.e.*, c. VI, s. 289-290; *el-Fetâva’l-Hindiyeye*, c. III, s. 309; Kâsmî, Cemaleddin, *el-Fetva fi’l-İslâm*, (thk. M.A. el-Kâdî), Beyrut 1986, s. 62.

⁹ Sem’ânî, *Kavâtu’l-edille*, c. II, s. 306: إنما تعتبر العدالة في الحكم والفتوى فلا يجوز استفتاء الفاسق وَيَشْتَرَطُ فِي قَبُولِ فَتْوَاهُ الْعَدَالَةَ حَتَّى يُوْتَقَ بِهِ لَا فِي صِحَّةِ اجْتِهَادِهِ

¹⁰ Âcurrî, *Ahlâku’l-ulemâ*, nşr. İ. M. Ensârî-A. A. Âlüşşeyh, Suudi Arabistan 1978, s. 74: إِنَّمَا الْفَقِيهُ الرَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا , الرَّاعِبُ فِي الْآخِرَةِ , الْبَصِيرُ فِي أَمْرِ دِينِهِ , الْمُدَاوِمُ عَلَى عِبَادَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ .

¹¹ İbnü’l-Kayyım, *İ’lâmu’l-muvakkîin an Rabbi’l-âlemîn*, Beyrut 1991, c. IV, s. 152 vd.; İzmirli, *Kitâbü’l-iftâ ve’l-kazâ*, İstanbul 1336-1338, s. 12.

Yüce Allah'ın rızasına nâil olmayı murad eden şahıslar olduğunu beyanla diyânî boyutun önemine vurgu yapmıştır.¹²

B. Kendisini Şâri'in yetkilendirdiğini ve ona hesap vereceğini unutmamak

Fıkıh, ilahî iradeye dayanır. Bir başka ifadeyle fıkıh, İslâm'ın iki temel kaynağından yani Kitap/Kur'ân ve Sünnet'ten elde edilmiş bir bilgi manzumesidir. Fakih, ibadetten siyasete, muamelattan ekonomiye amelî hayatı ilgilendiren hükümleri öncelikle bu iki kaynaktaki belirlemelerde arar. Konuyla doğrudan ilgili bir dinî metin (nas) bulursa bunu uygular; değilse Kitap ve Sünnet'teki hükümlere kıyaslamalar yaparak, bu da mümkün olmazsa yine bu iki kaynağın genel hükümlerini ve nihaî amaçlarını (makâsîdü's-şerî'a) çerçeve kabul edip bunun dışına taşmayacak bir yorumlama faaliyeti yani icthad ile sonuca ulaşır. Esasen hem nasların sınırlı oluşuna karşılık olayların sınırsızlığı ve hayatın sürekli akışı, hem de var olan nasların yoruma açıklığı fikhın, müctehidler yani hüküm çıkarma konusunda yetkin hukukçuların eliyle gelişmesi sonucunu doğurmuştur. Fikhın onda dokuzunun rey ve icthad olduğu yönündeki nitelemeler¹³ bu gerçeği dile getirmektedir.

Birçokları arasında özellikle "... İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'ân'ı indirdik"¹⁴ ayeti, bu süreci açıklamaktadır. Cessâs'ın da (ö. 370/980) sıraladığı üzere ayet üç hüküm kaynağına işaret etmektedir: Allah'ın kitabında yazılı olanlar, Peygamber'in beyanları ve nassın olmadığı yerde bunlara bağlı tefekkür.¹⁵

¹² Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, İstanbul 1985, c. I, s. 31: "فالفقهاء الذين هم زعماء الفقه وقادة وكل واحد منهم كان عابداً وزاهداً وعالماً بعلوم الآخرة وفقياً في مصالح الخلق في الدنيا الخلق ... ومريداً بفقته وجه الله تعالى."

¹³ Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*, Kahire 1400, c. II, s. 768: "إذا نظر في الفتاوى والأقضية أن تسعة أعشارها صادرة عن الرأي المحض والاستنباط ولا تعلق لها بالنصوص والظواهر."

¹⁴ Nahl 16/44.

¹⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. U.C. Neşemî, Kuveyt 1994, c. IV, s. 31: "حَوَتْ هَذِهِ الْآيَةُ ثَلَاثَةً مَعَانٍ: أَحَدُهَا: مَا نَزَّلَ اللَّهُ تَعَالَى مَسْطُورًا وَالْآخَرُ: بَيَانُ الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِمَا يَحْتَاجُ مِنْهُ إِلَى الْبَيَانِ وَالثَّالِثُ: التَّفَكُّرُ فِيمَا لَيْسَ بِمَنْصُوصٍ عَلَيْهِ وَحَمَلُهُ عَلَى الْمَنْصُوصِ."

Hakikatte fakihe bu icthad yetkisini Şâri'in kendisi vermiştir.¹⁶ Şu halde müftî, aslında din ve onun sahibi olan Allah adına konuşmakta; O'nun verdiği vekâlete dayanarak imza atmaktadır.¹⁷ İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) benzetmesiyle "Krallar adına imza atmak, değeri inkâr ve şerefi göz ardı edilemez bir konum ise âlemlerin Rabbi adına imza atmak acaba nasıl bir makamdır?"¹⁸.

Aynı gerçeğe Şâtıbî de (ö.790/1388) şu cümlelerle parmak basar: "Müftî, tıpkı Nebî gibi Allah'tan haber veren; mükelleflerin eylemlerine kendi icthadının sonucuna göre şeriatın hükmünü verip altını imzalayan, yine Nebî gibi ümmet içinde emirleri yerine getirilen kimsedir. Bu yüzden şu ayette ülü'l-emr diye isimlendirilmiş ve onlara itaat etmek, Allah ve Rasûlüne itaat etmekle birlikte anılmıştır: 'Ey iman edenler! Allah'a itaat edin; Peygambere itaat edin ve aranızda sorumluluğunuzu üstlenenlere de itaat edin!'"¹⁹ Esasen bunun böyle olduğunu gösteren daha pek çok delil vardır."²⁰

Öyleyse fakih, şer'i hüküm tesisinde Şâri adına konuşmanın ne denli büyük bir sorumluluk gerektirdiğini asla unutmamalıdır. Fakihe vekâlet ve yetki veren iradenin şu beyanları aynı zamanda bu yetkiyi hoyratça kullanmama ikazında bulunmaktadır:

"Sadece dillerinizin yalan yere nitelemesiyle 'Şu helaldir, bu haramdır' diyerek Allah adına yalan uydurmayın! Çünkü Allah adına yalan uyduranlar asla kurtuluşu eremezler."²¹

"De ki: 'Rabbim ancak, açık ve gizli utanç verici davranışları, her çeşidiyle günahı ve haksızlığı, hakkında hiçbir delil indirmedığı herhangi bir şeyi Al-

¹⁶ Âlü İmrân 3/159; Nisâ 4/59, 83; Nahl 16/44; Haşr 59/2; Ebû Dâvûd, "Akdiye", 11; Tirmizî, "Ahkâm", 3; *Müsned*, c. I, s. 83.

¹⁷ Karâfi, *el-Furûk*, Beyrut, t.y.(Âlemü'l-kütüb), c. II, s. 109: *أَنَّ الْمُفْتِيَّ مُحِبُّوْ عَنِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَ أَنَّ مَنْ كَذَّبَ عَلَى اللّٰهِ تَعَالٰى أَوْ أَخْبَرَ عَنْهُ مَعَ ضَنْبِ ذٰلِكَ الْخَبْرِ فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالٰى بِمَنْزِلَةِ الْكَٰذِبِ عَلَى اللّٰهِ*

¹⁸ İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkî'in an Rabbi'l-Âlemîn*, Beyrut 1991, c. I, s. 9.

¹⁹ Nisa 4/9.

²⁰ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. IV, s. 179.

²¹ Nahl 16/116.

lah'a ortak koşmanızı ve bilmediğiniz şeyi Allah'a izafe etmenizi yasaklamıştır.”²²

“...Bunlar, Allah'ın koyduğu sınırlardır; bunları aşmayın! Kim Allah'ın belirlediği sınırları ihlâl ederse işte onlar zalimlerdir.”²³

“Bir kimseye ilmî dayanaktan yoksun olarak fetva verilirse bunun günahı sadece bu fetvayı verene döner.”²⁴

Bu başlık altında son bir noktaya daha işaret etmek yerinde olacaktır: Fıkıh, meselenin şer'î yani dinî-hukukî hükmünü açıklamak olduğundan fakih, gerek tefakkuh esnasında gerekse iftâ ve ta'lim sırasında abdestli bulunmaya özen göstermeli, besmele, hamdele ve salveleyi unutmamalı ve “Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin”²⁵, “Rabbim! Göğsümü genişlet, işimi kolaylaştır, dilimin düğümünü çöz ki sözümü iyi anlasınlar”²⁶ gibi dualar yapmalı, sonunda ‘Allahu a’lem’, “ve billâhi't-tevfik”, “vallâhü'l-muvaffik” cümlelerinden birisini söylemeli, eğer yazılı fetva veriyorsa bunu fetva metnine yazmalıdır.²⁷

C. Enâniyetten ve kendisini takdim gayretinden uzak durmak

İslâm ahlâkının aslında her bir Müslümandan beklediği bu davranış, fukaha söz konusu olduğunda daha da anlamlı hale gelmektedir. Zira fukaha aynı zamanda peygamberlerin vârisleri olarak toplumun önderleri ve örnek alacakları şahsiyetlerdir. Onlara enâniyet değil mahviyet; kendini takdim gayreti değil diğerkâmlık yaraşır. Gerçek fakih, bilmediklerinin yanında bildiklerinin

²² A'râf 7/33.

²³ Bakara 2/229.

²⁴ Ebu Dâvûd, “İlim”, 8; bk. Dârimî, “Mukaddime”, 20.

²⁵ Bakara 2/32.

²⁶ Tâhâ 20/25-28.

²⁷ bk. İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî*, s. 75-76; Nevevî, *Âdabu'l-fetva*, s. 49; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-fetva*, s. 59-60; Âlim b. Alâ, *el-Fetâvâ't-Tâtârhâniyye, el-Fetâvâ't-Tâtârhâniyye* (thk. K. S. Hüseyin), Haydarabad Dekken t.y. (Meclis Dâirati'l-Meârifî'l-Osmâniyye), c. I, s. 84; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. III, s. 309; Kâsımî, *el-Fetva fi'l-İslâm*, s. 89-91.

bir hiç mesabesinde kaldığının farkında olan kişidir. Bu sebeptendir ki, Hz. Peygamber'in (s.a.) "Sizin fetva vermeye en cüretkâr olanınız, cehenneme atılmaya en cesaretli olanınızdır."²⁸ ikazını daima hatırında tutarak hareket eder.

Yukarıdaki ilkeyi tamamlayan bu ideal tavrın en güzel örneklerini sahabe-i kirâm ve selef âlimlerimiz sergilemişlerdir. Öyle ki onlar, fetva ve hüküm tesisinde adeta mahviyet tavrını benimsemiştir. Berâ b. Âzib (r.a.) bu durumu şöyle anlatır: "Bedir savaşına katılan üç yüz sahabîyi gördüm ki, her biri fetva verme konusunda diğerrinin kendisini bu sorumluluktan kurtarmasını isterdi."²⁹ Abdurrahman b. Ebî Leylâ da (ö. 83/702) benzer bir tecrübesini nakleder: "Rasulullah'ın ashabı Ensar'dan 120 kişiye yetiştim ki onlardan birine bir mesele sorulunca diğerrine gönderir, o da bir başkasına havale eder, sonunda mesele ilk sorulan sahâbîye döner gelirdi."³⁰

İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) "Fetva ehliyet ve liyakatine, Allah'ın lütfuyla, onun kadar sahip olan bir başkasını görmedim" diye andığı Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) şöyle demiştir: "Fetva konusunda en âlim olan kişi, bu konuda en az konuşandır; en cahili de bu hususta en çok konuşandır."³¹

Hz. Peygamber'in (s.a.) Abdurrahman b. Semura'ya (r.a.) (ö. 50/670) yaptığı tavsiye fakihin de kulağına küpe olmalıdır: "İdareciliğe sen kendin talip olma! Çünkü talip olduğun için bu görev sana verilirse yük omuzlarına kalır; ama sen istemeden verilirse yardım görür/destek bulursun."³² Konuyu değerlendiren Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) fetva/hüküm vermede hırsla ileriye atılıp ön safta görünme gayreti içinde olanların başarılarının az, işlerinin

²⁸ Dârimî, "Mukaddime", 20: أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار

²⁹ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-mütefakkih*, c. II, s. 347-350: لَقَدْ رَأَيْتُ ثَلَاثِمِائَةً مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ مَا مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَهُوَ يُجِبُّ أَنْ يَكْفِيَهُ صَاحِبُهُ الْفَتْوَى. bk. Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, c. I, s. 24.

³⁰ Dârimî, "Mukaddime", 19; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, Kahire t.y. (İdâratu't-Tibâ'ati'l-Müniriyye), s. 117; İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî*, s. 9: أدركت عشرين ومائة من: وهذا الأنصار، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل أحدهم عن المسألة، فيردها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول.

³¹ Bağdâdî, *a.g.e.*, c. II, s. 350: أَعْلَمُ النَّاسَ بِالْفَتْوَى أَشْكُهُمْ فِيهِ ، وَأَجْهَلُ النَّاسِ بِالْفَتْوَى أَنْطَقَهُمْ فِيهِ

³² Buhârî, "Eymân", 1; "Ahkâm", 5; Müslim, "Eymân", 19; Tirmizî, "Nüzûr", 5: لَا تَسْأَلِ إِلَّا مَسْأَلَةً ، فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيَتْهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وَكَلْتِ الْبَيْهَا ، وَإِنْ أُعْطِيَتْهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أَعْنَتْ عَلَيْهَا

karışık ve çelişkilerinin çok olduğunu; buna karşılık hüküm açıklamaktan geri duran ve tevazu içinde konuyu başkasına havale edenlerin ise Allah tarafından desteklendiklerini ve fetvalarının isabet oranının daha yüksek olduğunu tecrübe ettiğini haber vermiştir.³³

Fıkıh yolunun büyüklerinden nakledilen şu mahviyet örnekleri, kibir, enâniyet, kendini beğenme, başkalarını küçümseme gibi reziletlere karşı fakihin nasıl bir tavır takınacağını göstermektedir:

Tâbiûnun Kûfeli fakihlerinden Mesrûk b. Ecdâ (ö. 63/683 [?]) “Kişiyi ilim olarak Allah’tan korkması; cehil olarak da ilmiyle böbürlenmesi yeter.”³⁴ demiştir.

Hasan el-Basrî de fakih olmanın “verâ, zühd, kendisinden daha düşük seviyede olanları küçümsemek, daha üstün olanları çekiştirip karalamamak, Allah’ın lütfettiği ilim nimetini moloz ayıklamakla heba etmemek” sıfatlarını ikmal etmeye bağlı bulunduğunu söylemiştir.³⁵

Halife Harun Reşid, oğullarına, Ebû Hanîfe’nin (ö. 150/767) başkalarını çekiştirmeyip herkesi hayırla anma özelliğini örnek almalarını öğütlemiştir.³⁶

“İlminizle (başka bir şeyi değil) Yüce Allah’ın hoşnutluğunu kazanmayı hedefleyin” tavsiyesinde bulunan Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ardından şu tecrübesini aktarmıştır: “Alçak gönüllü olma niyetiyle oturduğum her meclisten onların en üstünü olarak ayrılmışım. Fakat en üstünleri olayım diye bulunduğum ortamlarda ise daima rezil olmuşumdur.”³⁷

Öğrencisi Rebî b. Süleyman’ın (ö. 270/884) nakline göre İmam Şâfiî “İnsanların bana kesinlikle bir harfini bile nisbet etmeden kitaplarımdan istifade

³³ Bağdâdî, a.g.e., c. II, s. 350.

³⁴ Âcurrî, *Ahlâku'l-ulemâ*, s. 70: *يَحْسِبُ امْرِي مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يَخْشَى اللَّهَ ، وَيَحْسِبُ امْرِي مِنَ الْجَهْلِ أَنْ يُعْجَبَ بِعِلْمِيهِ .*

³⁵ Âcurrî, *Ahlâku'l-ulemâ*, s. 74: *الْفَقِيهِ الْوَرَعُ الرَّاهِدُ الَّذِي لَا يَسْخَرُ مِمَّنْ أَسْفَلَ مِنْهُ ، وَلَا يَهْمُزُ مَنْ ، فَوْقَهُ ، وَلَا يَأْخُذُ عَلَى عِلْمِ عِلْمَهُ اللَّهُ حُطَّامًا .*

³⁶ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, Beyrut 1975, s. 43.

³⁷ Nevevî, *Büstânü'l-ârifîn*, Beyrut 1999, s. 78: *أَرِيدُوا بِعِلْمِكُمْ اللَّهَ فَإِنِّي لَمْ أَجْلِسْ مَجْلِسًا قَطُّ ، أَنُؤَي فِيهِ أَنْ أَغْلُوهُمْ إِلَّا لَمْ أَقُمْ حَتَّى أَنْؤَي فِيهِ أَنْ أَتَوَاضَعَ إِلَّا لَمْ أَقُمْ حَتَّى أَغْلُوهُمْ وَلَمْ أَجْلِسْ مَجْلِسًا قَطُّ أَنُؤَي فِيهِ أَنْ أَغْلُوهُمْ إِلَّا لَمْ أَقُمْ حَتَّى أَفْتَضِحَ ؛ a.m.lf., el-Mecmû, Beyrut t.y. (Dâru'l-Fikr), c. I, s. 28.*

etmelerini ne kadar da isterdim.”³⁸ diyerek mütevazı tavrını ortaya koymuştur. Bir başka öğrencisi Harmele b. Yahya da (ö. 243/858) onun şu sözünü nakleder: “Öğrendiğim her şeyin insanlar tarafından da bilinmesini, beni işçileri olarak görüp de övmemelerini arzu ederdim.”³⁹

D. Takvayı fetvadan farklı kurgulayıp fetva takva ayırımına yol açmamak

Şeriatın belirleyip sınırlarını çizdiği mubah, meşruiyet, hukuk ve yükümlülük alanı, bu çerçeve içinde kalındığı sürece aynı zamanda *takva* alanıdır. Zira bu çerçeveyi kendisinden *tevakki* edilecek Şâri Teâlâ çizmiş ve bundan razı olduğunu beyan etmiştir. Öyleyse bu alanda onun rızasının olmayacağı ya da ötesinde daha çok olacağı vehmiyle hareket edip hukukun meşruiyet alanını daraltmak, Şâri’in tercihlerini yeterli bulmamak anlamına gelir ki, onu her türlü eksiklikten tenzih etmek mecburiyetinde olan müslümana bu tavır yakışmaz.

Şâri’in çizdiği çerçevenin verâ, takva ve ileri dindarlık adına daraltılması Allah ve Resûlü tarafından sık sık eleştirilmiştir.⁴⁰

Bu noktada şu itiraz yapılabilir: “Fıkıh bilginlerinin şu şekilde yapmak caizdir, ama şu şekilde yapmak ihtiyata daha uygundur dediği pek çok mesele vardır. Mesela salt Ebu Hanife’nin görüşlerini dikkate alarak abdest almak fetva ise, diğer müctehidlerin ihtilaflarından çıkmak için başın tamamını mesh etmek, tertibe riayet etmek, niyet etmek vs. hususlar takva değil midir? Şartlar oluştuğunda ruhsata göre hareket etmek fetva ise azimeti esas almak takva değil midir?”

³⁸ İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *Âdâbu’ş-Şâfiî ve menâkıbüh*, Beyrut 2003, s. 68: لَوِدِدْتُ أَنْ ؛ أَلْخَلَقُ تَعَلَّمَهُ، وَلَمْ يُنْسَبْ إِلَيَّ مِنْهُ شَيْءٌ أَبَدًا ; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, Beyrut 1995, c. LI, s. 432: ؛ وبودي أن جميع الخلق تعلموا هذا الكتاب يعني كتبه على أن لا ينسب إلي منه شيء ؛ Nevevî, *el-Mecmû*, c. I, s. 28; a.mlf., *Büstânü’l-ârifîn*, s. 77.

³⁹ İbn Ebî Hâtim er-Râzî, a.g.e., s. 68: ؛ وَلَا ؛ وَمَا فِي قَلْبِي مِنْ عِلْمٍ إِلَّا وَدِدْتُ أَنَّهُ عِنْدَ كُلِّ أَحَدٍ وَلَا يَنْسَبُ إِلَيَّ أَحَدٌ وَلَا يَنْسَبُ إِلَيَّ أَحَدٌ وَلَا يَنْسَبُ إِلَيَّ أَحَدٌ

⁴⁰ Mesela bk., Nisâ 4/28; Mâide 5/6, 87; Bakara 2/185; Ahzâb 33/38; Buhârî, “İman”, 29; “Edeb”, 80; “Rikâk”, 18; Müslim, “Tahâret”, 98-100; “Birr”, 52; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 136; “Salât”, 223.

Yerinde gibi görülen bu itiraza şöyle cevap verilebilir: Eğer müctehid iseniz ve abdestte başın dörtte birini meshetmek farzdır kanaatindeyseniz bu sizin için takvadır. Eğer “ne olur ne olmaz, belki tamamı farzdır ben en iyisi uygulamada böyle yapayım derseniz müctehidliğinizin bir anlamı kalmaz. Yok müttebi iseniz ve bir mezhebe göre amelî hayatınızı düzenliyorsanız o zaman da ittibanızın ve bir mezhebe bağlılığınızın anlamı olmaz. İctihadınızın ve mezhebinizin hükmü sizin için o konunun ideal hükmüdür ve dolayısıyla takva seviyesidir. Aksi halde eğer müctehid iseniz, dinde kesin kanaate ulaşmadığınız halde sizi de tatmin etmeyen bir hüküm vererek yetkinizi kötüye kullanmış; mukallid iseniz de içselleştiremediğiniz ve tam olarak benimsemediğiniz birini taklid ederek akıl ve vicdanınızla ters düşmüş olursunuz. Her iki halde de dindarlığınızla sürekli gerilim içinde yaşarsınız.

Diğer taraftan ruhsata göre amel de takva kapsamındadır. Zira Hz. Peygamber’in bildirdiğine göre “Yüce Allah, azimetleri kadar ruhsatlarıyla amel edilmesinden de memnun olur”.⁴¹ Hatta öyle bir durum olur ki, “Allah’ın ruhsatını kabul etmeyen kişi Arafat dağları kadar günah yüklenmiş olur.”⁴²; “Seferde oruç tutmak iyilik ve faziletten sayılmaz.”⁴³ Hele ruhsat, Hanefîlerin *iskât ruhsatı*; Şâfiîlerin *vacip ruhsat* dediği kategoriye girerse teayyün bile eder. Son bir husus olarak şunu da kaydedelim ki, ihtiyat ve evla, yine fetva kategorisi içindeki derecelendirmelerdir.

Şu halde, Şâri-i Hakîm’in belirlemeleri içinde kalan her fetva aynı zamanda o konudaki takvanın da ölçüsü ve hatta kendisidir. Bu noktada önemli olan husus, verilen fetvanın ehlinden sâdır ve usûlüne uygun olup olmadığı ile Şâri’in çizdiği sınırlar içinde kalıp kalmadığıdır. Bu noktada fetvanın “iyi” ve “doğru”yu, takvanın ise “daha iyi” ve “daha doğru”yu karşıladığı itirazı yapılabılır. İlk bakışta makul görünmekle birlikte bu itiraz, böyle bir fazilet sıralamasının hangi ölçüye göre ve kim tarafından yapılacağı sorusuna da cevap verebilmeli ve bahis konusu olabilecek izafilikleri açıklayabilmelidir. Şu halde ehli tarafından usûlünce verilmiş bir fetvayı, fetva- takva ayırımı açısından değil

⁴¹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, Riyad 1409, c. V, s. 317; *Müsned*, c. II, s. 108; Beyhakî, *Şu’abü’l-İman*, Riyad 2003; V, 397: عَزَائِمُهُ أَنْ تُؤْتَى كَمَا يُجِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ

⁴² *Müsned*, c. II, s. 71; IV, 158: مَنْ لَمْ يَقْبَلْ رُخْصَةَ اللَّهِ، كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ جِبَالِ عَرَفَةَ

⁴³ Buhârî, “Savm”, 36; Müslim, “Sıyâm”, 92.

belki takva kategorisi içindeki derecesi açısından değerlendirmek daha doğru olacaktır. Tıpkı Yüce Allah'ın şu fermanında olduğu gibi: “Eğer onlara mehir tespit eder de kendilerine el sürmeden boşarsanız, tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır. Ancak kadının, ya da nikâh bağı elinde bulunanın (kocanın, paylarından) vazgeçmesi başka. Bununla birlikte erkekler olarak sizin vazgeçmeniz (mehrini tümünü vermeniz) takvaya daha yakındır. Aranızda iyilik yapmayı da unutmayın. Şüphesiz Allah yaptıklarınızı hakkıyla görendir.”⁴⁴

Bu konuda bir ayırımdan yani fetva-takva farklılığından bahsedilecekse bu, şu durumlarda söz konusu olabilir:

1. Fetva ehlinde sâdir olmamıştır; dolayısıyla ilmî kıymeti hakkında ciddi kuşkular bulunur.
2. Müftî ehil olmakla birlikte delillere tam olarak ulaşmamış ya da ulaştığı halde söz konusu delillerin değerlendirilmesinde yöntemsel kusurları olmuştur.
3. Konuyla ilgili birbirine zıt gibi görünen deliller olabilir ve bunların arasındaki ihtilafın giderilmesi amacıyla ortaya konan bir takım yorumlar mükellefin dindarlık algısıyla uyuşmayabilir.
4. İlgili konuda Şâri'in tutumunun çok berrak olarak tesbit edilememesi sebebiyle ortaya konan çözüm, mükellefin dindarlık algısıyla uyuşmayabilir.

Bu son iki ihtimalde Hz. Peygamber'in “Müftiler/insanlar fetva verse de sen kalbine danış”⁴⁵ tavsiyesi gereğince mükellefin kendi dindarlık algısı daha belirleyici olacaktır. Yalnız burada “dindarlık algısı” dediğimiz olgunun da ne kadar sağlıklı olduğu problemi bulunmaktadır. Vesveseli, vehimli, dengesiz, mutlak ruhsat karşıtı yani aslında dinin benimsemeyeceği bir dindarlık ölçütünün bu noktada esas alınmayacağı açıktır.

⁴⁴ Bakara 2/237: إِلَّا أَنْ يَغْفُورَ أَوْ يَغْفُورَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَغْفُوا قَرِيبٌ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ ... بَيْنَكُمْ

⁴⁵ bk. Dârimî, “Büyü”, 2: اسْتَفْتِ نَفْسَكَ، اسْتَفْتِ قَلْبَكَ يَا وَابِصَةً - ثَلَاثًا - الْبُرِّ مَا اطْمَأْنَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَإِنْ أَتَاكَ النَّاسُ وَأَقْرَبُواكَ. *Müsned*, c. IV, s. 194, 227, 228.

Kişilerin bazı öngörülerle sahip oldukları bireysel tercihleri, fetva-takva ilişkisi bağlamında herkese önerilecek standart bir tutum şeklinde değerlendirmek hatalı olacaktır. Daha açık ifadesiyle kimi şahıslar nefislerini eğitmek, kendilerinde gördükleri bir zaafı mücadele etmek veya içinde buldukları vasatı, dinî kişilik gelişimleri bakımından yeterli bulmadıkları için daha sıkı ve dar bir dinî hayat tercihinde bulunabilirler. Bu cümleden olarak ruhsatları terk edebilir, mendub ve müstehabları vacip gibi; mekruh ve müştebihâtı haram gibi görebilirler.⁴⁶ Bu tutum, süreç içinde eleştirilebilecek sonuçlar doğurma ihtimalini taşımakla birlikte, bireysel kaldığı müddetçe müsamahayla karşılanabilir.⁴⁷ Fakat söz konusu tutumu, adına ‘takva’ diyerek dinî bir standart haline getirmek ve buradan hareketle fetvadan ayrı ve onun üstünde daha makbul bir kulluk ölçütü olarak sunmak doğru değildir. Hatta bu durum, dinin mahiyeti ve hükümleri konusunda doğurabileceği yanlış algılar hesaba katıldığında hoş görülebilir bir tutum olarak da nitelenemez.

Takva fetva ayırımı yapmak, amaç o olmasa bile mükellefleri dindarlık ve ahlâkî kişilikleri açısından derecelendirip sınıflara ayırma sonucunu da doğu-

⁴⁶ Bu bağlamda “Helaller açıktır; haramlar da açıktır. Bunlar arasında ise her ikisine de benzerlikler taşıyan bazı şeyler vardır ki insanların çoğu bunları bilmezler...” ile “Kuşkulandığın şeyi bırak. Kuşkulanmadığın şeyi al!” hadislerinin fetvanın üstündeki bir aşama olarak takvaya işaret ettiği zannedilebilir. Fakat durum böyle değildir. Bu peygamber irşadı, fetva verirken fart-ı hassasiyetle ince eleyip sık dokumaya işaret etmektedir. Hadisler, haram ya da helal olma niteliği çok berrak olmayan işlem ya da nesnelere acele davranıp hemen karar vermemek gerektiğine vurgu yapmaktadır; yoksa şüpheli şeyleri haram saymayı önermemektedir. Zaten hem helalin hem de haramın apaçık olduğunun beyanı, mansûsun aleyh olmayanların ve dolayısıyla insanı tereddüde sevk eden şeylerin hükmünün de neticede müctehidin araştırması sonucunda tebeyün edeceği anlamına gelir. Aksi durum eşyanın hakikatine ve bilgisine dair sofistçe (süfestâiyye) hatta agnostik bir tavır olur ki her ikisinin de İslam akâidiyle uyuşmayacağı izahtan vârestedir. Diğer taraftan, “meşrudan daha ötede takva bilinci” ile hareket etme yönündeki zorlamanın kişiyi وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِيَتَفَتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (Nahl 16/116) ayetinin muhatabı yapacağı da burada kaydedilmelidir.

⁴⁷ Böyle müsamahalı bir yaklaşım için bk. Süyûtî, *İhtilâfu'l-mezâhib*, (nşr. A. Bes-tevî), Kahire 1989, s. 32.

rur. Bunun bir sonraki adımı, küçümseme ve âhirette geçerli olacak bir din-darlık sertifikası verme aşamasıdır.

E. Ekonomik kaygılarla hareket etmemek

Elbette fakih de insan olması hasebiyle ihtiyaç sahibidir. Şahsî ve ailevî ihtiya-çlarını meşru bir biçimde karşılamak durumundadır. Sağlıklı bir tefakkuh süreci için mütefakkihin ekonomik kaygılardan uzak olması beklenir. Nitekim Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) müftîde bulunması gereken beş nitelik arasın-da, yeterli gelire sahip olmayı da sayar.⁴⁸ Geçmişte devletler kâdılık, müftîlik ve müderrislik yapan ilim ehline yeterli maaşlar bağlayarak ilmin ve âlimin onurunu korumuşlardır.⁴⁹ Fakat zaman zaman bu sahiplenmenin gevşediği de görülmüştür.

Durum ne olursa olsun Allah'ın Rezzâk olduğuna inanan bir fakihin, eko-nomik kaygıların esiri olması düşünülemez. Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'in (s.a.) şahsında bütün müminlere yönelttiği şu hitap, peygamber vârisi olan âlimler için evleviyetle dikkate alınmalıdır: "Ailene namazı emret; kendin de ona sabırla devam et. Senden rızık istemiyoruz; aksine biz seni rızıklandırıyor-ruz. Gelecek, takva sahiplerinin olacaktır."⁵⁰

Beytülmâlden ihtiyaçlarını giderecek kadar maaş alan bir fakihin/müftînin, verdiği hizmet karşılığında kişilerden ücret almasının cevazı bir yana, hediye kabulü bile doktrinde tartışılmıştır.⁵¹ Hatta âlimin eşya ile olan münasebetinin adeta görünmez hale gelmesi bile onun saygınlığını koruyan bir önlem olarak kaydedilmiştir. Nitekim Kâdî Şüreyh (ö. 80/699 [?]) Hz. Ömer'in (r.a.) bu konuda kendisini uyardığını ve çarşı-pazarda bizzat ticaret yapmaması tavsi-

⁴⁸ Söz konusu nitelikler şunlardır: a) Halis niyet, b) Hilim, vakar ve sekinet, c) İlmî yetkinlik, d) Yeterli gelir, e) İnsanları ve dünyayı tanımak. bk. İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkîn*, c. IV, s. 152 vd.; İzmirli, *Kitâbü'l-iftâ ve'l-kazâ*, s. 12.

⁴⁹ Ömer b. Abdilaziz'in bu yöndeki talimatı şuydu: *انظروا إلى القوم الذين نصبوا أنفسهم للفقهِ فأعط كل رجل منهم مائة دينار يستعينون بها على ما هم عليه من وحبسوها في المسجد عن طلب الدنيا , فأعط كل رجل منهم مائة دينار يستعينون بها على ما هم عليه من بيت مال المسلمين.* ; bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, c. II, s. 347.

⁵⁰ Tâhâ 20/132: *وأمر أهلك بالصلوة واضطر عليها لا تستلك رزقاً نحن نرزقك والعاقبة للمتقوى*

⁵¹ Bk. İbn Hamdân, *Sıfatü'l-fetva*, s. 35 ?; Âlü Teymiyye, *el-Müsevvede fi usûli'l-fikh*, thk. M.M. Abdülhamid, Beyrut t.y. (Dâru'l-kitabî'l-Arabî), s. 545-546.

yesinde bulunduğunu söylemiştir.⁵² Öğrencisi Hasan b. Ziyâd'ın (ö. 204/819) yeminle naklettiğine göre Ebû Hanîfe de hayatı boyunca hiç kimseden ne bir hediye ne de bir mükâfat kabul etmiştir.⁵³

Ekonomik zaafı olan ilim ehlini bekleyen önemli bir tehlike, ilimlerinin ve temsil ettikleri makamların zamanla siyasetin güdümüne girmesidir. Böyle bir gelişme fakihî esir olabilir. Esaretin sonucu ise ilmin hakikatinin değil, merkezî yönetimin konjonktürel doğrusunun seslendirilmesidir. Söz konusu omurgasız tavrın örneklerine ilk dönemlerden itibaren rastlanmıştır.⁵⁴ Mesela bazı tespitlere göre, halifenin özel ihsanlarda bulunduğu bir ulema grubu, güdümlü bir sosyal güç olarak Muâviye döneminden (661-680) itibaren belir-meye başlamıştır.⁵⁵ Taberî'nin (ö. 310/923) verdiği bilgiye göre de Muâviye, kendi yönetimine sempati ile bakan ulemaya 300-500 dirhem arasında değişen maaşlar bağlamıştı.⁵⁶

Bu noktada Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) bir yorumu da dikkat çekicidir. Kimi aydın ve bilginler arasındaki hilâf sebeplerini anlatırken ikinci sırada keyfî arzuya uymayı (ittibâu'l-hevâ) sayan Şâtıbî devamla şunları söyler: "Sultanlar-dan korktuğu için veya onlardan dünyalık elde etmek ya da özel bir konum kazanmak için keyfî arzularına uyanlar da bu kısma dâhildir. Hükümdarlara eşlik eden kimselerin ve bazı bilginlerin bildirdiğine göre, bu tür kimseler, onların arzularına göre tavır belirler ve onların istediği yönde yorum geliştirir-ler."⁵⁷ Fakihin yöneticilerle ekonomik ilişkisi bağlamında Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/778) şu sözü de dikkat çekicidir: "Onların beni aşağılamalarından değil

⁵² Mâverdi, *Edebü'l-kâdi*, (thk. M. H. Serhân), Bağdat 1972, c. I, s. 237-238.

⁵³ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, s. 45.

⁵⁴ Ayrıntılar için bk. Yaman, Ahmet, *Siyaset ve Fıkıh*, İstanbul 2015.

⁵⁵ Salih Ahmed, *et-Tanzîmâtü'l-İctimâiyye ve'l-İktisâdiyye fî'l-Basra fî'l-Karnî'l-Evvelî'l-Hicrî*, s. 44'ten naklen Câbirî, Muhammed A., *İslâmda Siyasal Akıl*, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul 1997, s. 477-478.

⁵⁶ Aycan, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyân*, Ankara 1990, s. 288.

⁵⁷ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, (nşr. A. Abdüşşâfi), Beyrut 1991, s. 398-399.

de, bana ikramda bulunmaları üzerine gönlümün onlara meyiletmesinden endişe ediyorum.”⁵⁸

6/12. yüzyılın çok yönlü âlimlerinden Ebu'l-Ferac İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) siyasî otoritenin sunduğu menfaatler karşısında onların arzularını yerine getiren fakihlerin mevcudiyetine işaretten sonra onları şöyle eleştirir:

“Selef uleması, adaletsizlikleri açıkça ortaya çıkan yöneticilerden kendilerini korurlardı. Fakat emirler, yönetim işlerinde (vilâyât) ve fetva gereken konularda (fetâvâ) onların farklı ictihatlarına muhtaç oldukları için onları arayıp bulurlardı. Bu durum, şu dünyanın nimetlerine aşırı bir şekilde kendini kaptıran, ilimlerini yöneticilerin amaçları doğrultusunda oluşturan ve bilgilerini maddî bir menfaat karşılığında onlara sunan âlimleri ortaya çıkarmıştır.”⁵⁹

Bu başlık altında, beni biraz riske soksa da, son bir husus olarak temel fıkıh eserlerinin ticarî kaygılarla tercüme edilmesi meselesine değineceğim. Salih selefimizin bize bıraktığı muazzam ve mübarek literatür içinden tarihî veya biyobibliyografik bilgiler veren ya da daha önemlisi fikrî derinliği, usûlî/metodolojik içeriği ve ufuk kazandırıcı özelliği bulunan eserlerin tercüme edilmesi, hem genel okuyucu hem de İslâmî ilimlerle ilgilenenler için kuşkusuz çok faydalı olacaktır. Fakat aynı şeyi genel furû‘ eserleri için söylemek mümkün görünmemektedir.

Tercümenin sıhhati meselesi bir yana, belli tarihsel ve kültürel öğelerden ve yönlendirmelerden bağımsız olmayan genel furû eserlerinin günümüz Müslümanına ne kazandıracığı ve fıkha mesafeli olanlarda nasıl bir şeriat algısı oluşturacağı hesaba katılmalıdır. Bu noktada Ali Bardakoğlu'nun şu serzenişine katılmamak elde değildir:

“Meseleci yöntemle yazılmış bu mufassal literatürün tercümelerinin din hakkında kolayca ve sığ bilgiyle konuşan, dindar olmakla dini bilmeyi aynı şey olarak gören, dinî bilgiyle dinî bilgiye dair yorum ve rivayeti eşdeğer gören câhil cesaretini teşcî etmekten öte bir anlamı var mı? Veya iyi niyetle din hakkında bilgi edinmek isteyene kırkambar kapısı açıp beğendiğini seçmesi

⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 118: مَا أَخَافُ مِنْ إِهَانَتِهِمْ لِي إِنَّمَا أَخَافُ مِنْ إِكْرَامِهِمْ فِيمِيلِ قَلْبِي

⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 119.

için bol seçenekler mi sunmuş oluyoruz? Hâlbuki bu klasik mufassal eserler ehl-i ilmin müzakeresine açık, ilim insanı yetiştirmeye matuf önemli malzemelerdir ve çağın sorunlarını da bu zengin mirası içselleştirmiş çağın âlimleri çözecektir. Kitaplar sorun çözmez, sorunların üstesinden gelecek ilim insanlarını ve beyinleri besler. Kendimiz elimizi taşın altına sokmadan, eskilerin ürettiği ve kategorik olarak da *beşerî* ve *zannî* nitelikteki bilgilerin ve yorumların arkasına sığınmak, onları dinî alanda denmesi gerekeni söyleyenler olarak öne sürmek hem bu ulemâya hem de Yüce Dinimize haksızlık olmuyor mu?”⁶⁰

F. Muhatabın yakınlığına göre çözüm aramamak

Fakih ahlâk ilişkisinin diyanî boyutu çerçevesinde ele alınabilecek bir diğer konu, fakih/müftünün, muhatabının kendisine yakınlığına göre seçmecî bir yol izleyip izleyemeyeceğidir.

Burada hemen kaydedelim ki, müsteftînin akraba, komşu ve arkadaş gibi, halini daha yakından bildiği birisi olması, müftîye, mevcut görüşler arasından ona en uygununu fetva olarak verme hakkı doğurmaz. Mâlikî çevrelerde bu yönde bir tutum olduğuna işaret eden İbnü's-Salâh (ö.643/1245) ve İbn Hamdân (ö. 695/1295) böyle bir davranışın haram olacağına ulemânın ittifak ettiğini söylerler.⁶¹

Şâtıbî'nin yine bir Mâlikî âlim olan Ebu'l-Velîd el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) *et-Tebyîn li süneni'l-mühtedîn* isimli eserinden naklettiği bir bilgi, yukarıdaki her iki tesbiti de doğrulamaktadır. Bâcî şunu söyler:

Güvendiğim birinin bana anlattığına göre kendisi, şâyi hisseli (çok ortaklı) bir arazinin bir kısmını kiralamış. Sonra başka birisi de kalan kısmını kiralamış. İlk kiracı kalan kısmı, şuf'a hakkını kullanarak almak istemiş ve ardından o beldeden ayrılmış. Sonuçta İmam Mâlik'in iki görüşünden birisine dayanarak ikinci kiracı lehine, icârede şuf'a hakkı bulunmadığı yönünde fetva verilmiş. Bir müddet sonra ilk kiracı yolculuktan dönmüş ve meseleyi, söz konusu fetvayı veren fukahaya anlatmış. Gerçekte onlar fikhî meseleleri iyice kavrayan

⁶⁰ Bardakoğlu, Ali, “Ahlâkın Fıkıh Kuralları Arasında Buharlaşması”, s. 19 (19 Mart 2015 tarihinde Ankara'da düzenlenen “Ahlak ve Hukuk” konulu Fıkıh Çalıştayı'nda sunulan ve henüz yayımlanmamış olan tebliğ).

⁶¹ İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, s. 63; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-fetva*, s. 41.

ve dinde salih oldukları bilinen kimselermiş. İlk kiracıyı tanıyan bu âlimler ona “Biz konunun seninle ilgili olduğunu bilmiyorduk. Mademki mesele seninle ilgili o zaman senin hatırına İmam Mâlik’in Eşheb kanalıyla gelen ‘kiralamada şuf’a vardır’ görüşünü tercih ederiz” demişler ve hep birlikte ilk kiracı için şuf’a hakkı olduğuna dair fetva vermişler. Ardından mahkeme de aynı yönde karar almış.

Olayı böylece resmeden Bâcî, takiben şu haberi verir: Birisi bana, ilmiyle ve yetkinliğiyle tanınan büyük bir fakihin hiç de gizlemeden açıkça şöyle söylediğini aktardı: “Hukukî bir meselesi olan dostum için ona en uygun görüşle fetva vermem benim üzerime bir görevdir.”⁶² Oysa bu sözün sahibi, böyle davranmasının meşru olmadığına inansaydı bunu caiz görmezdi; diyelim ki caiz gördü, o zaman da içindekini böyle açıkça ilan etmezdi. Yemin ve benzeri konularda meselesi olan kimseler çoğu zaman bana, “belki bu konuda bir rivâyet veya bir ruhsat vardır” derler. Onlar bu yaptıklarının herkesçe benim-senen câiz bir arayış olduğunu zannederler.

Verdiği bu bilgilerden sonra Bâcî şu yorumu yapar: Eğer fukahâ bu gibi sözlere baştan itibaren tepki göstere gelseydi ne onlar böyle bir talebe muhatap olur, ne de benden veya bir başkasından bunun gibi bir istekte bulunulurdu. Allah’ın dini konusunda kişinin ancak kesin bir biçimde hak olduğuna inandığı görüş dışında başka bir görüşle fetva vermesinin hiçbir kimse için caiz ve meşru olmadığı hususunda icmada sözü geçerli olan Müslümanlar arasında hiçbir ihtilaf yoktur. Verilen hükme razı olan olsun, kızan kızsın, hakikat budur. Müftî verdiği hükümlerle Yüce Allah’tan haber veren kimse konumunda-dır. Hal böyle olunca Allah’a ait olduğuna ve onun vacip kıldığına inandığı hükmün dışında ondan nasıl başka bir şeyi haber verebilir? Öyle ki Yüce Allah kendi elçisine (s.a.) “Onların arasında Allah’ın indirdiğiyle hüküm ver ve onların heveslerine uyma!”⁶³ buyurmuşken! İşte böyle bir müftî için kendi arzusuna göre hüküm vermesi nasıl caiz olabilir? Amr’a vermediği bir hükmü, arkadaş olmaları gerekçesiyle veya başka bir amaçla Zeyd’e nasıl verebilir? Müftî, Allah’ın hak olarak indirdiği ile hüküm vermeyi ve o hükmü elde etmek üzere bütün gayretiyle çalışması gerektiğini kendisine emrettiğini; aynı şekilde

⁶² إِنَّ الَّذِي لَصَدِيقِي عَلَيَّ إِذَا وَقَعَتْ لَهُ حُكْمَةٌ أَنْ أَفْتِيَهُ بِالرَّوَايَةِ الَّتِي تُوَافِقُهُ

⁶³ Mâide 5/49.

o hükme muhalefet edip ondan sapmayı yasakladığını bilmelidir. İlim ve ictihad ehlerinden olsa bile Allah'ın muvaffak kılması, yardımını ve hatadan koruması olmasaydı bu müftî nasıl kurtuluşa erebilirdi?⁶⁴

İşte Mâlikî âlim Ebu'l-Velid el-Bâcî'nin icmaya aykırı bularak eleştirdiği bu yanlış yaklaşım, sonraki Mâlikîler arasında daha makul bir çizgiye çekilmiştir. Nitekim Desûkî (ö. 1230/1814) “Müftî için dostuna, onun gerçekten zaruret içinde olduğunu anladığı zaman meşhur olmayan görüşle fetva vermesi caizdir; çünkü dostun hali gizli değildir”⁶⁵ diyerek, söz konusu tercih imkânının, yukarıda geçtiği üzere, gerçekten baş göstermiş zaruret halleriyle sınırlı olduğuna vurgu yapmıştır.

Bu ilke bağlamında avâma/sıradan kişilere görüşlerden ağır olanla, yöneticilere ve havâssa hafif olanı ile fetva vermenin yanlışlığına da işaret edilmelidir. Âlimler böyle davranmayı fîsk, dine ihanet ve müslümanlarla oyun oynamak olarak nitelendirmişlerdir.⁶⁶

Yakınları ve dostları koruyup kayırma sâikiyle fıkıh mirası içinden “şâz” bile olsa onlara en uygun görüşü arayıp bulma yanlışlığına bir kere de İmam Evzâî'nin (ö. 157/774) şu sözüyle vurgu yapalım: “Ulemanın şâz görüşlerini (nevâdir) benimseyen kimse İslâm dairesinin dışına çıkar.”⁶⁷

G. Muhatabın mahremiyetine saygı göstermek

Fakih ahlâk ilişkisinin diyânî boyutu kapsamında son olarak, insan ilişkileri bağlamında gösterilmesi gereken bir duyarlılığa işaret edeceğiz.

Fakih, kendisiyle ilgili bir meselenin şer'î hükmünü öğrenmek isteyen müsteftinın özel hayatının gizliliğine ve onun mahremiyet hakkına saygı duymalıdır. Fakihin kendisine sorulan meseleleri üçüncü kişilerle paylaşması hem

⁶⁴ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. IV, s. 100-101; ayrıca bk. İbn Ferhûn, *Tebssiratü'l-hükkâm*, c. I, s. 57.

⁶⁵ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî ale'ş-Şerhi'l-kebir*, c. IV, s. 130; ayrıca bk. Karadâvî, *İslâm Hukuku*, s. 107; Dahîl, *el-Fetva*, s. 313

⁶⁶ Karâfî, *el-İhkâm*, s. 250; bk. *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. III, s. 309; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 118-119.

⁶⁷ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c. X, s. 356, hadis nr. 20918: مَنْ أَخَذَ بِتَوَادِرِ الْعُلَمَاءِ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ ; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, (thk. E. el-Eserî), Riyad 2000, s. 1108.

kendisinin kişisel saygınlığını hem de temsil ettiği hüküm/fetva makamının mehâbetini sarsar. Kaldı ki, Hz. Peygamber de “Kendisine danışılan kişi güvenilir bir emanetçi hükmündedir”⁶⁸; “Meclislerde konuşulanlar orada kalır”⁶⁹ buyurmuştur.

Ulemanın örnek ahlâkını anlatan müellifler bu meyanda, başkalarının hatalarını naklederek yaymamayı, düşmanın bile sırrını ifşâ etmemeyi, gıybetten uzak durmayı özellikle saymışlardır.⁷⁰

III. FAKİH-AHLÂK İLİŞKİSİNİN METODOLOJİK BOYUTLARI

Metodolojik boyuttan maksadımız, fakihin fıkıh faaliyetini ilmî bir çerçevede sürdürürken göz önüne alması gereken ahlâkî ilkeler boyutudur. Gerek ictihad yani hüküm istinbat ederken gerekse iftâ yani istinbat edilen hükmü önündeki somut olaya uygularken fakih, sadece profesyonel bir tekniker gibi davranamaz. Teknik gerekliliklerin ötesinde o, hem fıkıh tarihi ve doktrinine hem fikhî bilgiye ulaşma süreçlerine hem de meslektaşlarına yönelik ahlâklı bir duruş da sergilemek zorundadır. İşbu başlık altında söz konusu ahlâklı duruşun bazı boyutlarına değineceğiz.

A. Fıkıh mirasını bırakan ustalara ve doktrine saygı göstermek

Fıkıh sahasında söz söyleme hakkına sahip bulunan herhangi birinin, kendisinden öncekilere müracaat etmeden ve onların eserlerini mütalaa etmeden bu seviyeye gelmesi mümkün değildir. Zira fıkıh, müktesep bir ilimdir. İktisap kaynakları da usûlüyle furûuyla fıkıh literatürüdür. Aksi halde ortak bir kavramsal çerçeve içinde konuşulamaz, amelî hayat algısı oluşturulamaz ve tarihî süreklilik sağlanamazdı.

Diğer taraftan fikhî bilgi, doğrudan ana kaynaktan da kolayca elde edilemez. Öyle olsaydı peygamberlerin beyan görevinin bir önemi olmadığı gibi Kur’ân’da defaatle övülen ilk neslin icması yani anlayış/görüş birliği de belirle-

⁶⁸ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 114; Tirmizî, “Zühd”, 39; İbn Mâce, “Edeb”, 37; Müsned, c. V, s. 274.

⁶⁹ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 32; Tirmizî, “Bir”, 39.

⁷⁰ Bk. Âcurrî, *Ahlâku'l-ulemâ*, s. 64: وَلَا يُشِيعُ الذُّنُوبَ عَنْ غَيْرِهِ، وَلَا يُفْشِي سِرَّ مَنْ عَادَاهُ، وَلَا مُعْتَابٍ

yici olmazdı. Sonuçta Müslümanlar adına ortak bir din, inanç ve amel teori-pratiğinden bahsedilemezdi.

Mirasın oluşum ve aktarımında rolü olan mezhepleri ve özel anlamda müctehid, meşâyih, müellif ve müderrisleri aşağılayanlar bile son tahlilde onların ürünü olduklarını lisan-ı halleriyle itiraf ederler. Şöyle ki, ya onların geliştirdiği istilahları kullanırlar ya sistematığı benimserler ya kendi görüşlerini onlar üzerinden isbata/tahkime yeltenirler ya da adres göstermeden iktibaslarla bulunurlar. Bütün bu tutumlar, en azından nankörlükle nitelenebilir ki bunun fakihe yakışmayacağı izahtan vârestedir.

Öyleyse metodolojik ahlâkın ilk gerekliliği, kendilerine çok şey borçlu olduğumuz ve ne yaparsak yapalım müstağni kalamayacağımız ustalarımıza ve onların eserlerine saygı göstermek olmalıdır. Kendilerinden sâdır olan ve esasen masum olmadıkları için de aksi düşünülemez olan kişisel ya da ilmî hatalarının varlığı onlara saygı duymaya engel değildir. Selefe saygısızlık kendimize saygısızlığa onay vermek anlamına gelir. Ebû Yûsuf'un nakline göre Ebû Hanîfe'ye Alkame mi (ö. 62/682) yoksa Esved mi (ö. 75/694) daha faziletlidir diye sorulduğunda o, selefe saygının gereği olan şu muhteşem cevabı vermiştir: "Allah'a and olsun ki ben onların büyüklükleri karşısında kendilerini ancak dua ve istiğfar ile anabilecekken nasıl karşılaştırma yapabiliyim ki?"⁷¹

Şuna da işaret edilmelidir ki, redd-i mirasta bulunmayarak ustalara saygı gösterme erdemi, mirası kutsama boyutlarına da ulaşmamalıdır. Bize intikal eden fıkıh mirası göz kamaştırıcıdır, mübarektir, muazzamdır ama son kerte de beşer gayretiyle oluştuğu için mukaddes değildir. Zira klasik fıkıh kaynaklarında mevcut doktriner bilgi ve ictihadî çözümler, eğer doğrudan delâleti kat'î nasslara dayanmıyorlarsa, ait oldukları tarihî ve toplumsal bağlamdan soyutlanarak algılanamazlar. Dolayısıyla fıkıh doktrininde bulunan hükümler, ilgili olduğu konuyu her durumda mutlak ve nihaî olarak çözüme kavuşturan sonuçlar olarak görülmemelidir. Bilindiği üzere ictihad kat'î değil zannî bilgi verir; müctehidin görevi de zann-ı galibine dayanarak fikir beyan etmekten

⁷¹ Saymerî, *Ahbâru Ebi Hanîfe*, s. 45: *والله ما قدرى أن أذكرهما إلا بالدعاء والاستغفار إجلالا لهما فكيف أفضل بينهما؟*

ibarettir.⁷² Hal böyle olunca, klasik doktriner çözümler karşısında donup kalmak onlara tersinden saygısızlık yapmak demek olacaktır. Zira Karâfi'nin de (ö. 684/1285) dediği gibi “Kitaplarda yazılı olanlar karşısında donup kalmak, dinî anlayışta bir sapma ve müslüman âlimlerle selevin maksatları konusunda bir bilgisizlik demektir.”⁷³

Klasik doktrine ve sahiplerine gösterilmesi gereken saygının başka bir vechesi de fukahanın icthadlarını kendi tarihsellikleri içinde değerlendirmek, anakronizme kapılıp tenkit kolaycılığına düşmemektir. Mesela fukahanın en uzun hamilelik süreleri, ceninin ne zaman canlandığı, abartılı istincanın orucu bozması, kadının kocasına ön ismiyle hitap etmesi, evlilik nafakasının miktarı, emred meslesi vb. pek çok konudaki yaklaşımları kendi dönemlerinin bilgi, telakki, örf ve algısına dayandığı için günümüzün bilgi ve örfüyle tenkit edilmesi haksızlık olacaktır.

B. Fıkhi, müteselsil bir gelenekten iktisap etmek

İlk bakışta ahlâkla ilişkilendirilmesi zor görünse de müteselsil bir bilgilenme ağı, pek çok açıdan erdem haritasına olumlu katkılar yapmaktadır.

Kendi gayretleriyle yetişmek karşısındaki bu olumsuz tavır, her ne kadar bireysel gayretlere ket vurmak gibi bir algılanma riski taşısa da, bir hocadan ilim tahsil etmek, fıkhi ilminin ve kaynaklarının tam olarak kavranabilmesi yanında kitaplardan öğrenilmeyen görgü, nezaket, ahlâk ve kültürün kazanılması, böylelikle ehliyetin kemâle ulaşması açısından da önem taşımaktadır. Nitekim Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) “İnsanlar ilmi büyüklerinden, güvendikleri kişilerden ve âlimlerinden aldığı sürece hayır üzere olurlar”⁷⁴ derken, Karâfi

⁷² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, c. IV, s. 11: أَنْ الْإِجْتِهَادَ اسْمٌ قَدْ اخْتَصَّ فِي الْعُرْفِ وَفِي عَادَةِ أَهْلِ الْعِلْمِ، دُونَ إِصَابَةِ الْمَطْلُوبِ بِعَيْنِهِ، فَإِذَا اجْتَهَدَ الْمُجْتَهِدُ، فَقَدْ أَدَّى مَا كَلَّفَ الْإِنْسَانَ فِيهِ غَالِبَ ظَنِّهِ، وَمَبْلَغَ اجْتِهَادِهِ، دُونَ إِصَابَةِ الْمَطْلُوبِ بِعَيْنِهِ، فَإِذَا اجْتَهَدَ الْمُجْتَهِدُ، فَقَدْ أَدَّى مَا كَلَّفَ، وَهُوَ مَا أَدَّاهُ إِلَيْهِ غَالِبَ ظَنِّهِ.

⁷³ Karâfi, *el-Furûk*, c. I, s. 177: وَالْجُمُودُ عَلَى الْمُنْقُولَاتِ أَبَدًا صَلَالٌ فِي الدِّينِ وَجَهْلٌ بِمَقَاصِدِ عُلَمَاءِ ; II, 109-110. Bu konudaki farklı yaklaşımlar için bk., Telkenaroğlu, Rahmi, *Tevcihü'l-halef fî mâ ihtelefe fîhi's-selef: Dirâse nakdiyye li ba'di's-şübühât havle'l-ihtilâfâtî'l-fıkhiyye*, İstanbul 2013, s. 135 vd.

⁷⁴ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-mütefakkih*, c. II, s. 155: لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا أَخَذُوا الْعِلْمَ عَنْ أَكْبَرِهِمْ وَعَنْ أَمَنَائِهِمْ وَعُلَمَائِهِمْ ، فَإِذَا أَخَذُوهُ مِنْ صَغَارِهِمْ وَشِرَارِهِمْ هَلَكُوا.

“Dayanağıyla ve metniyle kitapların satırlarında nakledilmeyen nice bilgiler vardır”⁷⁵ tespitiyle söz konusu ilkenin önemini perçinlemektedir.⁷⁶

İbn Hacer el-Heytemî'nin şu cümlelerinde de benzer bir hassasiyet bulunmaktadır: “Fıkıh kitaplarını bir hocanın önünde değil de kendi başına mütalaa eden bir kimsenin fetva vermesi hiçbir şekilde caiz değildir. Çünkü böyle okumakla ne dediğini bilmeyen avamdan bir cahil olma niteliğinden kurtulmuş olmaz. Hatta muteber hocalardan ders almış bir kişi bile olsa, öyle okuduğu bir-iki hatta Nevevî'ye göre on kitapta bulduğu bir görüşle fetva veremez. Okuduğu kitap sayısı ister on olsun ister yirmi, bunların hepsi, mezhepte zayıf olan bir görüşe dayanmış olabilirler. Bu konuda o kitapları taklit etmek câiz değildir. Fakat ilmi ehlinden alan ve kendisinde bir meleke hâsıl olan mahir bir kimsenin fetvası böyle değildir. O, sahih olanı olmayanından ayırır, meseleleri ve çeşitli bağlantılarını güvenilir şekliyle bilir. İşte insanlara fetva verecek olan ve insanlarla Allah Teâlâ arasında vasita olmaya layık olan kimse budur. Ama böyle olmayan (yani ilmi ehlinden almayan ve kendilerinde fıkıh melekesi oluşmayan) kimselere gelince, bunlar eğer kendilerini el çabukluğuyla bu şerefli makama oturturlarsa, işte o zaman onları ve emsallerini, sayılmayacak kadar mefsedete sebep olan bu kötü davranıştan caydıracak şiddetli bir ceza ile cezalandırmak gerekir.”⁷⁷

Fıkıhı böyle bir eğitim modeliyle tahsil etmeyen bazı müelliflerin “selîtu'l-lisân” olarak tavsif edildiğini de bir son not olarak buraya kaydedelim.

⁷⁵ Karâfî, *el-İhkâm fî temyîzi'l-fetâvâ ani'l-ahkâm*, (nşr. A. Ebû Ğudde), Beyrut 1995, s. 213: فكم من علم لا يوجد مسطوراً بنفسه و نصه أبداً.

⁷⁶ Fıkıh ilmini yetkin bir hocadan öğrenmeden sırf kitaplara bakarak fetva vermenin câiz olmadığı, hatta bu davranışın cezayı bile gerektireceği konusunda bk. Karâfî, *a.g.e.*, s. 213, 244; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-fetva*, s. 27; Heytemî, *el-Fetâvâ'l-kübrâ'l-fıkhiyye*, Kahire 1357, c. II, s. 72; IV, 332; İbn Âbidîn, “Ukûd resmi'l-müftî”, c. I, s. 15-16

⁷⁷ Heytemî, *el-Fetâvâ'l-kübrâ*, c. IV, s. 332; ayrıca bk. II, 72; İbn Âbidîn, “Şerhu'l-Manzûmeti'l-müsemmât bi Ukûdi resmi'l-müftî”, *Mecmûatü'r-Resâil*, İstanbul 1320, c. I, s. 15-16.

C. Doğruyu/İsabetli hükmü takdir edebilmek

İstinbat ve iftâ sırasındaki erdemli davranışlardan birisi de doğruyu takdir edebilmektir. Fukahanın mütekaddiminde bu ahlâkî tavrın örnekleri çokça görülmektedir.

Mesela mütekaddim Hanefilerden Cessâs (ö. 370/980) “bir müctehidin taklidi” konusunu ele aldığı yerde şunları kaydeder:

“Bir müctehidin, kendisinden daha âlim bir başka müctehidi taklidi bizim imamlarımız arasında tartışılmıştır. Ebû Hanîfe taklid etmesini yani onun görüşüyle amel etmesini caiz görürken imâmeyn aksi kanaattedir. Sahabeden gelen pek çok örnek bunun meşru olduğunu göstermektedir. Ebû'l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/952) diğer müctehidin ilmini, delillerini ve istidlal şeklini takdir ederek onu taklid etmenin de aslında bir tür icthad olduğunu belirtmiştir.⁷⁸ Dolayısıyla bana göre de bir müctehid kendi meselesi hakkında bu minvalde başkasını taklid edebileceği gibi herhangi bir müsteftîye bu görüşle fetva da verebilir.”⁷⁹

Müteahhir Hanefilerin satım akdinde gabn-i fâhiş ile aldanan kişinin (mağbûn), satıcının aldatma kasdı (tağrîr) varsa malı iade edebileceği konusunda Mâlikî mezhebini benimsemiş olmasını,⁸⁰ aynı şekilde yetim ve vakıf malları ile gelir getirmeye hazır malın gasbı halinde menfaatin tazmini hususunda Şâfiî icthadını kabul etmelerini⁸¹ buna örnek olarak kaydedebiliriz.

Fetvada mezhebin dışına çıkmayı doğru bulmayan Ebussuûd Efendi'nin (ö. 982/1574) livâta suçunun cezası meselesinde Ebû Hanîfe ile iki öğrencisinin görüşlerini verdikten sonra “Amma ashaptan rıdvânullahi teâlâ aleyhim

⁷⁸ إِنَّ تَقْلِيدَ الْمُجْتَهِدِ لِغَيْرِهِ مَمْنٌ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ، وَتَزَكُّ رَأْيِهِ لِزَأْيِهِ صَرَبٌ مِنَ الْإِجْتِهَادِ فِي تَقْوِيَةِ رَأْيِ الْآخَرِ فِي نَفْسِهِ عَلَى رَأْيِهِ، لِفَضْلِ عِلْمِهِ وَتَقَدُّمِهِ، وَمَعْرِفَتِهِ بِوُجُوهِ النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ

⁷⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, c. IV, s. 283-284: عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ فِي جَوَازِ تَقْلِيدِهِ لِغَيْرِهِ بَيْنَ أَنْ يَقْلِدَهُ لِتَأْخُذِ بِهِ فِي شَيْءٍ أُبْتَلِيَ بِهِ فِي أَمْرِ نَفْسِهِ، وَيَبِينُ أَنْ يُفْتِيَ بِهِ غَيْرَهُ، يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ فِي الْأُمُورِ جَمِيعًا. Fakihin başka mezheplere ait görüşlere yönelik tutumunu ve bunun iftâdaki etkisini etraflıca takip edebilmek için bk. Yaman, Ahmet, “Fetva ve Mezhep Fetva Usûlü ve Tarihinin Tartışmalı Bir Konusu Olarak Fetva-Mezhep İlişkisi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sayı: 48, s. 5-34.

⁸⁰ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 68; Osmânî, M. Takî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, Karaçi 2011, s. 203.

⁸¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. IV, s. 337, 408; Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, s. 203.

ecmaîn nakl olunan vecihlerin her biri ile katl meşrudur” diyerek⁸² sahabe görüşünü esas alması da bu kabilden bir örnektir.

İmam Gazzâlî de (ö. 505/1111) sular konusunda, kendi İmamı Şâfiî'nin görüşü hakkında, “Onun bu konudaki kanaatinin Mâlik'in kanaati gibi olmasını ne kadar isterdim” demiş ve ardından İmam Mâlik'in “Su, ancak bozulmakla ve değişmekle necis olur” ictihadını tercih ettiren yedi ayrı delil sıralamıştır.⁸³

Mâlikî âlim Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1147), toprak ürünlerinin zekâtı meselesinde çerçeveyi dar ve geniş tutan mezheplerin görüşlerini naklettikten sonra, kendi mezhebinin görüşüne muhalefet edip, haklılığını ve sağlamlığını öne sürerek Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) görüşünü benimsemiştir. Bu tercihinin gerekçelerini gösteren şu cümleleri, aynı zamanda fakihin hatt-ı harekâtının nasıl olması gerektiği yönündeki ilkeyi de öğretmektedir: “Bu meselede delil açısından en kuvvetli görüş, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Fakirlerin lehine daha ihtiyatlı olan ve nimetin şükrünü ifade bakımından daha uygun olanı yine budur. Zaten âyet ve hadislerin genel anlamları da buna işaret etmektedir.”⁸⁴

Doğruyu takdir edememek, ictihadı mutlaklaştırmak anlamına gelir. Oysa ictihad, kesin ve değişmez bilgi (yakîn) değil sonuç itibariyle galebe-i zandır. Cessâs'ın da dediği gibi zanna bağlı ictihad, gerçekte (fi'l-hakîka) hükmün beyanı demek değildir.⁸⁵ Hükmü, Şâri beyan eder. Mansûs olan, beyandır;

⁸² Düzenli, Pehlül, *Şeyhulislâm Ebussuûd Efendi ve Fetvâları*, İstanbul 2012, s. 388.

⁸³ Nitekim sonraki birçok Şâfiî âlim “Rengi veya tadı ya da kokusunu değiştirmedikçe hiçbir şey suyu necis hale getirmez” hadisine dayanarak İmam Mâlik'in görüşünü tercih etmiştir. Bk. Büceyrimî, *Tuhfetü'l-habîb alâ şerhi'l-Hatîb (Hâşiyetü'l-Büceyrimî ale'l-Hatîb)*, yy. (Dâru'l-Fikr) 1995, c. I, s. 90: وَعِنْدَ مَالِكٍ لَا يَنْجُسُ الْمَاءُ بِمَلَأَقَةِ النَّجَسِ إِلَّا بِالْتَّغْيِيرِ وَإِنْ كَانَ قَلِيلًا وَاخْتَارَهُ كَثِيرٌ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ كَمَا قَالَهُ ابْنُ حَجْرٍ، وَاسْتَدَلُّوا بِخَيْرِ: الْمَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى لُؤْنِهِ أَوْ طَعْمِهِ أَوْ رِيحِهِ.

⁸⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, c. II, s. 479 ve *Âridatü'l-ahvezî Şerhu't-Tirmizî*, c. III, s. 135'ten naklen Karadâvî, *İslâm Hukuku Evrensellik Süreklilik*, (çev. A.Yaman-Y.İşıcık), İstanbul 1997, s. 108-109.

⁸⁵ Cessâs bu cümleyi, ictihadı beyanın beşinci kısmı olarak sayan Şâfiî'yi tenkit amacıyla kurmuştur. Zira Cessâs'a göre beyan şudur: أَنَّ الْبَيَانَ هُوَ إِظْهَارُ الْمَعْنَى وَإِضَاحُهُ مُنْفَصِلًا مِمَّا يَلْتَبَسُ بِهِ

ictihadla ulaşılan sonuç ise beyan değil, zandır.⁸⁶ Öyleyse daha doğru olduğu hem akıl⁸⁷ hem de vicdan tarafından itiraf edilen görüşü gündeme almak, kişinin kendi mezhebine saygısızlık etmesi olarak değerlendirilmemeli, aksine bir bütün halinde fıkha saygı duymak olarak kaydedilmelidir.⁸⁸

Bizim erdem saydığımız ve istinbat/iftâ ahlâkı çerçevesine aldığımız bu husus, mezhep bütünlüğünü berhava eden bir tutum olarak değerlendirilmemelidir. Selefe saygı başlığı altında da îma ettiğimiz gibi mezhepler son derece önemli kurumlardır ve sadece sıradan kişiler (âmmî) değil, mutlak müctehid (meselede müctehid değil) olmadığı sürece âlim de bir mezhep sistematigi içinde yaşamak durumundadır. Burada söylemeye çalıştığımız şey, bir mezhebe bağlı olarak yaşarken selim akıl ve salih vicdanın daha çok benimseyeceği başka bir görüş bulunursa buna amelî hayatta yer verilmesidir. Binaenaleyh salâbet ile taassup birbirine karıştırılmamalıdır. Bunların birbirlerine karıştırılması halinde nasıl bir manzaranın ortaya çıkacağını Hanefî âlim Fahrulislâm Pezdevî'nin (ö. (ö. 482/1089) uyarılarından takip edelim:

“Mezhepte salâbet vacip iken taassup caiz değildir. Salâbet, kişinin dağru ve hak olarak gördüğü mezhebe uygun davranmasıdır. Taassup ise sefâhet (aptallık ve idraksizlik), diğer mezhebin imamına karşı haddi aşmak ve onu itibarsızlaştırmaya çalışmaktır. Böyle bir tutum sergilemek caiz değildir. Zira bilinmelidir ki, Müslümanların imamları hakkın/isabetli hükmün peşindeydiler ve böyle olmakla da doğru bir yol üzerindeydiler.”⁸⁹

⁸⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 16: مَا قَامَتْ الدَّلَالَةُ عَلَى صِحَّةِ الْقَوْلِ بِهِ فَإِنَّ مَا يُؤَدِّيهِ إِلَيْهِ إِنَّمَا (هُوَ) غَلْبَةُ ظَنِّ لَيْسَ بِبَيِّنٍ، وَمَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَيْسَ يَفْعَلُ بِهِ بَيَانَ الْحُكْمِ فِي الْحَقِيقَةِ. أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى {لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: ٤٤] فَذَكَرَ الْمُنْطَوِصَ وَوَضَعَهُ بِالْبَيِّنِ وَلَمْ يَجْعَلْ مَا كَانَ طَرِيقَهُ الْإِجْتِهَادَ فِي حَيِّزٍ مَا وَقَعَ الْبَيِّنُ فِيهِ.

⁸⁷ Rivayete aşırı bağlılık ve zâhirilikle itham edilen İmam Şâfiî bile ictihadlarının akıl süzgecinden geçirilmesini ve ona göre kabul edilmesini tavsiye etmiştir. İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *Âdâbu's-Şâfiî ve menâkıbüh*, s. 68: كُلُّ مَا قُلْتُ لَكُمْ، فَلَمْ تَشْهَدْ عَلَيْهِ عُقُوبَتُكُمْ: وَتَرَهُ حَقًّا فَلَا تَقْبَلُوهُ، فَإِنَّ الْعَقْلَ مُضْطَرٌّ إِلَى قَبُولِ الْحَقِّ وَتَقْبِيلِهِ، وَتَرَهُ حَقًّا فَلَا تَقْبَلُوهُ، فَإِنَّ الْعَقْلَ مُضْطَرٌّ إِلَى قَبُولِ الْحَقِّ.

⁸⁸ Ayrıntılı bir tahlil olarak bk. Telkenaroğlu, Rahmi, *Tevcihü'l-halef fimâ ihtelefe fihi's-selef: Dirâse nakdiyye li ba'di's-şübühât havle'l-ihtilâfâtî'l-fikhiyye*, s. 86-97.

⁸⁹ *Cevâhiru'l-fetâvâ*'dan naklen İbn Âbidîn, *el-Ukûdü'd-dürriyye fi tenkîhi fetâvâ'l-Hâmidîyye*, Bulak 1280, c. II, s. 333. الصَّلَابَةُ فِي الْمَذْهَبِ وَاجِبَةٌ، وَالتَّعَصُّبُ لَا يَجُوزُ، وَالصَّلَابَةُ أَنْ يَعْمَلَ بِمَا هُوَ مَذْهَبُهُ وَيَرَاهُ حَقًّا وَصَوَابًا، وَالتَّعَصُّبُ السَّفَاهَةُ، وَالْجَفَاءُ فِي صَاحِبِ الْمَذْهَبِ الْآخِرِ وَمَا يَزُجُّ إِلَى نَقْصِهِ وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ فَإِنَّ أُمَّةَ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا فِي طَلَبِ الْحَقِّ وَهُمْ عَلَى الصَّوَابِ.

Doğruya saygı gösterme erdeminin önemini, bir başka Hanefî âlim Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin (ö. 430/1039) sözleriyle perçinleyelim:

“...Hz. Peygamber'in (s.a.) övdüğü çağlarda (sahabe ve tâbiûn dönemlerinde) yaşayanlar delili/doğruyu, âlimlerine veya kendilerine ait zannetmiyorlardı. Ne var ki, dördüncü yüzyılda yaşayanların çoğunda takva kaybolup insanlar delil arama konusunda tembelleşince âlimlerini hucet yerine koydular ve onları taklit ettiler. Artık kimi Hanefî oldu, kimi Mâlikî, kimi de Şâfiî. Delili kişilerle kuvvetlendirip, doğrunun da bir mezhepte olduğuna inanmaya başladılar. Sonraki her nesil, kendi âlimleri ne demişse araştırma yapmaksızın onu taklit etti. Öyle ki, sünnetlerin yerini bid'atler aldı. Doğru, hevâ arasında kayboldu. Bu arada bir de kendilerine olan tutkularından dolayı Allah'ın sevgili kulları olduklarını söyleyen gruplar ortaya çıktı. Bunlar Allah'ın kendi kalplerinde tecelli ettiğini ve onlarla konuştuğunu iddia ettiler. Bundan dolayı kendi nefislerinin kuruntularını delil, hevâlarını ilah edindiler. Öyle ki, artık bunları gerçek delile ulaştırarak bir yol kalmadı. Allah bizi bütün bunlardan muhafaza buyursun”.⁹⁰

Bir sonraki metodolojik erdeme geçmeden önce, üzerinde konuştuğumuz konuyla ilgili olarak kabullenmekte zorlandığım bir tavra da işaret etmeliyim. Bazı âlimler, doğruya başkası ulaştığı zaman onu takdir edip benimsemek yerine fakihin aynı doğruyu kendi mezhebinin usûlü içinde tahrîc yoluyla elde etmesini önermişlerdir.⁹¹ İlk bakışta mezhep disiplinini korumak adına olumlu bir öneri gibi görünse de bunun ne kadar ahlâkî sayılabileceği sorgulanmalıdır. Başkasına ait bir malın, farklı bir ambalaj içinde sahiplenilmesinin vicdanları rahatsız etmeyeceği, sanırım kolay kolay söylenemez. Kaldı ki, mezhep çerçevesini koruma amacıyla ortaya konacak bu girişimin, benzeri tahrîc örnekleri arttıkça zaman içinde mezhebi kendi özgün yapısından çıkarıp çıkarmayacağı da hesaba katılmalıdır.

⁹⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*, (thk. H.M. Meys), Beyrut 2001, s. 399:

يبصرون الحجة بالرجال و يعتقدون الصحة بالميلاد على ذلك المذهب ثم كل قرن بعدهم اتبع عالمه كيف ما اصابه بلا تمييز.

⁹¹ İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkîîn*, c. IV, s. 183: وَالصَّوَابُ أَنَّهُ إِذَا تَرَجَّحَ عِنْدَهُ قَوْلُ غَيْرِ إِمَامِهِ بِدَلِيلٍ رَاجِحٍ فَلَا بُدَّ أَنْ يَخْرُجَ عَلَى أَصُولِ إِمَامِهِ وَقَوَاعِدِهِ؛ فَإِنَّ الْأَيْمَةَ مُتَّفِقَةٌ عَلَى أَصُولِ الْأَحْكَامِ، وَمَتَى قَالَ بَعْضُهُمْ قَوْلًا مَزْجُوحًا فَأَصُولُهُ تَرُدُّهُ وَتَقْتَضِي الْقَوْلَ الرَّاجِحَ، فَكُلُّ قَوْلٍ صَحِيحٍ فَهُوَ يَخْرُجُ عَلَى قَوَاعِدِ الْأَيْمَةِ بِلَا رَيْبٍ؛ فَإِذَا تَبَيَّنَ لِهَذَا الْمُجْتَهِدِ الْمُقَيَّدِ رُجْحَانُ هَذَا الْقَوْلِ وَصِحَّةُ مَا أَخَذَهُ خَرَجَ عَلَى قَوَاعِدِ إِمَامِهِ فَلَهُ أَنْ . يُنْفَتِي بِهِ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ. bk. Apaydın, H. Yunus, “İbn Kayyim el-Cevziyye”, *DİA*, c. XX, s. 117.

Bu kanaatlerime karşılık olarak, eleştirdiğim bu yöntemin aslında, bir meselenin mezhebin kendi dinamikleriyle çözülmesi olarak görülmesi gerektiği ve esasen asırlarca ulemanın da böyle davrandığı itirazı yapılabilir. Fakat dikkat edilmelidir ki, yukarıda eleştirdiğim yaklaşım, fikhî meseleleri özgün mezhep usulü ile çözümlenmeyi önermiyor. Bir meselenin mezhebin kendi dinamikleriyle çözülmesine kimse itiraz edemez. İtiraz bir tarafa, bu zaten olan ve olması gereken bir tutumdur. Eleştirdiğim ve anlamakta zorlandığım şey, başkasına ait olan çözümün, adını ve referansını vererek almak dururken ve hakkı teslim etmek erdemi gösterilmeliyken bunu yapmayarak zaten var olan o çözümü kendi ıstılah ve usûlüyle yeniden üretmek ve sahiplenmektir. Ulemamızın geçmişte yaptığı şey, adını ve kaynağını göstererek almaktır. Tıpkı Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) "Bu konuda Medineli kardeşlerimizin görüşüyle amel etmiş oluruz" demesi; Şâfiî Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) ve Mâlikî Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1147) yukarıda zikrettiğim açık ifadeleri, Ebû Hafs en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) *el-Manzûmetü'n-Nesefiyye*'de Hanefi mezhebinde fetvaya esas olan görüşlerin hiyerarşisini zikrederken İmam Züfer'den sonra İmam Şâfiî'nin ictihadına bakılacağını onu da İmam Mâlik'in takip edeceğini belirtmesi⁹², Ebû'l-Berakât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) Hanefilerin, zaruret söz konusu olduğunda Mâlikî mezhebine meyletmış olduklarını söylemesi gibi.

D. Münazara adabına riayet etmek

Büyük oranda insan çabasıyla oluşmuş sistemlerin yeknesak olmayacağı, aksine bünyelerinde irili-ufaklı farklılıklar bulunacağı bilinen bir husustur. Farklılıklar ister esasta (hılâf) isterse ayrıntılarda olsun (ihtilaf), insanî bir insiyak olarak, gerçeğin ortaya çıkması için görüşlerin tartışılması ve savunulması kaçınılmaz olmuştur. İnsan hayatını neredeyse bütün boyutlarıyla düzenlemeyi hedefleyen fıkıh da bundan vâreste değildir. Mezhepler ve fakihler kendi görüşlerinin doğruluğunu ispat ve muhatabına ikrar ettirmek için kendi aralarında erken dönemlerden itibaren münazaralar yapı gelmişlerdir. Bu doğal bir süreçtir. Fakat doğal olmayan şey, münazara süreçlerinde hedeflenen amaç, takınılan tavır ve takip edilen üslûptaki bozukluklardır.

⁹² ثُمَّ فَتَاوَى زُفَرَ وَبَعْدَهُ ** مَا هُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَحَدَهُ
ثُمَّ فَتَاوَى مَالِكِ ابْنِ أَنَسٍ ** وَهُوَ لِأَهْلِ الْفُقَهَةِ حَيْزٌ مُؤَنَسٌ

Fıkhî münazaranın amacı “cedel” yani isabetli veya hatalı olmasına aldırmaksızın belli bir ichtihadın üstün gelmesini veya geçersiz kılınmasını sağlamak olmamalıdır. Aksine hangi görüşün metodolojik açıdan sağlam, müdellel ve makâsıd-ı şeriaya uygun olduğunu ortaya çıkarmak olmalıdır. Çünkü hangi yolla ve neye mâl olursa olsun muhatapı mutlak surette mağlup etmek, Müslüman ahlâkının onay vereceği bir tutum değildir. Keza hakikat ortaya açıkça çıktıktan sonra inat etmek de ahlâk-ı hamîde sahibi fakihe yakışan bir davranış değildir.⁹³ Fakat ne yazık ki, İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) kaydettiği gibi şeytanın fukahaya kurduğu ‘galip gelip böbürlenmek için yapılan cedel tuzağına’ pek çok fakih düşmüştür.⁹⁴

Oysa “Kur’ân’da tartışmaların en güzel şekilde yapılması istenmiştir. Muhatapın amacını hedefinden saptırmak, ileri sürmediği bir görüşü isnat edip onu mağlup etmeye çalışmak, muarızın kişiliğini küçük düşürücü tavırlar takınmak, kesin delile dayanmadan cedele girişmek, gerçeğin ortaya çıkmasından sonra tartışmayı sürdürmek, hakkı bâtil ve bâtili hak diye göstermeye çabalamak gibi ilmî ve ahlâkî nitelikler taşımayan tartışmalar yerilmiştir. Yine Kur’ân’da, gerçeği savunmak amacıyla yapılması emredilen en güzel tartışma için bazı şartlar öngörülmüştür. Tartışmayı uygun zeminde yapmak, kesin delile dayanmak, getirilen açık delili kabul edip tartışmayı bitirmek ve muhataba karşı nazik davranmak bu şartların başlıcalarını oluşturur.”⁹⁵

Her dönemin fakihlerine örnek olmak üzere, fıkhın kurucu şahsiyetlerinin münazaralarının yukarıdaki amaçlar ve kurallar çerçevesinde olduğunu gösteren pek çok veri bulunmaktadır. Mesela İmam Ebû Hanîfe ile İmam Mâlik (ö. 179/795), yatsı namazından sonra Mescid-i Nebevî’de otururlar müzakerede bulunurlardı. Her biri benimsediği görüşü savunur ama birbirlerini hatalı saymaz ve kırmazlardı. Bu hal, aynı yerde sabah namazını beraberce kılınca

⁹³ Bk. Âcurrî, *Ahlâku'l-ulemâ*, s. 57, 60: وَذَلِكَ أَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَيْهِ أَنْ يُجِبَّ صَوَابَ مُنَاطِرِهِ , وَيَكْزُرَهُ , وَيَكْزُرُهُ لَهُ مَا يَكْزُرُهُ لِنَفْسِهِ مُرَادِي أَنْ يَنْكَشِفَ لِي عَلَى لِسَانِكَ الْحَقُّ , s. 61: ; وَخَطَأَهُ , كَمَا يُجِبُّ ذَلِكَ لِنَفْسِهِ , وَيَكْزُرُهُ لَهُ مَا يَكْزُرُهُ لِنَفْسِهِ مُرَادِي أَنْ يَنْكَشِفَ لِي عَلَى لِسَانِكَ الْحَقُّ , فَتَصِيرَ إِلَى قَوْلِي مِمَّا يُؤَافِقُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَالْإِجْمَاعَ , فَإِنْ كَانَ هَذَا مُرَادَنَا رَجَوْتُ أَنْ تُحْمَدَ عَوَاقِبُ هَذِهِ الْمُنَاطِرَةِ , وَتُؤَفَّقَ لِلصَّوَابِ , وَلَا يَكُونَ لِلشَّيْطَانِ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ نَصِيبٌ .

⁹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 116, 119.

⁹⁵ Yavuz, Y. Şevki, “Münazara”, *DİA*, c. XXXI, s. 576.

kadar devam ederdi.⁹⁶ Yine Ebû Hanîfe başta olmak üzere Hanefî meşâyihî, kendi ictihadlarının hataya, diğer ictihadların da doğruya ihtimali bulunduğunu söylemişlerdir.⁹⁷ İmam Şâfiî de muhatabının yanılmasını arzu ederek münazara yapmadığını ve kendisinde bulunan bilgiye de herkesin sahip olmasını istediğini açıkça dile getirmiştir.⁹⁸ “Ne zaman birisiyle bir konuda tartışmış olsam hep onun haklı çıkmasını istemişimdir. Çünkü böyle olunca ben iki defa kazançlı çıkarım: Birincisi, yeni bir şey öğrenmiş olurum; ikincisi ise haklı çıkmakla gurura kapılma tehlikesinden kurtulmuş olurum”⁹⁹ sözü de ona aittir. Onun Ebû Hanîfe hakkında dile getirdiği “İnsanlar fıkıh söz konusu olduğunda Ebû Hanîfe’nin çocukları mesabesinde”¹⁰⁰ cümlesi de bu bağlamda hatırlanabilir.

İmam Ebû Hanîfe ile oğlu Hammâd arasında geçen şu olay, münazaranın hedef ve üslûbunun ne olması gerektiğini ortaya koymaktadır: Hammâd’ın kelâmî konularda sert münazaralar yaptığını görünce Ebû Hanîfe onu uyarır ve bundan vaz geçmesini tembihler. Etraftakiler kendisinin de yeri geldiğinde münazara yaptığını hatırlatınca Büyük İmam şu cevabı verir: “Biz tartışırken hakikati arıyoruz ve karşımızdakini suçlamaktan öyle korkuyoruz ki, sanki

⁹⁶ Saymerî, *Ahbâru Ebi Hanîfe ve ashâbih*, s. 81.

⁹⁷ . نَسَفِي، *el-Musaffâ*’dan naklen İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, Beyrut 1999, s. 330. Fer’î konularda yaklaşım böyledir; itikadda ise ilke şudur: الْحَقُّ مَا نَحْنُ عَلَيْهِ وَالْبَاطِلُ مَا هُوَ خَصُومُنَا عَلَيْهِ.

⁹⁸ İbn Ebi Hâtim er-Râzî, *Âdâbu’ş-Şâfiî ve menâkıbüh*, s. 68: مَا نَظَرْتُ أَحَدًا، فَأَحْبَبْتُ أَنْ يُخْطِئَ، وَمَا فِي قَلْبِي مِنْ عِلْمٍ، إِلَّا وَدِدْتُ أَنْتَهُ عِنْدَ كُلِّ أَحَدٍ، وَلَا يُنْسَبُ إِلَيَّ. Gazzâlî, *İhyâu ulûmi’-d-dîn*, c. I, s. 33. Bid’atçilerle tartıştığında ise Şâfiî’nin tavrı farklıdır. Bu defa onların itikâdî ve amelî yanlışlıklarına karşı halkın bilinçli olmasını sağlamak için sert ve baskındır. İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, c. LI, s. 384: مَا نَظَرْتُ أَحَدًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ يَخْطِئَ إِلَّا صَاحِبَ بَدْعَةٍ فَإِنِّي أَحِبُّ أَنْ يَنْكَشِفَ أَمْرُهُ لِلنَّاسِ

⁹⁹ Benzer nakiller için bk. Nevevî, *Büstânü’l-ârifîn*, s. 77: مَا كَلِمَتُ أَحَدًا قَطُّ إِلَّا أَحْبَبْتُ أَنْ يَخْطِئَ، وَيُفَوِّقُ وَيَسُدُّ وَيَعَاوَنُ وَيَكُونُ عَلَيْهِ رِعَايَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَحِفْظٌ. ناظرت أحدا قط على الغلبة ووددت إذا ناظرت أحدا أن يظهر الحق على يديه.

¹⁰⁰ İbn Abdilber, *el-İntikâ fî fedâili’s-selâseti’l-eimmeti’l-fukahâ*, Beyrut t.y. (Dâru’l-kütübü’l-ilmiyye), s. 136: وَمَنْ أَرَادَ الْفَيْقَةَ فَهُوَ عِيَالٌ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ

başımızın üstünde kuş var da uçacakmış gibi davranıyoruz. Ama bakıyorum siz hep muhatabımız yanılınsın da üste çıkalım diye tartışıyorsunuz.”¹⁰¹

Netice itibariyle fakihin münazaradaki şîârı Hz. Ömer’in şu duaları olmalıdır: “Bana kusurlarımı gösteren kişiye Allah rahmetiyle muamele buyursun”; “Beni, haktan saptığımda doğrultacak bir topluluk içinde var eden Allah’a hamd olsun.”¹⁰²

E. Hukuka aykırı hilelerden (hiyel) uzak durmak

Hukuka aykırı hileden kasıt, bilindiği üzere, kanuna karşı olan hiledir. Bu tür hilelerin genel özelliği, görünürde meşru bir işlem izlenimi vermekle birlikte şer’î hükümlere aykırı sonuçlara ulaştırması, daha açık ifadeyle bir hakkın düşürülmesi, helâlin haram veya bir haramın helâl kılınması sonucunu vermesidir. Klasik örnekleriyle, kocasından boşanmak isteyen kadına dinden çıkmayı tavsiye etmek veya zengin birisine malının zekâtını vermemesi için, zekât mevsimi gelince onu eşine hibe edip sonra geri almasını önermek¹⁰³ böyledir.

Fakat hukukun meşru sınırları içinde kalmak kaydıyla insanlara çıkış yollarının gösterilmesi veya sıkıntıdan kurtarılması bu kapsamda görülmemiştir.¹⁰⁴ Böyle çözüm yolları bulmaya literatürde, hukuk içinde meşru çıkış ve çözüm yolu anlamında *mahrec* (çoğulu: mehâric) ve *hile-i şer’iyye* (çoğulu: hiyel)

¹⁰¹ Benzer bir anlatım için bk. Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâik*, Kahire 1313, c. I, s. 135; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, Kahire 1970, c. I, s. 351: كُنَّا نُنَاطِرُ وَكَأَنَّ عَلَيَّ رُءُوسَنَا الطَّيْرِ: وَمَنْ أَرَادَ زَلَّةً صَاحِبِهِ فَقَدْ أَرَادَ كُفْرَهُ فَهُوَ قَدْ مَخَافَةٌ أَنْ يَزِلَّ صَاحِبُنَا وَأَنْتُمْ تُنَاطِرُونَ وَتُرِيدُونَ زَلَّةً صَاحِبِكُمْ، وَمَنْ أَرَادَ زَلَّةً صَاحِبِهِ فَقَدْ أَرَادَ كُفْرَهُ فَهُوَ قَدْ كَفَرَ قَبْلَ صَاحِبِهِ.

¹⁰² Râğîb Isfehânî, *ez-Zerîa ilâ mekârimi’ş-şerîa*, Kahire 2007, s. 217; Abdülazîz Buhârî, *Keşfu’l-esrâr*, Beyrut 1997, c. III, s. 346: رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً أَهْدَى إِلَيَّ عُيُوبِي؛ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَنِي بَيْنَ قَوْمٍ إِذَا رَغِبْتَ عَنِ الْحَقِّ قَوْمُونِي.

¹⁰³ Ne yazık ki Gazzâlî gibi bir âlim bile bu hileleri Hanefîlerin kurucu imamlarına atfedebilmiştir. bk. Gazzâlî, *İhyâu ulûmi’d-dîn*, c. I, s. 25: وحكى أن أبا يوسف القاضي كان يهب ماله لزوجته آخر الحول ويستوهب مالها إسقاطاً للزكاة فحكى ذلك لأبي حنيفة رحمه الله فقال ذلك من فقهاء

¹⁰⁴ Hile kavramına oldukça mesafeli duran âlimler bile böyle çözümleri “darlıktan çıkış yolu” olarak nitelendirmişlerdir. Bk. İbnü’l-Kayyım, *İ’lâmu’l-muvakkîîn*, c. III, s. 149: وَنُسِّيهِ وَجُوهَ الْمَخَارِجِ مِنَ الْمَصَاتِقِ، وَلَا نَسْيِيهِ بِالْحَيْلِ الَّتِي يَنْفِرُ النَّاسُ مِنْ أَسْمِهَا.

denmiştir.¹⁰⁵ Mesela eşinin bir ay boyunca nafakasını temin etmemeye yemin eden kişiye, bu bir ay içinde eşine borç vermesi sonra da onu ibra edip geri almaması veya kadının kocası adına borçlanarak nafakasını temin etmesi yollarının gösterilmesi bu kabilden meşru mahreç örnekleridir. Aynı şekilde “Ramazan ayında eşimle gündüz cinsel ilişkide bulunmazsam üç talakla boş olsun” diyen kişiye, Hz. Ali, eşiyile birlikte sefere çıkıp sözünü seferi iken yerine getirmesini, evliliği kurtaran bir çare olarak önermiştir.¹⁰⁶

Hem bilgi hem de oldukça hassasiyet gerektiren bu meşru çözüm bulma işlevi, zaman zaman, görünürde meşru vasıtaları kullanarak dinin ve hukukun onaylamayacağı gayri meşru sonuçlara ulaştıracak yollara fetva verilmesi tarzına da evrilmiştir. Böyle fetvalar veren kişiler literatürde “müftî-yi mâcin” olarak nitelenmiş ve fetva ehliyetlerini yitirdikleri belirtilmiştir.¹⁰⁷

Günümüzde rastlanmaya devam eden şu fetvalar da yukarıdakilerle aynı derecede olmasa bile kötü örnekler arasında sayılabilir: Hanefilerde, zekât alacaklısının temlike ehil bir zî-ruh (canlı bir insan) olması şartı arandığı için günümüzde hayır kurumlarına verilmek istenen zekâtlar, araya anlaşmalı bir fakir konup onun eliyle ulaştırılmakta; hava parası caiz görülmediği için dükkân içine kırık-dökük sandalye masa ilave edilip onların bedeli alınıyor gibi davranılmakta, namaz-oruç eksliğini telafi ve keffâret borçlarını kapatmak için ıskât ve devir mekanizması işletilmekte, Avrupa ülkelerinde market çalıştıran müslümanlara, parasını ayrı kasada tutup kazanca karıştırmamak kaydıyla alkollü içki satabilecekleri söylenmektedir.

Şu halde, hem devraldığı mirasa hem de Şâri Teâlâ ve insanlar nezdindeki konumuna saygı duyan bir fakihin, hukuka aykırı hilelere bulaşmaktan uzak duracağı âşikardır.

¹⁰⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, İstanbul 1983, c. XIV, s. 4; Zerkeşi, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, (thk. T. F. Ahmed), Kuveyt 1985, c. II, s. 95: وَأِنَّمَا يَجُوزُ مِنَ الْحَيْلِ مَا كَانَ مُبَاحًا يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى مُبَاحٍ فَأَمَّا فِعْلُ الْمُخْطُورِ لِيَصِلَ بِهِ إِلَى الْمُبَاحِ ، فَلَا يَجُوزُ .

¹⁰⁶ Başka çözüm örnekleri için bk., Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh.*, c. II, s. 411-413; Zerkeşi, *a.g.e.*, c. II, s. 97-105; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 406-417.

¹⁰⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, c. XXIV, s. 157; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. VI, s. 291; VIII, 88; a.mlf., *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 87; konu hakkında genel bilgi için bk. Köse, Saf-fet, *İslâm Hukukunda Kanuna Karşı Hile: Hile-i Şer'iyye*, İstanbul t.y. (Birleşik Yayıncılık).

F. Zâhirî tutarlılık yanında ahlâki bütünlüğü de hesaba katmak

Fakih ahlâk ilişkisinin önemli bir veçhesi de şer'î-hukukî hüküm verilirken, şekli-zâhirî ve lâfzî tutarlılığı gözetmekle yetinmeyip, bunun yanında en az bunlar kadar önemli olan dinin hedeflediği *ahlâkî kişiliği geliştirme duyarlılığı* ve bununla bütünleşmiş *küllî bir tutarlılık kaygısının* hesaba katılmasıdır. Ne demek istediğimizi, nispeten yeni bir örnek ile açıklayalım:

Günümüzde özellikle Körfez ülkelerinde görülen ve tarafların ayrı evlerde yaşayıp evlilik akdinin hukukî gereklerinden birçoğunu kendi istekleriyle ıskât ederek sadece cinsel ihtiyaçları için bir araya gelmeleri anlaşması üzerine kurulan *misyâr nikâhı* bazı fakihlerden onay almıştır.¹⁰⁸

Söz konusu fetva sadece şekli uygunluğu esas almış; iffet, istikrar, sevgi, rahmet, akrabalık gibi dinin, aile kurumu ve nikâh ile amaçladığı güzellikleri bir tarafa bırakmıştır. Dahası böyle girişimlerin doğuracağı ahlâk zaafiyetini ve dolayısıyla bunun fertler ve hatta toplumlar üzerindeki çözücü ve bozucu etkilerini göz ardı etmiştir. Nitekim bu önemli ahlâk unsurunu hesaba katmadan verilen fetvalar, bir adım sonra “yaz nikâhı” diye çevirebileceğimiz *zevâcü'l-misyâf/ez-zevacü's-sayfî* lere ve *zevâcü'l-frend* lere İslâm toplumlarında rastlanmasına sebep olmuştur. Öyle ki, artık katalog üzerinden seçilen eşlerle kısa süreli evlenmeler görülür olmuştur.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Cevâz verenler arasında Mısır'ın en yüksek fetva makamı olan *Mecmau'l-Buhûsi'l-İslâmiyye* (2007 yılındaki 5. celse 135 nolu kararı), Mekke (Râbita) merkezli *el-Mecmau'l-Fıkhiyyü'l-İslâmî* (18. Devre kararı) gibi kurullar ile Muhammed Seyyid Tantavî, Yûsuf Karadâvî, Vehbe Zühaylî, Ali Cumu'a, Abdülmecîd Zindânî ve Abdülazîz b. Bâz gibi âlimler de bulunmaktadır. Bk. <http://www.youtube.com/watch?v=ljPZBGUC23M> (06.12.2009); <http://www.g111g.com/vb/t65690.html> (06.12.2009). Kapsamlı ve eleştirel bir çalışma olarak bk. Mutlak, Abdülmelik b. Yûsuf, *ez-Zevâcü'l-örfî dâhile'l-Memleketi'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye ve hâricehâ*, Dâru'l-Âsime, Riyad 2006. Ayrıca bk. Köse, Saffet, “Misyâr Nikâhı: Kur'an ve Sünnetin Çizdiği Aile Modeli Çerçevesinde Bir Yaklaşım”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, sayı: 13, s. 13-34; Günay, H. Mehmet, “Gizli Evlilik, Misyar Nikâhı ve Tescil Edilmeyen Nikâhlar”, *Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı V*, Ankara t.y. (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları), s. 505-521.

¹⁰⁹ Bu tür rezaletleri, özellikle Batı ülkelerinde öğrenci olmak, sürekli seyahat eden iş adamı olmak gibi gerekçelerle onaylayan bir fetva için bk. “Zevâcü'l-Friend: Nikâh lâ Sifâh”, *el-Müstakbelü'l-İslâmî*, sayı: 148 (2003), s. 28.

Oysa fıkıh, Şâtıbî'nin de (ö. 790/1388) dediği gibi, kalbin fiilleri ile zâhirî fiilleri uzlaştıran bir yapıdır. Fıkıhın en başat idesi olan adalet, bilindiği üzere, her bir süjeye o konumdaki hakkı neyse onu tam olarak vermek ve keyfi değerlendirmelerden uzak durmaktır.¹¹⁰ Fikhî düşüncenin ana kaynağını teşkil eden Kur'ân-ı Kerim, müslümanın nihâî hedefi olan dâreyn mutluluğunun adeta birincisine yani adalete sıkı sıkı tutunup ikincisinden yani keyfi değerlendirmelerden olabildiğince kaçınmaya bağlı olduğuna sık vurgular yaparak hukuku şekillendiren ahlâkî temelin sağlam kalmasını istemiştir.¹¹¹ Fakihler de, evvelemerde Yaratıcı ve Buyurucu (halk ve emir sahibi) tarafından yapılan¹¹² hukukî düzenlemeleri, işte bu sağlam temel üzerinde kurumsallaştırmayı hedeflemişlerdir. İnsan doğasına yerleştirilen “birbirine düşman olma” güdüsü¹¹³ sonucunda yekdiğerinin kurdu haline gelen bireylerin toplumsal hayatını, ahlâktan beslenen hukuk düzeniyle ideal boyutta tutmaya çalışmışlardır. İmam Ebû Hanîfe'nin “İmanın kaynağı kalptir, uzantıları ise bütün organlardır”¹¹⁴ sözü, bu çabanın müslüman bilincine yansıyan bir ifadesidir.

Fıkıh/hukuk ve ahlâk bağlamında belirtelim ki, hukuk asgarî ahlâktır ve aslında ahlâkın kamu otoritesinin maddî yaptırımına bağlanmış halidir. Bir başka ifadeyle ahlâk ve hukuk, insanı insan hüviyetine kavuşturan ve birbirini tamamlayan iki değer alanıdır.¹¹⁵ Eğer hüküm tesisinde ya da iftâda bu değer alanları beraberce hesaba katılmaz ve sırf “zâhiri-sistemik” tutarlılık kaygısıyla hareket edilirse fıkıh sonuçta aklın ve vicdanın onaylamayacağı şekli bir hukuk sistemi haline dönüşür. Böyle olunca da Gazzâlî'nin aslında ağır bulduğumuz şu eleştirisi haklılık kazanır: “Fakihin bakış açısı, sadece dünya ile sınırlıdır, âhirete uzanmaz. O, dil ile zâhire yansıyan yöne iltifat eder; kalp fakihin yetki alanına dâhil değildir... Âhirette kalbin sınırları, nuru ve ihlâsî fayda verecektir ki, bu hususlar fıkıh ilmini ilgilendirmez. Fakihin bu konulara

¹¹⁰ Tânevî (Tehânevî), *Keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn*, İstanbul 1984, c. II, s. 1015-1016.

¹¹¹ Nisâ 4/135; Mâide 5/8; Kasas 28/50; Sâd 38/26.

¹¹² Nisâ 4/105; Mâide 5/44-50; A'râf 7/54; Rûm 30/4; Ahzâb 33/36.

¹¹³ Bakara 2/36; A'râf 7/24; bkz. Bakara 2/30; Mâide 5/27-31; Şems 91/8.

¹¹⁴ Ebû Hanîfe, el-Fıkhu'l-ebsat, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* (çev. M.Öz), İstanbul 1981, içinde s. 63: الإيمان معدنه ومستقره القلب وفرعه في الجسد.

¹¹⁵ Ayrıntılar için bk. Yaman, Ahmet, “Fıkıh-Ahlâk İlişkisi: İslâm Amelî Ahlâkının İlke ve Uygulamaları Çerçevesinde Bir Giriş”, *Usûl: İslâm Araştırmaları*, sayı: 9 (2008), s. 87-118.

dalması, tıpkı hiç alanı olmadığı halde kelâm ve tıp ilimlerine dalması gibidir... Dolayısıyla onun bu konulara girmesi de öylesine bir değinip geçme (tetafful) türünden olur.”¹¹⁶

Hem şekil hem öz, hem zâhir hem bâtın bütünlüğünü, daha açık ifadesiyle hem hukukî geçerliliği hem dinî-ahlâkî tutarlılığı beraberce sağlamak için fakihin, kazâî-diyânî hüküm ayırımının¹¹⁷ farkında olması gerektiğini de burada belirtmeliyiz. Manipülasyona açık olduğu için mükellefin beyanı ve maddî belgeler, her zaman hakikati, dolayısıyla adaleti sağlamayabilir. Böyle bir durumda, müftî, kendisine beyan edilen bilgiler doğrultusunda karar verecektir. Fakat bu karar/fetva, diyâneten yani dînin özü, hedefleri ve uhrevî sonuçlar bakımından aynı geçerliliğe sahip olmayabilir. İşte bu durumun farkındalığıyla müftî, kendisine danışanları vicdan muhasebesi yapmaları konusunda uyarmalı ve nasihatte bulunmalıdır. Tıpkı Hz. Peygamber’in (s.a.) şu buyruğunda olduğu gibi: “Ben ancak bir insanım. Siz benim huzurumda muhakeme oluyorsunuz. Olur ki, biriniz delilini ötekinden daha iyi ifade eder de ben, ondan duyduğuma göre lehinde karar verebilirim. Öyleyse her kime kardeşinin hakkından bir şey kesip vermişsem onu almasın! Çünkü bununla ona ancak ateşten bir parça bölmüş olurum.”¹¹⁸

G. Genel nitelikli nasları istismar etmemek

Bir meseleyi, derinlemesine tafsilî delil arayışına girmeden doğrudan Kur’ân’ın ya da Sünnet’in hemen her durumu bir şekilde kuşatacak genişlikteki genel hükümleriyle cevaplandırmak, onların istismarı anlamına gelecektir.

¹¹⁶ bk. Gazzâlî, *İhyâu ulûmi’d-dîn*, c. I, s. 24-26: *وَأَمَّا الْقَلْبُ فَخَارِجٌ عَنِ وِلَايَةِ الْفَقِيهِ ... وَإِذَا تَأَمَّلْتَ ... وَنَهَى نَظَرَ الْفَقِيهِ فِيهَا عَلِمْتَ أَنَّهُ لَا يَجَاوِزُ حُدُودَ الدُّنْيَا إِلَى الْآخِرَةِ... فَإِنَّ جَمِيعَ نَظَرِ الْفَقِيهِ مُرْتَبِطٌ بِالدُّنْيَا الَّتِي بِهَا صِلَاحٌ طَرِيقَ الْآخِرَةِ فَإِنَّ تَكْلِمَ فِي شَيْءٍ مِنْ صِفَاتِ الْقَلْبِ وَأَحْكَامِ الْآخِرَةِ فَذَلِكَ يَدْخُلُ فِي كَلَامِهِ عَلَى سَبِيلِ التَّنْفِيلِ.*

¹¹⁷ Bu kavramlarla ilgili olarak bk., İzmirli, *Kitâbü’l-iftâ ve’l-kazâ*, s. 22 vd.; Yaylalı, Davut, “İslâm Hukukunda Kazaî-Diyânî Hüküm Ayırımı”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c. 5, sayı: 15, Ocak-Nisan 2003 (Ankara) s. 29-36; Türcan, Talip, “İslâm Hukukunda İki Farklı Geçerlilik Alanı: Kazâî ve Diyânî Hüküm Ayırımı”, *1. İslâmî İlimlerde Terminoloji Sorunu Sempozyumu*, Ankara 2006 içinde s. 279-295.

¹¹⁸ Buhârî, “Şehâdât” 27; Müslim, “Akdiye” 4-5; Ebû Dâvûd, “Akdiye” 7; Tirmizî, “Ahkâm” 11.

Çünkü “Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez.”¹¹⁹; “Göklerde ve yerde ne varsa hepsini Allah sizin hizmetinize vermiştir”¹²⁰; “Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar”¹²¹; “İyilik ve takvâda yardımlaşın; gûnahta ve düşmanlıkta yardımlaşmayın”¹²²; “Kolaylaştırın, zorlaştırmayın”¹²³; “Din kuşkusuz kolaylıktır”¹²⁴ vb. naslar ancak genel çerçeve ve temel bakış açıları sunarlar; yoksa tek tek fer’î hükümlere kaynaklık etmezler. Eğer böyle bir işleve sahip olsaydı Kur’ân ve Sünnet’te tafsîlî delillere yer verilmezdi.

Bu bağlamda mesela “Ne haksızlık edin ne de haksızlığa uğrayın!” âyetine¹²⁵ dayanarak, tasarruf arzı ile kredi talebini eşitleyen denge faizinin ya da popüler deyimiyile basit veya düşük oranlardaki piyasa faizinin ribâ sayılmayacağı görüşü ile¹²⁶ “Eşyada asıl olan ibâhadır” kaidesine dayanarak ceninin cinsiyetinin belirlenebileceği fetvası eleştiriyi hak etmektedir.¹²⁷

Fıkıh geleneğinin müsellemler hatt-ı harekât kanununa göre, bir şer’î-fer’î mesele, öncelikle doğrudan kendisiyle ilgili tafsîlî delillere müracaat edilerek ve bu delillerin iç bağlantıları dikkatle kurularak çözümlenmelidir. Fıkıh usûlü, esasen bunu sağlayan bir disiplin olarak teşekkül etmiştir. Bu tesbit, genel nitelikli nasların bir başka ifadeyle şer’î küllî yargıların hüküm çıkarımında etkisiz eleman sayılacağı anlamına gelmemelidir. Aksine onlar her zaman devrede tutulmalı ve genel tutarlılığı sağlamak görevini üstlenmelidir.

¹¹⁹ Bakara 2/185: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْعُسْرَ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ

¹²⁰ Câsiye 45/13; Lokman 31/20: إِنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

¹²¹ Bakara 2/286: لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

¹²² Mâide 5/2: وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

¹²³ Buhârî, “İlim”, 11; Müslim, “Cihad”, 4; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 17: يسروا ولا تعسروا

¹²⁴ Buhârî, “İman”, 29; Nesâî, “İman”, 28; Müsned, c. V, s. 69: إن هذا الدين يسر

¹²⁵ Bakara 2/279: لَا تَطْلُبُونَّ وَلَا تُطْلَبُونَ

¹²⁶ Bu yöndeki yaklaşımları için bk. Uludağ, Süleyman, *İslâm'da Faiz Meselesine Yeni Bir Bakış*, İstanbul 1988, s. 168-171 ve türlü yerler; Özsoy, İsmail, *Faiz ve Problemleri*, İzmir 1993, s. 274-365; a.mlf., “Faiz”, *DİA*, c. XII, s. 122-124.

¹²⁷ Ezher ve Mısır Müftülüğü’nün verdiği cinsiyet belirlemenin cevazı fetvası için bk. *el-Alemü'l-İslâmî*, sayı: 2023, Mekke 14 Nisan 2008, s. 6.

ler.¹²⁸ Fakat konuyla ilgili bir özel/tafsîlî delil varsa ki, evvelemirde bu araştırılmalıdır, mesele bu özel delil istikametinde ele alınmalıdır.

Külliyât-ı şerianın önemini sık sık vurgulayan Şâtîbî de (ö. 790/1388) bu inceliğe işaret eder:

“Küllî sonuçlar ile özel delilleri beraberce değerlendirmek esastır. Küllî/tümel esası göz ardı ederek cüz’iden hüküm çıkaran nasıl hatalı ise, cüz’î/tikel/tafsîlî delili atlayarak doğrudan küllî esasa tutunan da hatalıdır. Öyleyse her bir meselede ikisini beraberce değerlendirmeye almak gerekir.”¹²⁹

Burada cüz’î delil ile küllî yargının çatışması halinde ne yapılacağı sorusu sorulabilir. Bu, teknik olarak da önemli bir sorundur ve gönülleri ilk adımda küllîden yana sevkeden bir husustur. Fakat duygusal ve aceleci yönelişlerden önce bu durumda şu ihtimallerin söz konusu olacağı unutulmamalıdır:

a. Cüz’î/tafsîlî delil sübut ve/veya delâlet açısından kat’î ya da ona yakın bir derecede olabilir. Bu halde cüz’î delilin gereği yerine getirilir ve bunun küllî yargıya, kanun koyucu tarafından getirilen bir istisna ya da yine onun tarafından yapılan bir tahsis olduğu söylenir. Böyle bir işlemin Kur’ân ve Sünnet’te pek çok örneğinin bulunduğu bilinmektedir. İstihsân da son tahlilde böyle bir işlemdir.¹³⁰

b. Cüz’î/tafsîlî delil sübut ve/veya delâlet açısından zannî olabilir. Bu durumda o zannî delilin hemen kabulü ya da reddi yerine iyice araştırılması gerekir.¹³¹ Araştırma sonunda, ümmetin söz konusu delili çoğunlukla benimsemiş olması, selefin delil yönünde ikna edici açıklamalar yapmış olması gibi tatmin edici ek dayanaklar bulunabilirse bu cüz’î delil yönünde, değilse küllî ilke doğrultusunda çözüm üretilir.

¹²⁸ “Kavâide muhalif hüküm ve fetva yok hükmündedir”, bk. Karâfi, *el-İhkâm*, s. 135-136, 210.

¹²⁹ *el-Muvâfakât*, c. II, s. 3-11, c. IV, s. 163, 168: قَدْ تَبَيَّنَ فِي كِتَابِ الْأَدْلَةِ أَنَّ اعْتِبَارَ الْكُلِّيِّ مَعَ اطْرَاحِ الْجُزْئِيِّ خَطَأٌ كَمَا فِي الْعَكْسِ

¹³⁰ İstihsânın bu özelliği için bk. Yaman, Ahmet, “İstihsân Ne Değildir?”, *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 8 (2009), s. 169-173.

¹³¹ Şâtîbî, *a.g.e.*, aynı yer.

c. Cüz'î/tafsîlî delil sübut ve/veya delâlet açısından ciddi zaaf lar taşıyorsa terk edilir; genel tutarlılığı ve yeknesaklığı temin bakımından daha çok imkan sağlayan küllî yargılar esas alınır.

d. Cüz'î/tafsîlî delil, eğer kesin, genel ve kaçınılmaz, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) diliyle ifade edersek kat'î, küllî ve zarurî bir maslahatla çatışacak olursa terk edilir ve her açıdan baskın olan maslahat yönünde hüküm verilir.¹³²

H. Fıkıh mirası içinden arzuya uygun seçmecilik yapmamak

Zengin fıkıh mirası içinde bulunan bütün ictihatların, dayanak sorgulamasına ve yöntem eleştirisine tabi tutulmadan mutlak doğru kabul edilip gerektiğinde onlardan herhangi birisiyle fetva verilmesi bir başka metodolojik ahlâkî kusurdur.

Bu yaklaşım, fıkıh usûlü geleneğinde “Her müctehid isabet etmiştir” düşüncesinde olan Musavvibe'ye dayanarak sergilenmektedir. Buna göre, madem ki her müctehid isabet etmiştir ve her ictihad doğrudur öyleyse bunlardan herhangi birisiyle amel edilebileceği gibi fetva da verilebilir. Oysa durum bu kadar basit ve bir ictihada “isabetli” kararını vermek o kadar kolay değildir. Nitekim Ebû Hanîfe, Şâfiî ve Mâlik başta olmak üzere âlimlerin çoğunluğu, hatta Kâsânî'ye bakılırsa genel olarak Ehl-i sünnet, *muhattî*dir yani doğrunun teaddüt etmeyeceği görüşündedir.¹³³

Hal böyle olunca her bir ictihad, kaynak ve yöntemi açılarından ayrı ayrı değerlendirmeye tabi tutulmalı; sırf vaktiyle ehinden sudûr etmiş olması cihetiyle fetvaya ve amele mesned kılınmamalıdır. Selefî küçümseyerek fetvalarına kapıyı bütünüyle kapatmak nasıl yanlış ise, onları nass telakki edip eleştiriden muaf tutmak da o denli yanlıştır. Bunların yanında bir başka yanlış

¹³² *el-Müstasfâ*, Beyrut 1993, s. 176.

¹³³ Bu konuda bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkh*, s. 407-416; Mâverdi, *Edebü'l-Kâdî*, c. I, s. 524-534; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 352-361; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, Beyrut 1986, c. VII, s. 4; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 1060-1074; Ayrıntılı bir araştırma olarak bk. Telkenaroğlu, M. Rahmi, *İctihadda İsabet ve Hata Meselesi*, Ankara 2010, özellikle s. 83-109.

da, usûl-i fıkıh ilkelerine göre¹³⁴ değil de o anda işimizi görmesi esasına göre keyfi bir ayıklama ve seçimle mirasyedi davranışı sergilemektir.

Karâfi'nin (ö. 684/1285) "Müctehitlerden sâdır olan her fetvaya uymak ve her ictihatla amel etmek caiz değildir. Aksine her mezhepte öyle meseleler vardır ki, bunlar iyiden iyiye araştırıldığı zaman bu konularda o mezhep imamının taklit edilmesinin mümkün ve caiz olmadığı görülür"¹³⁵ sözü ile Şâtıbî'nin "Ulema öyle farazî meseleler kurgulamışlardır ki, onlarla fetva vermek doğru değildir"¹³⁶ şeklindeki tesbitleri, bu noktada dikkat çekicidir.

Benzer bir yanlış yöntem de mezheplerin, uygulanması kolay, daha hafif ve daha az sorumluluk yükleyen hükümlerini tarayarak bir araya getirmek ve onlarla fetva vermektir. Literatürde "tetebbuu ruhası'l-mezâhib" olarak yer alan bu tutum hakkında bazı Hanefî fakihleri olumlu düşünse de çoğunluk buna karşıdır.

İnsan tabiatının kolayla meyletmeye hazır yaratıldığını ve değişik mezheplerin ictihadlarından seçmeler yapmayı yasaklayan bir delil olmadığını ileri süren bazı Hanefîlere¹³⁷ karşılık, ruhsat/kolay-hafif seçiciliğini doğru bulmayan cumhurun gerekçesi şudur: Ortada herhangi bir zaruret veya özür yokken, arayıp bularak her bir mezhep ya da müctehidin görüşlerinden en kolay olanını uygulamak şer'î teklifin yapısını bozar. Diğer taraftan İslâm, heva ve heveslerin peşine takılmamayı emretmişken bu durum, nefsi istek ve arzulara göre

¹³⁴ Mesela bk. Serahsî, *Usûl*, Beyrut 1993, c. II, s. 249–250, 253; Zencânî, *Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl*, Beyrut 1979, s. 376–377; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît, el-Bahru'l-muhît*, y.y., t.y. (Kahire 1992?), c. VI, s. 130.

¹³⁵ *el-İhkâm*, s. 136: ليس كل الأحكام يجوز العمل بها، ولا كل الفتاوى الصادرة عن المجتهدين يجوز. a.mlf., *el-Furûk*, I, 177; II, 109-110.

¹³⁶ *el-Muvâfakât*, c. IV, s. s. 138: وَقَدْ فَرَضَ الْعُلَمَاءُ مَسَائِلَ مِمَّا لَا يَجُوزُ الْفُتْيَا بِهَا وَإِنْ كَانَتْ صَحِيحَةً فِي نَظَرِ الْفَقْه

¹³⁷ bk. İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî usûli'l-fıkıh* (İbn Emîr Hâc, *et-Tahrîr ve't-tahbîr* ile birlikte), Beyrut 1983, c. III, s. 351; Emîr Padişah, *Teysîru't-Tahrîr*, Kahire 1351, c. IV, s. 254; Ensârî Abdülâlî, *Fevâtihu'r-rahâmût bi şerh Müsellemi's-sübût* (Gazzâlî, *el-Müstasfâ* ile birlikte), Beyrut 1993, c. II, s. 406; Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh: Medhal*, İstanbul 1333, c. I, s. 307-309. Ayrıca bk. İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, Beyrut 1992, c. I, s. 75.

hareket etmek anlamına gelir. Bir adım sonrasında da insanı haramlarla karşı karşıya bırakır. Zira insanoğlu sorumluluktan kaçma ya da onu azaltma eğilimindedir. Dolayısıyla ruhsatların peşine düştü mü, zamanla dinin gereklerine bağlı, samimi, sabırlı ve sâlih bir mümin niteliğini kaybeder.¹³⁸

Bu vesileyle ifade edilmelidir ki, bir görüşün kolay uygulanabilir/ruhsat oluşu onu tercih sebebi değildir.¹³⁹ Tercih, bilindiği üzere belli bir yöntem, mantığa ve sıralamaya bağlı olarak yapılır.¹⁴⁰

Sonuç

Bu yazının amacı, günümüz fakih ya da mütefakkihlerinin ilmî çalışmaları ve bunun sonuçlarının halka indirgenmesi diyebileceğimiz iftâ ve eğitim hizmetleri sırasında göz önünde bulunduracakları özel ahlâk ilkelerine işaret etmektir. Bu ilkelere bir anlamda “fıkıh meslek etiği kuralları” da denebilir. Fakih, sırf bir teknisyen olmadığı gibi, sadece kendisinden sorumlu bir birey de değildir. O, bir geleneğin sürdürücüsü, toplumun amelî hayatını yönlendiren bir önder, âhirette hesap vereceğini hiç unutmayan bir mü'min ve mirası sonrakilere bırakma azmi taşıyan sorumluluk sahibi bir vicdandır. Bütün bu yönleriyle hem bireysel Müslüman ahlâkı, hem de meslek ahlâkı onun kimliğinin vazgeçilmez öğeleridir.

İşte bu çerçevede fakih, mesleğinin gerek diyânî gerek pratik/amelî boyutuyla ilgili ahlâkî ilke ve kurallarına göre faaliyet icra etmek durumundadır. Daha pek çoklarının da ilave edilmesi mümkün olmakla birlikte bu yazıda diyânî ahlâk ilkeleri arasında şunlar öne çıkmıştır:

Kendi özel hayatında âdil olmak yani şer'-i şerifin buyruklarına uygun bir hayat çizgisini takip etmek, Şâri adına konuştuğunun bilinciyle hareket etmek; enâniyet, kibir ve kendisini takdim gayretinden uzak durmak, zihinlerde fetva-

¹³⁸ Taraflar ve delilleri hakkında bk. Çalış, Halit, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi: Azimet Ruhsat İlişkisi*, Konya 2004, s. 220-250. Çağdaş pek çok araştırmacının konuyla ilgili yorum ve tercihleri için ayrıca bk. *Mecelletü Mecma'î'l-Fıkhi'l-İslâmî*, VIII/1 (Cidde 1994), s. 43-640.

¹³⁹ bk. İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, s. 60; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-fetva*, s. 39; krş. Seyyid Bey, *a.g.e.*, c. I, s. 307-309.

¹⁴⁰ bk. Serahsî, *Usûl*, c. II, s. 253 vd.; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 374-383.

takva ayırımına yol açmamak, ekonomik kaygılarla hareket etmemek, hüküm ve fetvada kayırmacı olmamak ve muhatabın mahremiyetine saygı göstermek.

Fakih, mesleğini icra ederken yani fıkıh faaliyetini ilmî bir çerçevede sürdürürken de birtakım ahlâkî ilkelerle hareket etmek durumundadır. Metodolojik fıkıh etiği diyebileceğimiz bu kapsamda ise şu ilkeler öne çıkmıştır:

Fıkıh Mirasını bırakan ustalara ve doktrine saygı göstermek; fikhî, müteselsil bir gelenekten iktisap etmek, başkasının ulaştığı doğruyu takdir edebilmek, ilmî müzakereler sırasında münazara adabına riayet etmek, hukuka aykırı hileli çözümlerden uzak durmak, zahirî tutarlılığı sağlamakla yetinmeyip ahlâkî bütünlüğü de hesaba katmak, hükmü tafsîlî deliline değil de külliyât-ı şerîa denen genel nitelikli naslara veya fıkıh kurallarına bağlamak suretiyle onları istismar etmemek ve fıkıh mirası içinden arzuya uygun seçmecilik yapmamak.

Yazımızı iki büyük sahabînin, fıkıh etiği açısından dikkati çeken sözleriyle noktalayalım.

İlmin kapısı olan Hz. Ali (r.a.) “Size gerçek fakihin kim olduğunu bildireyim mi?” diye sorar ve şu cevabı verir: “Gerçek fakih, insanları Allah’ın rahmeti hakkında ümitsizliğe düşürmeyen, Allah’a isyan konusunda onları gevşekliğe sevk etmeyen, Allah’ın tedbiri hususunda emin olmalarını sağlamayan, başka şeylere dayanarak Kur’ân’ı terketmeyen kimsedir. Bilgiye (tefakkuh) dayanmayan kulluğun, idraki olmayan tefakkuhun, derin düşüncesi olmayan okumanın hayri yoktur.”¹⁴¹

Kûfe fıkıh okulunun temelini atan fakih sahabî Abdullah b. Mes’ud¹⁴² da “Hiç doymayan iki hevesli vardır: Biri ilmin peşinde koşarken diğeri ise dün-

¹⁴¹ Acurrî, *Ahlâku'l-ulemâ*, s. 72: عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَلَا أُتْبِتُكُمْ بِالْفَقِيهِ حَقًّا: مَنْ لَمْ يُقْبِطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَلَمْ يُرْخِصْ لَهُمْ فِي مَعَاصِي اللَّهِ، وَلَمْ يُؤْمِنْهُمْ مَكْرَ اللَّهِ، وَلَمْ يُبْزِلْ الْقُرْآنَ إِلَى غَيْرِهِ، وَلَا خَيْرَ فِي عِبَادَةٍ لَيْسَ فِيهَا نَفَقَةٌ، وَلَا خَيْرَ فِي تَفَقُّهِ لَيْسَ فِيهِ تَفَهُمٌ، وَلَا خَيْرَ فِي قِرَاءَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَدْبِيرٌ.

¹⁴² Bu konuda bk. Ahmet Yaman, “Sahâbenin Fikhî Mezheplere Kaynaklığı”, *NEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, sayı: 38, s. 11-43; Ahmet Yaman, “Abdullah b. Mes’ud’un Hanefî Mezhebinin Oluşumundaki Rolü: Bir Genel Kabulün Buhârî ve Müslim Rivâyetleri Çerçevesinde Gözden Geçirilmesi”, *Marife*, 2004, c. IV, sayı: 2, s. 7-26.

yaya sarılmıştır. Bunlar birbirine eşit değillerdir. Zira sâhib-i ilim olan, Allah'ın rızasını kazanıp dururken sâhib-i dünya, azgınlık içinde boğulur.” dedikten sonra birinciler için “Allah’a karşı ancak; kulları içinden âlim olanlar derin saygı duyarlar.”¹⁴³ âyetini, ikinciler için de “Hayır, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder.”¹⁴⁴ âyetini okumuştur.¹⁴⁵ Başarı yalnız Allah'tandır ve her şeyin en doğrusunu da O bilmektedir.

Kaynakça*

- Abdülazîz Buhârî, Alaaddin (ö. 730/1330), *Keşfu'l-esrâr alâ Usûli'l-Pezdevî*, Beyrut 1997.
- Âcurrî, Ebû Bekir (ö. 360/970), *Ahlâku'l-ulemâ* (nşr. İ. M. Ensârî-A. A. Âlûşşeyh), Suudi Arabistan 1978.
- Âlim b. Alâ, Ferîdüddin (ö. 786/1384), *el-Fetâvâ't-Tâtârhâniyye* (thk. K. Seccâd Hüseyin), Haydarabad Dekken ts. (Meclis Dâirati'l-Meârifil-Osmâniyye).
- Âlü Teymiyye, *el-Müsevede fî usûli'l-fikh* (thk. M.M. Abdülhamid), Beyrut ts. (Dâru'l-kitabi'l-Arabî).
- Bağdâdî, el-Hatîb (ö. 463/1071), *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, (thk. A.Y.Azzâzi), Demmâm 1996.
- Beyhakî, Ebû Bekir (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-kübrâ*, Haydarâbâd 1344; Beyrut 2003.
- Beyhakî, Ebû Bekir (ö. 458/1066), *Şu'abü'l-îman* (thk. Abdülâlî A. Hâlid), Riyad 2003.
- Büceyrimî, Süleyman (ö. 1221/1806), *Tuhfetü'l-habîb alâ şerhi'l-Hatîb (Hâşiyetü'l-Büceyrimî ale'l-Hatîb)*, yy. (Dâru'l-Fikr) 1995.
- Câbirî, Muhammed Âbid (ö. 2010), *İslâm'da Siyasal Akıl*, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul 1997.
- Cessâs, Ebû Bekir (ö. 370/980), *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. U.C. Neşemî, Kuveyt 1994.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn (ö. 478/1085), *el-Burhân fî usûli'l-fikh* (thk. A.Dîb), Kahire 1400.
- Debûsî, Ebû Zeyd (ö. 430/1039), *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*, (thk. H.M. Meys), Beyrut 2001.

¹⁴³ Fâtır 35/28.

¹⁴⁴ Alak 96/6-7.

¹⁴⁵ Âcurrî, *Ahlâku'l-ulemâ*, s. 68: صَاحِبٌ " مَنْهُومَانِ لَا يَشْبَعَانِ: صَاحِبُ الْعِلْمِ , وَصَاحِبُ الدُّنْيَا , وَلَا يَسْتَوِيَانِ , أَمَّا صَاحِبُ الْعِلْمِ , فَيَزِدَادُ رِضَا اللَّهِ , وَأَمَّا صَاحِبُ الدُّنْيَا , فَيَزِدَادُ فِي الطُّغْيَانِ. قَالَ: ثُمَّ قَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} [فاطر: ٢٨] , ثُمَّ قَرَأَ لِالْآخِرِ: {كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ} [العلق: ٧]

* *Concordance'a* uygun baskıları kullanıldığı için *el-Kütübü't-Tis'a*'ya burada yer verilmemiştir.

- Desûkî, Ebû Abdillâh (ö. 1230/1815), *Hâşiyetü'd-Desûkî ale's-Şerhi'l-kebîr*, Kahire ts. (Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye).
- Düzenli, Pehlül, *Şeyhulislâm Ebussuûd Efendi ve Fetvâları*, İstanbul 2012.
- Ebû Hanîfe, el-Fıkhu'l-ebsat, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* (çev. M.Öz), İstanbul 1981.
- Emîr Padişâh (ö. 987/1579), *Teysîru't-Tahrîr*, Kahire 1351.
- Ensârî Abdülâlî, Muhammed (ö.1225/1810), *Fevâtihu'r-rahâmût bi şerh Müsellemi's-sübût* (Gazzâlî, *el-Müstasfâ* ile birlikte), Beyrut 1993
- Gazzâlî, Ebû Hâmid (ö. 505/1111), *el-Mustasfâ fi ilmi'l-usûl*, Beyrut 1993.
- Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, İstanbul 1985.
- Heytemî, İbn Hacer (ö. 974/1567), *el-Fetâvâ'l-kübra'l-fıkhiyye*, Kahire 1357.
- İbn Abdilber, en-Nemerî (ö. 463/1071), *el-İntikâ fi fedâili's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ*, Beyrut ts. (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye).
- İbn Âbidîn, Muhammed (ö. 1252-1836), *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, Beyrut 1992.
- İbn Âbidîn, "Şerhu'l-Manzûmeti'l-müsemmât bi Ukûdi Resmî'l-müftî", *Mecmûatü'r-Resâil*, İstanbul 1320, c. I, s. 10-52.
- İbn Abidin, *el-Ukûdü'd-dürriyye fi tenkihi fetâvâ'l-Hâmidîyye*, Bulak 1280.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Ali (ö. 571/1176), *Târihu Dımaşk* (thk. Amr b. Ğarâme Amravî), Beyrut 1995
- İbn Ebî Hâtîm er-Râzî (ö. 327/938), *Âdâbu's-Şâfiî ve menâkıbüh*, Beyrut 2003.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir (ö. 235/849), *el-Kitâbü'l-musanneffî'l-ehâdis ve'l-âsâr* (thk. Kemâl Yûsuf el-Hût), Riyad 1409.
- İbn Ferhûn, Ebû'l-Vefa Burhaneddin (ö. 799/1397), *Tebîratü'l-hukkâm fi usûli'l-akdiye ve menâhici'l-ahkâm*, Beyrut 1995.
- İbn Hamdân, Necmeddin (ö. 695/1295), *Sıfatü'l-fetvâ ve'l-müftî ve'l-müsteftî* (nşr. M.N. Elbânî), Dımaşk 1380.
- İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 750/1351), *İ'lâmu'l-muvakkîn an Rabbi'l-âlemîn*, Beyrut 1991.
- İbn Nüceym, Zeynüddin (ö. 970/1563), *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Kahire 1311.
- İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Beyrut 1999
- İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), *Telbîsü İblîs*, Kahire ts. (İdâratu't-Tıbâ'ati'l-Münîriyye).
- İbnü'l-Hümâm, Kemaleddin (ö. 861/1457), *Fethu'l-Kadîr*, Kahire 1970.
- İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr* (Emîr Padişâh, *Teysîru't-Tahrîr* ile), Kahire 1351.
- İbnü's-Salâh, eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî* (nşr. A. E. Kal'acı), Beyrut 1986.
- İzmirli, İsmail Hakkı (ö. 1946), *Kitâbü'l-iftâ ve'l-kazâ*, İstanbul 1336-1338.
- Karadâvî, Yûsuf, *İslâm Hukuku Evrensellik Süreklilik* (çev. A.Yaman-Y.İşıcık), İstanbul 1997.

- Karâfi, Şihâbüddin (ö. 684/1285), *el-İhkâm fî temyizi'l-fetâvâ ani'l-ahkâm ve tasarrufâtî'l-kâdî ve'l-imâm* (nşr. A. Ebû Ğudde), Beyrut 1995.
- Karâfi, *el-Furûk*, Beyrut ts. (Âlemü'l-Kütüb).
- Kâsânî, Ebû Bekir (ö. 587/1191), *Bedâiu's-sanâi*, Beyrut 1986.
- Kâsımî, M. Cemaledin (ö. 1914), *el-Fetvâ fi'l-İslâm*, (thk. M.A. el-Kâdî), Beyrut 1986.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen (ö. 450/1058), *Edebü'l-kâdî*, (thk. M. H. Serhân), Bağdat 1972.
- Nevevî, Ebû Zekerîya (ö. 676/1277), *Âdabü'l-fetvâ ve'l-müftî ve'l-müsteftî* (nşr. B. A. el-Câbî), Dımaşk 1988.
- Nevevî, *Büstânü'l-ârifîn*, Beyrut 1999.
- Nevevî, *el-Mecmû şerhu'l-Muhezzeb*, Beyrut ts. (Dâru'l-Fikr).
- Osmânî, Muhammed Takî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, Karaçi 2011.
- Râġıb İsfehânî (ö. 502/1108), *ez-Zerîa ilâ mekârimi's-şeria*, Kahire 2007.
- Saymerî, Ebû Abdillâh (ö. 436/1045), *Ahbâru Ebi Hanîfe ve ashâbih*, Beyrut ١٩٨٥.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer (ö. 489/1096), *Kavâtu'l-edille fi'l-usûl*, Beyrut 1999.
- Serahsî, Şemsüleimme (ö. 483/1090), *el-Mebsût*, İstanbul 1983.
- Serahsî, *Usûl*, Beyrut 1993.
- Seyyid Bey, Mehmed (ö. 1925), *Usûl-i Fıkıh: Medhal*, İstanbul 1333.
- Süyûtî, Celaleddin (ö. 911/1505), *İhtilâfu'l-mezâhib* (nşr. A. Bestevî), Kahire 1989.
- Şâtıbî, Ebû İshak (ö. 790/1388), *el-Muvâfakât fî usûli's-Şeria*, Beyrut 1991.
- Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, (nşr. A. Abdüşşâfi), Beyrut 1991.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh (ö. 1250/1834), *İrşâdü'l-fuhûl* (thk. E. el-Eserî), Riyad 2000.
- Telkenaroġlu, M. Rahmi, *Tevcihü'l-halef fîmâ ihtelefe fîhi's-selef: Dirâse nakdiyye li ba'di's-şübühât havle'l-ihtilâfâtî'l-fikhiyye*, İstanbul 2013.
- Yaman, Ahmet, "Fetva ve Mezhep Fetva Usûlü ve Tarihinin Tartışmalı Bir Konusu Olarak Fetva-Mezhep İlişkisi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sayı: 48, s. 5-34.
- Yaman, Ahmet, *Siyaset ve Fıkıh*, İstanbul 2015.
- Zencânî, Şihâbüddin (ö. 656/1258), *Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl* (thk. M. E. Salih), Beyrut 1987.
- Zerkeşî, Bedreddin (ö. 794/1392), *el-Bahrü'l-muhît*, yy., ts. (Kahire 1992?).
- Zeylaî, Fahreddin (ö. 743/1342), *Tebyinü'l-hakâik fî şerhi Kenzi'd-dekâik*, Kahire 1313.