

FIKİH USÛLÜNDE ZEYDİYYE-MU'TEZİLE ETKİLEŞİMİ

Dr. Fatih YÜCEL*

ABSTRACT

Although Zaydiyya and Mutazila are different kind of schools they performed very important activities for the Islamic thought. It is emphasized in some researches that these both sects are in mutual influences combining each other on the basis of the Islamic believes. However the aim of this essay is to question whether there is an interaction between Zaydiyya, which has an important supplement to the methodology of Islamic jurisprudence, and Mutazila.

Key words: Zaydiyya, Mutazila, Methodology of fiqh, Reason/intellect, Istihsan

GİRİŞ

Bu makalede, bir taraftan Zeydî usûl anlayışındaki “kaynakların” farklılaşma sürecinde Mu'tezilî düşüncenin etkisinin olup olmadığı, diğer taraftan Zeydiyye'nin benzer bir etkiyi Mu'tezile usûl düşüncesi üzerinde gösterip göstermediği sorgulanmaktadır. Burada amaç, Zeydî usûlünde Şer'î hükmün kaynaklarını bir diğer ifade ile Zeydî fıkıh metodolojisinde şer'î delilleri ayrıntılı bir şekilde incelemek değildir. Zira bu konuda birkaç akademik çalışma yapılmıştır.¹ Yine bu çalışmada her iki ekole ait mevcut fıkıh usûlü kitaplarının içeriklerinden hareketle mukayeseli bir analiz de yapılmayacaktır. Bu çalışma, daha ziyade kaynakların ortaya çıkış sürecindeki etkileşim üzerinde yoğunlaşmayı hedeflemektedir.

Bu etkileşimi ortaya koyan birçok tarihi bilgiye sahibiz. Bunlardan birisi Zeydiyye'nin imamı Zeyd b. Ali (ö.122/740) ile Mu'tezile'nin öncüsü Vâsıl b. Atâ (ö.131/748) arasındaki ilişkidir. Bazı mezhepler tarihi kaynaklarında Zeyd b. Ali'nin Basra'ya giderek Vâsıl b. Atâ ile tanıştığı ve ondan usûl-i dîn öğrendiği ifadeleri yer alır. Hatta Şehristânî (ö.548/1153), bu görüşmeden dolayı bütün Zeydîler'in Mu'tezilî olduğunu ifade etmiştir.² İmam Zeyd'in, Vâsıl b. Atâ ile görüşmediğini ve böyle bir görüşmenin olduğuna dair verilerin bulunmadığını söyleyen araştırmacılar da vardır.³ Ancak *Resâil*'inde yer alan mektuplardan birinde, Zeyd b. Ali ile Vâsıl b. Atâ arasında imametın seçimle mi, tayinle mi olduğu hususunda bir diyalog geçer. Dönemin iki önemli ismi arasında geçtiği ifade edilen bu diya-

* DİB. Din İşleri Yüksek Kurulu Uzmanı. fycel@yahoo.com.

1 Bkz. Fatih Yücel, *Zeydî Usulcülerin Kaynak Anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008; Abdullah Kavalcıoğlu, *Zeydiyye Mezhebinin Usûl-ü Fıkıh Kaynakları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2009.

2 Muhammed b. Abdilkerim b. Ebî Bekr Ahmed Şehristânî (ö.548/1153), *el-Milel ve'n-nihal*, tahk.: Emîr Ali Mehnâ, Ali Hasan Fâ'ûr, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1993, c. I, s. 180.

3 Salih Ahmed Hatib, *Zeyd b. Ali -el-mufterâ 'aleyh-*, el-Mektebetu'l-Feysaliyye, yy. 1984, s. 309. Sayın Ümit, Vâsıl b. Atâ ve Zeyd b. Ali arasındaki ilişkiyi; ortak hocadan ders almaları, Vâsıl'ın Zeyd'e hocalık yapması, ilmi meseleleri birlikte müzakere etmeleri, siyasi tavır birlikteliği ve fikirleri yönünden karşılaştırılmaları çerçevesinde ayrıntılı olarak değerlendirir. Bkz. Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümine Kadar*, İSAM yayınları, İstanbul 2010, ss. 81-103.

log⁴, Zeyd b. Ali'nin Vâsıl b. Atâ ile görüştüğünü ve aralarında fikir teatisinin bulunduğunu göstermektedir. Bu kişisel yakınlaşma Mu'tezile ile Zeydiyye arasında usûl-i fikh açısından fikrî bir yakınlaşmayı da sağlamış olabilir.

Bu makaleyi yazmaya sevk eden bir diğer husus da, Zeydiyye'nin *itikatta Mu'tezilî, amelde Hanefî* olduğu tezidir. Tespit ettiğimiz kadarıyla ilk defa Şehristânî, Zeydiler'in usûlde bütünüyle Mu'tezile gibi düşündüğünü; furûda ise Hanefî olduklarını, çok az meselede Şafiî mezhebi ve Şi'a ile uyuştuklarını ifade etmiştir.⁵ Bu iddialar pek çok kelam ve mezhepler tarihi çalışmasında da tekrarlanmıştır.⁶ Çağdaş Zeydî müellifler ise, tüm bu iddiaları reddetmişlerdir. Onlar kendilerinin, itikatta Mu'tezilî, amelde de Hanefî olmadıklarını; aksine müstakil bir kelâmî ve fikhî mezhep olduklarını ileri sürmektedirler.⁷ Zeydiyye ile alakalı ülkemizde yapılan kimi akademik çalışmalarda da, Sünnî âlimlerin Zeydilerle ilgili bu tespitlerinin yanlışlığı ifade edilmiştir.⁸

Bu çalışmanın kaleme alınmasına yol açan en temel gerekçe Zeydî usûlünde şer'î hükümün kaynaklarının hicrî II. asırdan itibaren farklılaşmasıdır. Bu süreçte Zeydilere elbette ki pek çok farklı usulcü tesir etmiştir. Ancak hoca-talebe ilişkisi içerisinde oldukları Mu'tezilî usulcülerin onların yöntemlerine ciddi biçimde etki ettikleri; Zeydî usulcülerin de üstatları olan Mu'tezilî usulcülerini imâmet, Ehl-i beyt ve Hz. Ali gibi konularda etkiledikleri anlaşılmaktadır.

Biz de hem bu gerekçeleri, hem de doktora çalışmamız esnasında gördüğümüz Zeydiyye-Mu'tezile etkileşimine dair ipuçlarını dikkate alarak, konuyu bir makale sınırlarını aşmayacak şekilde incelemeye gayret ettik.

I. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Dar anlamıyla Zeydiyye ismi, Zeyd b. Ali'ye tabi olanları ifade eder. Bu konuda Sünnî kaynaklarda da aynı bilgiler yer alır.⁹ Zeydî kaynaklar da Zeydiyye isminin,

4 Zeyd b. Ali, "Cevâbât ve fetâvâ imam Zeyd b. Ali", *Mecmû'u kütüb-i ve resâil-i imam Zeyd b. Ali*, tahk.: İbrahim Yahya ed-Dersî, Merkezi Ehlî'l-Beyt, San'a 2001, s. 352.

5 Şehristânî, *Mitel*, c. I, s. 189.

6 Örneğin Mezhepler tarihi türünden çalışmalarda Zeydiyye mezhebi şöyle tanıtılmıştır. "Birçok ulema, tedvin edilmiş kitapları ve fihihları vardır. Bunlar başlangıçta usûlde Mutezilî, furûda Hanefî idiler. Yalnız imamlarından rivayet ettikleri meselelerde bu iki mezhebe muhaliftirler. Sonraları fikh meselelerinde ictehad ederek bir takım hususlarda Hanefiyyeye muhalefet ettiler. Yemen'de Zeydiyye'nin resmî mezhebi Butriyye, çölde Carudiyye'dir". (Bkz. Neşet Çağatay, İ. Ağah Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1976, s. 59.) Ayrıca Hüseyin Atay da, Zeydiler'in itikatta Şi'i olduğu halde, Ebû Hanîfe'nin fikhî ile amel etmekte olduğunu ifade etmiştir. (Bkz. Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1983, s. 137.) Yine mezhepler tarihi ile alakalı bir eserde Zeydiyye mezhebi ile ilgili olarak "İtikatta Mu'tezile mezhebinin görüşlerini benimsemekte, amelde ise birkaç mesele hariç Ebû Hânîfe mezhebine dayanmaktadır" şeklinde ifadeler yer almaktadır. Bkz. İrfan Abdülhamit, *İslamda İtikadî Mezhepler ve Akâid Esasları*, çev.: M. Sâim Yeprem, Ma'rifet yayınları, İstanbul 1981, s. 43.

7 Abdullah b. Muhammed b. İsmâil Hamiduddin, *ez-Zeydiyye*, Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Ammán 2000, ss. 19-22; Ali b. Abdulkerim Şerafüddin, *ez-Zeydiyye nazariyye ve't-tatbik*, Cem'iyyetü 'Ummâli'l-Metâbi' et-Te'âvüniyye, Ammán 1985, s. 19.

8 Kadir Demirci, *Zeydiyye'nin Hadis Anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s. 5.

9 Ebu'l-Hasen Ali b. İsmâil Eş'ârî (ö.330/942), *Makâlâtü'l-İslâmîyyîn ve'htilâfi'l-musallîn*, tahk.: M. Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût 1990, c. I, s. 136; Ebi'l-Hasen Ali b. Hü-

öncelikle Zeyd b. Ali'ye mensup olanlar için kullanıldığını belirtirler. Ancak bu mensubiyet fikhî görüşlerinde onu taklit etmeyi değil; Hz. Ali'nin fazileti ve imamette önceliği hususunda Zeyd b. Ali'ye tabi olmayı ifade eder. Zeydiyye, zulme karşı başkaldırmanın gerekliliği, imamet, verasetle değil faziletle ve istemekle olacağı; imamet faziletiyle birlikte, öncelikle Hz. Ali'ye ve sonra da Hasan ve Hüseyin oğullarına ait olduğu hususunda birleşir. Onları ifade eden önemli noktalardan biri de itikatlarındaki adalet, tevhid ve va'd ilkesidir.¹⁰ Bu bilgilerden hareket ettiğimizde, Zeydiliğin fikhî bir isimlendirmeden çok siyasi bir isimlendirme olduğunu görüyoruz. Bu görüşü destekleyen delillerden biri de Zeydi müelliflerin "Zeydiyye" isminin, "Hanefiler" ve "Şâfîler" tabirlerinin zihinlerde çağrıştırdığı manada kullanılmadığını ileri sürmeleridir.¹¹ Onlara göre "Hanefiler" kavramı, İmam Ebû Hanîfe'ye furû-i fıkhıta tabi olanlar için kullanılırken, Zeydiyye'de böyle bir anlam söz konusu değildir. Mezhep içerisinde daha sonraları Kâsımîyye, Hâdevîyye ve Nâsırîyye şeklinde fikhî ayrışmaların olması¹² bu durumu açıklar niteliktedir. Buna göre Zeydiyye isimlendirmesinin bir anlayış ve tavır birlikteliğini yansıttığı söylenebilir. Bütün bunlara rağmen Zeydi usulcüler kendilerini ve usullerini tanımlarken "Zeydi" kavramını tercih etmişler; yukarıdaki fikhî ayrıştırmayı ifade eden isimleri ise kullanmamışlardır.¹³ Çağdaş zeydi müellifler de kendilerini ve usullerini tanımlarken eserlerinde "Zeydi" kavramına yer vermişlerdir.¹⁴ Öyleyse "Zeydiyye" isimlendirmesinin hem siyasi tavır birlikteliğini, hem de ortak bir fıkıh metodolojisini ifade ettiğini söylememiz yanlış olmayacaktır.¹⁵ Zeydi usul anlayışının oluşumuna başta Kâsım er-Rassî (ö.246/860) ve Yahyâ b. Hüseyin (ö.298/911) olmak üzere, Nâtık bi'l-Hak Ebû Tâlib Yahyâ b. Hüseyin el-Hârûnî (ö.424/1032), Mansûr billâh Abdullah b. Hamza (ö.614/1217), Yahyâ b. Hamza (ö.749/1348) ve İbnu'l-Murtazâ (ö.840/1436) gibi burada daha ismini sayamayacağımız pek çok Ehl-i beyt âlimi katkıda bulunmuştur.¹⁶

Makalemizin başlığında yer alan Mu'tezile, itikâdî meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik veren kelâm mezhebi olarak tarif edilir.¹⁷ Mu'tezile içerisinde

seyin Mes'ûdi (ö.345/956), *Murûcu'z-zeheb fi ma'âdini'l-cevher*, tahk.: ve tlk. Said Muhammed el-Lihâm, Dâru'l-Fıkr, Beyrût 1997, c. III, s. 216 vd.; Şehristânî, *Milel*, c. I, s. 180 vd.

10 Ahmed b. Yahya b. el-Murtazâ (ö.840/1436), "el-Milel ve'n-nihal", *el-Bahrü'z-zehhâr el-câmi'u li mezâhib-i 'ulemâi'l-emsâr*, I-VI, tlk. Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrût 2001, c. I, s. 34; Ali b. Abdilkerim, *ez-Zeydiyye*, s. 11.

11 Ahmed b. Yahya b. el-Murtazâ (ö.840/1436), *el-Munye ve'l-emel fi şerhi'l-mileli ve'n-nihal*, tahk.: Muhammed Cevâr Meşkür, Dâru'n-Nedâ, Beyrût 1990, s. 96; Abdullah b. Hammûd el-İzzî, Zeyd b. Ali'nin *el-Mecmû'u'l-hadîsi ve'l-fikhîsine* Yazdığı Mukaddime, Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Ammân 2002, s. 54.

12 Yahya Sâlim 'İzzân, Sârimuddîn el-Vezîr'in *el-Fusûlu'l-lu'lu'yye'sine* yazdığı Mukaddime, Merkezu't-Türâs ve'l-Buhûsu'l-Yemenî ve Dâru'l-Menâhil, Beyrût 2001, s. 24.

13 Bkz. Ahmed b. Yahya İbnu'l-Murtazâ (ö.840/1436), *Minhâcu'l-vusul üla mi'yâri'l-ukûl fi 'ilmi'l-usûl*, tahk.: Ahmed Ali Mutahhar el-Mâ'hizî, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'â 1992, s. 795; Sârimuddîn İbrahim b. Muhammed el-Vezîr (ö.914/1508), *el-Fusûlu'l-lu'lu'yye fi usûli fikhî'l-itrati'z-zekîyye ve a'lâmî'l-ummeti'l-Muhammediyye*, tahk.: Muhammed Yahyâ Sâlim 'İzzân, Merkezu't-Türâs ve'l-Buhûsi'l-Yemenî ve Dâru'l-Menâhil, Beyrût 2001, ss. 76, 91.

14 Ali b. Abdilkerim, *ez-Zeydiyye*, s. 25; 'İzzân, *el-Fusûlu'l-Lu'lu'yye'nin* Mukaddimesi, s. 10.

15 İbnu'l-Murtazâ, *Munye*, s. 96; Ali b. Abdilkerim, *ez-Zeydiyye*, s. 12.

16 Ali b. Abdilkerim, *ez-Zeydiyye*, s. 11-13; Muhammed Ebû Zehra, *el-İmâmu Zeyd hayâtuhü ve asrühü ve ârâuhü ve fikhühü*, Dâru'l-Fıkrî'l-Arabî, yy. ts., s. 331.

17 İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXI, s. 391.

“kelâm” ilmi yanında “usûl-i fikh” ile ilgilenen âlimler de vardır. Mu'tezilî bilgilerin özellikle hicrî III. ve V. asırlarda usul-i fikhla yoğun olarak ilgilenmeleri Mutezilenin fikh usûlünü ortaya koymaya yönelik çalışmalara da ilham kaynağı olmuştur.¹⁸ İtikatta Mu'tezilî olan bu bilgilerin fikh usûlü ile ilgili eserler kaleme almaları önemli olmakla birlikte, onların furû'da farklı fikhî mezheplere mensup oldukları da bilinmektedir. Öyleyse Mu'tezile usûlü yerine Mu'tezilî usulcüler tabirini kullanmak daha tutarlı görünmektedir. Bu makalede Mu'tezilî usulcüler ifadesi ile Ebû Ali el-Cubbâî (ö.303/916), Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö.321/933), Ebû Abdullah el-Basrî (ö.369/979), Kâdî Abdulcebbar (ö.415/1025) ve Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö.436/1044) kastedilmektedir. Burada, ağırlıklı olarak aralarında hoca talebe ilişkisi olan Zeydî usulcülerle bu usulcülerin etkileşimine yer verilecektir.

II. MU'TEZİLÎ USULCÜLERİN ZEYDÎ USULCÜLERE TESİRİ

Genel hatlarıyla değerlendirdiğimizde, Zeydî usûlünün hicrî II. asırdan günümüze kadar farklı ve değişken bir kaynak algısı içerisinde bulunduğunu ifade edebiliriz. Bu farklılaşmanın temel nedenlerinden birinin, Zeydî usûlünün farklı ekollerin tesirinde kalması olduğu söylenebilir. Bu düşünceyi destekleyen en somut örnek, hicrî II. asırda Zeydî fakihlerce şer'î hükmün kaynağı olarak zikredilmeyen “akıl”ın¹⁹, hicrî III. ve IV. asırda kaynaklar arasında zikredilmesidir.²⁰ Bu konunun bir başka somut örneği de, hicrî II. ve IV. asırlar arasında şer'î hükmün kaynakları arasında yer verilmeyen “istihsân”²¹ kavramının, hicrî V. asırdan itibaren Zeydî usûlünde şer'î hükmün kaynakları arasında yer almasıdır.²² Zeydî usûlünde sıklıkla vurgu yapılan kavramların başında “Ehl-i beyt” gelir. Bu kavram hicrî II. asırdan itibaren Zeydî fakih ve usulcülerce sürekli öncelenmiş ve Zeydî usûlüne ciddi manada tesir etmiştir. Bu tesirin Mu'tezilî usulcülerdeki yansımalarına da yeri geldiğinde temas edeceğiz.

Zeydî usulcüler arasında farklılaşan kaynak kabullerini dikkate aldığımızda, II. asırdan VII. asra kadar Zeydî usûlünü “üç evre”de inceleyebiliriz. Bu evrelerin yapıları dikkatle incelendiğinde, her bir evrede farklı bir kaynak kabulü ve sıralamasının söz konusu olduğu görülecektir.

A. İlk Dönem (Hicrî II. Asır/Kurucu Devir)

Bu dönemin, hicrî II. asırla birlikte başladığı ve III. asrın ortalarına kadar devam ettiği söylenebilir. Zeydî fikhına dair ilk eserlerin telif edildiği bu döneme Zeydî usûlü için hem “ilk dönem”, hem de “kurucu asır” denilebilir.

18 Bkz. Ali b. Sa'd b. Sâlih ed-Duveyhî, *Ârâu'l-Mu'tezile el-usûliyye*, Mektebetü'r-Ruşd, Riyâd 2000; Yüksel Mâcî, *Mu'tezilenin Fikh Usûlü Anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2000.

19 Zeydî usulünde “akıl” kavramı ve usuldeki kullanımı ile alakalı kapsamlı bilgi için, bkz. Yücel, *agt.*, s. 196 vd.

20 Kâsım b. İbrâhîm Rassi (ö.246/860), “Usûlu'l-'adl ve't-tevhid”, *Mecmû'u kutub-i ve rasâil-i imam Kâsım er-Rassî*, I-II, tahk.: Abdulkarim Ahmed Cedbân, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'â 2001, c. I, s. 631.

21 Zeydî usulünde istihsân ve çeşitleri ile alakalı kapsamlı bilgi için bkz. Yücel, *agt.*, s. 176 vd.

22 Bkz. Nâtuk bi'l-Hak Ebû Tâlib Yahya b. el-Hüseyn el-Hârûnî (ö.424/1032), *el-Muczi fi usûli'l-fikh*, San'â Yazması, Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye Arşivi, vr. 122, 129.

Hicrî II. asırda Zeyd b. Ali ile Vâsıl b. Atâ'nın fikir alışverişinde bulunması, pek çok konuda etkileşime kapı açmış olabilir. Ancak İmam Zeyd'in ulaşabildiğimiz eserlerinde kaynak kabulü noktasında Mu'tezile tesirini hissettirebilecek herhangi bir ize rastlayamadık. Mesela, onun kaynakları tasnif edişi, Vâsıl b. Atâ'nın kaynak hiyerarşisinden farklılık arz eder. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İmam Zeyd'de kaynaklar Kitap, Sünnet, icmâ' ve kıyas şeklinde sıralanırken, Vâsıl b. Atâ'da ise nâtik Kitap, üzerinde ittifak edilen haber, aklın hucceti ve icmâ' şeklinde sıralanmıştır.²³

Zeyd b. Ali'nin eserlerinde şer'î hükmün kaynaklarına dolaylı olarak temas edilmiştir. Ancak bütün bunlar onun yöntemini çok açık bir şekilde ifade edecek düzeyde değildir. Bu devirde yapılan vurgulardan anlaşıldığı kadarıyla Kur'an temel kaynaktır. Hz. Peygamber (sav)'in sünnetine uymak da son derece önemlidir.²⁴ Çünkü ona göre sünnet olmadan din anlaşılamaz.²⁵ Sünnet, Kur'an'ı açıklamakta ve din ancak sünnetle ayakta durabilmektedir.²⁶ Bu asırda, sünnete ve sünnetin dindeki yerine yapılan bu vurgular son derece önemlidir. Çünkü bu vurgu, sonraki Zeydî usûlcülerin sünnet algısına tesir etmiş ve çoğunlukla değişmeden devam ettirilmiş görünmektedir.

Kurucu asırda, "Kitap-sünnet" ilişkisinin en temel boyutlarından biri olan "beyân" kavramı çerçevesinde, sünnetin Kur'an'ın mücmellerini açıklama, 'âmm hükmünü tahsis etme ve mutlağın kayıtlama fonksiyonuna işaret edilmiştir. Mesela Zeyd b. Ali'nin, hadisleri, âyetlerin mücmel ifadelerini açıklama maksatlı kullandığına şahit oluyoruz.²⁷ Buna ilaveten, İmam Zeyd, dinin temel konularında, âyetlerin mücmel taraflarını açıklayan hadisleri zikretmiş ve fikhî konularda görüşlerini de ortaya koymuştur.²⁸

Burada vurgulanması gereken en temel husus, Zeyd b. Ali'nin haberlerin Kur'an'a arzını bir yöntem olarak benimsemesidir. Onun bu tutumu bir sonraki dönemde (hicrî III. asır) daha aktif bir şekilde sürdürülmüştür. Kanaatimizce, Zeyd b. Ali'nin haberler konusunda benimsediği yukarıdaki tutumunun III. ve IV. asır Zeydî usûlcülerce ısrarla sürdürülmesi onların "eleştirel aklı" önceleyen bir yöntem benimsemelerinin de yolunu açmıştır. Mesela, onların hadislerin Kur'an'a arzını bir yöntem olarak kabul etmeleri, "mütevâtir de olsa, hadislerin Kur'an'ı

23 Kâdi Abdulcebbar İmâduddin Ebu'l-Hasan (ö.415/1025), *Fadlu'l-'itizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*, tahk.: Fuâd Seyyid, Dâru't-Tunûsiyye, Tunus 1974, s. 234.

24 Zeyd b. Ali, "Kitâbu'l-îmân", *Mecmû'u kütüb-i ve resâil-i imam Zeyd b. Ali*, tahk.: İbrahim Yahya ed-Dersî, Merkezi Ehli'l-Beyt, San'â 2001, s. 126; a. mlf., "Kitâbu tesbiti'l-îmâme", *Mecmû'u kütüb-i ve resâil-i imam Zeyd b. Ali*, tahk.: İbrahim Yahya ed-Dersî, Merkezi Ehli'l-Beyt, San'â 2001, s. 179.

25 Zeyd b. Ali, "Kitâbu'l-îmân", s. 132.

26 Zeyd b. Ali, "Risâle ilâ 'ulemâi'l-umme", *Mecmû'u kütüb-i ve resâil-i imam Zeyd b. Ali*, tahk.: İbrahim Yahya ed-Dersî, Merkezi Ehli'l-Beyt, San'â 2001, s. 304.

27 Mesela zîna edene celde cezasının gerekli olduğuna dair ayet zikredilmiş ve ayette geçen *وَلَا تُأْخِذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ* "Allah'ın dini(nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyaçağınız tutunmasın" ifadesi ile büyük günah işleyen bir kimsenin, günahı işlediği anda mü'min olmadığı ima edilmiş ve bu anlam konuyu açıklama amaçlı kullanılan farklı hadislerle desteklenerek teyit edilmiştir. Zeyd b. Ali, "Kitâbu'l-îmân", ss. 131-132; 137.

28 Üç boşama ile alakalı görüşlerini ifade eden Zeyd b. Ali, bir mecliste verilen üç talakın duhul olsun ya da olmasın geçerli olduğunu ifade etmiştir. Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'u'l-hadisî ve'l-fikhî*, tahk.: Abdullah b. Hammûd el-'Izzî, Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, San'â 2002, s. 223.

nesh edemeyeceği” şeklinde bir görüşün ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Ancak onların bu tutumu kanaatimizce, hicrî beşinci asırdan itibaren Mu'tezilî usulcülerle etkileşimleri nedeniyle değişmiş ve o devrin Zeydî usulcülerini üstatları olan Mu'tezilî usulcülerin görüşünü kabullenmişlerdir.

B. KELAM TESİRİNDEKİ DÖNEM (Hicrî III. ve IV. Asır)

Zeydiyye usûlü için, “kurucu asır” olarak isimlendirdiğimiz hicrî II. asırdan sonra, hicrî III. asrın başlarından itibaren, kelamcı yönü ağır basan, ama aynı zamanda fakîh ve usûlcü diyebileceğimiz âlimlerin Zeydî usûlüne yön vermesi söz konusu olmuştur. Hicrî III. asırda kelam ilmi ve kelâmî tartışmalar da, Zeydî usûlüne ciddi biçimde etki etmiştir. Bu devre “kelam tesirindeki dönem” denmesinin en temel gerekçesi, fıkıh usûlü konularına değinilirken, kelam konuları ekseninde meselelerin tartışılmasıdır. Bu dönem hicrî III. asırla başlar ve yaklaşık hicrî V. asra kadar devam eder.

Kelam tesirindeki dönemde yaşayan âlimler, fıkıh ve usûl-i fikhın yanı sıra kelamla da ilgilenmişlerdir. Ancak onlara bütünüyle usûlcü demek de mümkün değildir. Mesela, Yahyâ b. Hüseyin, gerçek bir fakîh ve usûlcü iken; Rassî'nin fikhî yönü kendi torunu kadar öne çıkmış değildir. Hâkim el-Cüşemî (ö.494/1101) ise daha çok kelamcı yönü ile tanınmıştır.

Bu devrin en önemli özelliği, İmam Zeyd döneminde Kur'ân, Sünnet, icmâ' ve kıyas şeklinde belirlenen kaynak hiyerarşisinin artık değişmesidir. “Akıl”, müstakil bir kaynak olarak İmam Zeyd döneminde şer'î hükmün kaynakları arasında yer almazken, bu dönemde müstakil bir kaynak olarak zikredilmiştir.²⁹

Zeydiyye'nin hicrî III. asırdaki önemli isimlerinden Kasım er-Rassî, eserlerinde kelâmî ve usûlî konulara değindiği gibi, ibadetlerin (şer'î hükmün) kaynaklarına da değinmiştir.³⁰ Mesela, Rassî, kulluğun/ibadetin üç boyutu olduğunu ifade eder. Ona göre ibadetin birinci boyutu, marifetullahtır, ikincisi Allah'ın razı olduğu ve olmadığı şeylerin bilinmesidir, üçüncü boyutu ise razı olduklarına uymak, olmadıklarından uzak durmaktır. Bütün bu sayılan boyutlar/yönler, ibâdetin kemal noktasını ifade eder. Birbirlerinden ayrı düşünülemezler. İşte bu üç ibadet, üç delilden elde edilir diyen Rassî, Akıl, Kitap ve Rasûl³¹ sıralamasını yapar. İcmâ'ı ise sayılan bu üç delili kuşatıcı delil olarak gören Rassî, netice itibarı ile icmâ'ın bunlara döndüğünü ifade etmiştir.³²

Hicrî III. asrın önemli simalarından Yahyâ b. Hüseyin'de de şer'î hükmün kaynaklarında yine “akıl” yer alır; ancak sıralamada bir yer değiştirme söz konusudur. O, kaynakları, “Kitâb”, “Sünnet”, “icmâ'”, “kıyas” ve “akıl” olarak sıralamıştır.³³

29 Kâsım er-Rassî, “Usûlu'l-'adl ve't-tevhid”, c. I, s. 631; Yahyâ b. Hüseyin, “Kitâbu'l-kıyâs”, *Mecmû'u resâil-i imam Hâdî ile'l-hak Yahyâ b. Hüseyin*, tahk.: Abdullah b. Muhammed, Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Ammân 2001, s. 498.

30 Kâsım er-Rassî, “Usûlu'l-'adl ve't-tevhid”, c. I, ss. 631-634.

31 Kâsım er-Rassî, “Usûlu'l-'adl ve't-tevhid”, c. I, s. 631.

32 Kâsım er-Rassî, “Usûlu'l-'adl ve't-tevhid”, c. I, s. 631.

33 Yahyâ b. Hüseyin, *Kitâbu'l-kıyâs*, s. 498. Ayrıca Bkz. Hâdî ile'l-Hak Yahyâ b. Hüseyin, *Kitâbu'l-muntehab ve kitâbu'l-funûn*, Daru'l-Hikmeti'l-Yemânî, San'â 1993, s. 21. Hicrî V. asrın önemli

Zeydî usûlünün geçirdiği bu evrede aklın kelim ilmi ve kelimcilerin tesiriyle İslam hukukunun temel kaynakları olan Kur'ân ve sünnete öncelendiği anlaşılmaktadır. Ayrıca burada açıklığa kavuşması gereken iki konu bulunmaktadır. Birincisi "akıl" kavramının, şer'î hükmün kaynağı olarak kurucu asırda zikredilmemesine rağmen, bu dönemde nasıl ortaya çıktığı; diğeri ise, aklın Kitap ve sünnetin önüne geçirilmesinden maksadın ne olduğudur.

Birinci hususa bir kaç açıdan açıklık getirilebilir. Bu konuda birinci ihtimal, bu dönemin önde gelen fakihleri Rassi ve Hâdî İle'l-Hak'ın, aynı zamanda kelimci olmaları dolayısıyla, kelimî konularda teklif için ön şart olan akıl, şer'î hükmün kaynağı olarak zikretmiş olmalarıdır. Buna göre akıl, Zeydî usûl-i fikhına, kelimci Zeydî âlimler vasıtasıyla girmiş kabul edilebilir. İkinci ihtimal ise, Mu'tezilenin Zeydî coğrafyada hayatiyetini sürdürmüş olması ve bu iki ekol arasındaki etkileşimden dolayı, aklın Zeydî usûlüne girmiş olabileceğidir. Nitekim entelektüel yönü daha güçlü olan Mu'tezile ile eylem yönü güçlü olan Zeydiyye arasında böyle bir etkileşimin meydana geldiği kimi akademik çalışmalarda da vurgulanmıştır.³⁴ Öte yandan pek çok ekolün oluşum ve gelişim aşamasında birbirlerinden etkilendikleri de bilinen bir gerçektir.³⁵

Akl kavramının Mu'tezile-Zeydiyye etkileşimi neticesinde Zeydî usûlüne bir kaynak olarak girdiği varsayımı da pek çok soru işareti içermektedir. Çünkü hem Zeydiyye'den önce Mu'tezile'nin bu kavramı kullandığı kesin değildir; hem de bir dönemden sonra Zeydiyye Mu'tezile'yi eylem ve fikirler yönünden etkilemiştir. Konuyu biraz daha açmak gerekirse şunlar söylenebilir: Öncelikle akıl delilini ilk kullananın kim olduğu konusunda elimizdeki deliller son derece sınırlıdır. Mu'tezile'yi konu alan çalışmalarda da "akıl" delilini ilk kullanan kişinin Vâsıl b. Atâ olduğu ileri sürülmüş ve onun delilleri, nâtik kitap, üzerinde ittifak edilen haber, aklın hucyeti ve icmâ' şeklinde sıraladığı ifade edilmiştir.³⁶ Ancak bu bilgiyi Vâsıl b. Atâ'nın eserlerinden değil de³⁷ ondan yaklaşık üç asır sonra yaşayan Kâdî Abdulcebbar'dan öğreniyoruz.³⁸ Öyleyse, akıl delilini ilk defa Mu'tezilî âlimlerin kullandığı kesin değildir. Çünkü hem Rassi hem de Hâdî İle'l-Hak'ın eserlerinde akıl delili, açıkça zikredilmiştir. Aynı zamanda bu iki Zeydî ilim adamı Kâdî Abdulcebbar'dan da önce yaşamıştır. Yeri gelmişken Kâdî Abdulcebbar'ın Vâsıl b. Atâ'dan naklen kullandığı "akıl" kavramının çerçevesini de belirlemekte yarar olacağını mülahaza ediyoruz. Kâdî, burada hakkın bilinebilmesinden bahsetmiş ve hakkın ancak te'vile ihtimali olmayan Allah'ın kitabı, hucet makamında gelen

isimlerinden Hâkim el-Cuşemî'ye göre de, deliller akıl, Kitap, Sünnet ve icmâ'dır. (Bkz. Hâkim el-Cuşemî (ö.494/1101), *Tahkîmu'l-'ukûl fi tashihî'l-usûl*, tahk.: Abdüsselâm b. Abbâs el-Vecîh, Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Ammân 2001, s. 33.)

34 Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, s. 9.

35 Ebû Zehra, bu etkileşime örnek olarak İmamiye Şi'a'sını verir. İmamiye Şi'ası, Ehl-i sünnet ile etkileşim içerisinde olmuş, bu etkileşim hicri III. asırda kendisini yoğun bir şekilde hissettirmiştir. Mesela bir İmamiye ekolü mensubu olan Tûsî ve diğeri, Ehl-i Sünnet fikhî ve metodolojisine eğilmişlerdir. Bkz. Muhammed Ebû Zehra, *İmam Cafer Sâdik*, çev.: İbrahim Tüfekçi, Şafak Yayınları, İstanbul 1992, s. 238.

36 Mâcî, *agt.*, s. 13.

37 Vâsıl b. Atâ'nın konu ile alakalı bu eseri günümüze ulaşmamıştır. Mâcî, *agt.*, s. 13.

38 Kâdî Abdulcebbar, *Fadlu'l-'itizâl*, s. 234.

haber ve selim akıl ile bilinebileceğine işaret etmiştir.³⁹ Mu'tezile'nin burada selim aklı hakkın bilinebilmesinde "mihenk" olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Yoksa akıl şer'i hükmün kaynağı olarak zikredilmiş değildir.

İkinci olarak Zeydiyye-Mu'tezile etkileşiminde belli bir dönemden sonra, Zeydiyye etkilenen değil, etkileyen rolünü üstlenmiştir. Hicri II. asırdan itibaren eylem ve fikirler yönünden Mu'tezile'nin Zeydiyye'den etkilendiği ifade edilmiştir.⁴⁰ Aynı şekilde Mu'tezile'nin, imamet anlayışı noktasında özellikle Abbâsiler döneminde Zeydiyye ile birlikte hareket ettiği tespit edilmiştir.⁴¹ Öyleyse Zeydiyye'nin fikrî açıdan tamamen Mu'tezile'den etkilendiğini söylemek tarihsel verilere uygun olmayacaktır. Buna göre, akıl delilinin Mu'tezile ile etkileşim neticesinde Zeydiyye'ye girdiğini söylemek de şimdilik biraz güç görünmektedir. Ancak hicri III. asırda özellikle Rassi ile birlikte Mu'tezile kelamıyla, Zeydiyye kelamının ortak konulara aynı açıdan yaklaştıkları; Rassi'nin, kullandığı deliller ve metod yönünden Mu'tezile ile uyduğu müşahede edilmiştir. Buna rağmen, Rassi'nin bu görüşleri kimden aldığı tespit edilemediği de vurgulanmıştır.⁴² Akıl kavramının bu dönemde Zeydi usûlüne nereden geldiği tam olarak bilinemese de, Mu'tezile ve Zeydiyye "akıl" kavramını kullanmışlardır.

Akıl kavramının Zeydi âlimler arasında hangi bağlamda kullanıldığı konusu son derece önem arz etmektedir. Zeydi âlimlerin eserlerinde zikredildiği şekliyle, aklın bir anda Kitap ve Sünnet'in önüne geçirilmesi, kanaatimizce, usûl-i dîn ve fıkıh usûlünü birlikte götürmek isteyen Zeydi âlimlerin, usûl-i dîn konularını öne alışlarından kaynaklanmaktadır. Fıkıh usûlünün üzerine kurulduğu teorinin kelâmî olması da bunu destekler mahiyettedir. Zeydi kelâmı, usûl ve fıkıh ile ilgilenen âlimlerin kitaplarının bir kısmında "akıl"ın ya da akli önermelerin, Kitap, sünnet ve icmâ'nın önünde zikredilmesi⁴³, bir takım soru işaretlerini de beraberinde getirmektedir. Burada akıl kavramıyla ne kastedilmiştir? Ayrıca akla yüklenen görev nedir? Uygulamalarından anlaşıldığı kadarıyla Zeydi bilginler akla Kur'an'ın hükümlerine rağmen tek başına hüküm getirme fonksiyonu yüklememişlerdir. Çünkü hem Rassi, hem de Cuşemî âyetlerle istidlâlde bulunmuş ve dinin bunlardan alınacağına değinmişlerdir. Rassi'nin Kur'an ve sünnete öncelendiği akli, "kesinleşmiş akli önermeler" ya da "eleştirel akıl" olarak anlamak daha doğru olacaktır.⁴⁴

39 Kâdi Abdulcebbar, *Fadlu'l-'itizâl*, s. 234.

40 Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, ss. 218-19.

41 Osman Aydınlı, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Araştırma Yayınları, Ankara 2003, s. 79.

42 Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, s. 220.

43 Kâsım er-Rassî, "Usûlu'l-'adl ve't-tevhîd", c. I, s. 631; Hâkim el-Cuşemî, s. 33.

44 Bu konuyu şöyle örneklemek mümkündür. Rassi su ve teyemmüm edecek temiz toprak bulunmadığında kişinin ne yapması gerektiğini ifade ederken, mükellefin teyemmüm etmeden namaz kılacağını, toprağın olmamasının el ve yüzleri toprakla mesh etme emrini düşürdüğünü savunmuştur. Rassi'nin bu konudaki temel gerekçesi Mâide 6. âyetidir. Bkz. Kâsım er-Rassî, "Kitâbu't-tahâre", *Mecmû'u kutub-i ve rasâil-i imam Kâsım er-Rassî*, I-II, tahk.: Abdulkemal Ahmed Cedbân, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'â 2001, c. II, s. 511.

Yine Rassi, Kur'an okumasını bilmeyen bir yabancınamazdaki kiraati nasıl yapması gerektiği sorusuna, Müzzemmil suresi فَافْرَعُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ "Artık, Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun (el-Müzzemmil, 73/20)." âyetini gerekçe göstererek Kur'an'dan kolayına geleni okuması gerektiği şeklinde bir cevap vermiştir. Rassi burada da görüldüğü gibi, hüküm verirken öncelikle Kitaba

Yahya b. Hüseyin'de "akıl" kavramının kıyastan sonraya alınması, aklın bu delillerden sonra geldiğini gösterdiği gibi, ancak bu deliller olmadığında akılla hüküm verilebileceğine de işaret etmektedir. Öyleyse, Kitap ve sünnete öncelenen aklın, bir konuda subûtu ve delâleti kat'î bir nass bulunmasına rağmen, salt akılla hüküm verme anlamında kullanılmayıp, aklın kesinlik bildiren hükümleri (önergeleri) anlamına geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır.⁴⁵

Bu dönemde de Kitap'tan sonra ikinci şer'î kaynak sünnettir. Yahya ve Rassi'nin⁴⁶ eserlerinde sünnete verilen değer rahatlıkla görülmektedir.⁴⁷ Hâdî İle'l-Hak, sünnetin Kur'an'ı açıklayıcı olma özelliğine de dikkat çekmiş⁴⁸, pek çok yerde Kur'an, sünnet ve aklın birbirine uyumundan bahsederek⁴⁹, sünnetin Kur'an'da aslı bulunması gerekli olduğunu da vurgulamıştır.⁵⁰ Bu anlayış, Zeyd b. Ali döneminde başlayan *sünnetin Kur'an'a arzı* anlayışının bazı zorlamalarla uygulanmasını da beraberinde getirmiştir. Mesela, "recm" in aslının Kur'an'da olduğunu iddia eden Yahyâ,⁵¹ bu görüşüne dayanak olarak Lut kavminin fiilinin sonucunu göstermiştir.⁵² Bu anlayışın devamı olarak el-Cuşemî, "akıl" ve Kur'an'a muhalif olan haberleri kesinlikle "mevzû" kabul etmiş ve bu haberlerin Hz. Peygamber (sav)'e nispet edilmesinin sahih olmadığını belirtmiştir.⁵³

Bu dönemde, Hâdî İle'l-Hak'ın Kur'an-Sünnet ilişkisi çerçevesinde Sünnet'in Kitab'a arzı ilkesinin devamı sayılabilecek bir çıkışı yer alır. Yahya b. Hüseyin, sünnetin Kur'an'a ters düşmesinin asla mümkün olmadığını, Kur'an'daki bir hükmü iptal etmesinin, bir âyeti neshetmesinin ya da muhkemini değiştirmesinin imkânsızlığını ifade eder.⁵⁴ Hâdî'nin bu yaklaşımı, devrinin önemli Mu'tezile bilgini Ebû İshâk İbrahim en-Nazzâm (ö.231/845)'in farklı konulardaki muhalif çıkışlarını andırmaktadır.⁵⁵

Yahyâ'nın sünnetle ilgili bu açılımı, sonraki Zeydiler içerisinde de tartışılmış, sünnetin Kur'an'a arz edilmesi bir ilke olarak benimsenirken, sünnetin Kur'an'ın

başvurmuş, re'yi ile farklı bir açıklamada bulunmamıştır. Bu da Kitap ve sünnete öncelenen aklın, mücerret akıl değil, sadece *aklın kesinlik kazanan önergeleri* olduğunu göstermektedir.

45 Bkz. Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-lu'luiyye*, ss. 373, 374

46 Rassi, ibadetlerin keyfiyetlerinin Resulün sözleri ile bilinebileceğine işaret etmiştir. Bkz. Kâsım er-Rassî, "Usûlu'l-'adl ve't-tevhîd", c. I, s. 631.

47 Yahya b. Hüseyin (ö.298/910), *Kitâbu'l-ahkâm fi'l-helâl ve'l-harâm*, I-II, Mektebetu'l-Yemeni'l-Kubrâ, San'â 1990, c. I, ss. 96,101, 102, 108, 109.

48 Yahyâ b. Hüseyin, *Ahkâm*, c. II, s. 149.

49 Yahyâ b. Hüseyin, "er-Red 'alâ ehli'z-zeyğ mine'l-muşebbihîn", *Mecmû'u resâil-i imam Hâdî ile'l-hak Yahyâ b. Hüseyin*, tahk.: Abdullah b. Muhammed, Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Ammân 2001, s. 149.

50 Yahyâ b. Hüseyin, "Kitâbu tefsiri ma'âni's-sunne", *Mecmû'u resâil-i imam Hâdî ile'l-hak Yahyâ b. Hüseyin*, tahk.: Abdullah b. Muhammed, Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Ammân 2001, s. 480.

51 Yahyâ b. Hüseyin, *Ahkâm*, c. II, s. 147.

52 Yahyâ, "recm" in aslının Kur'an'da olduğunu savunur. O, bu görüşünü desteklemek için, Allah (cc)'in, homoseksüel bir toplum olan Lût kavmine, yaptıklarının karşılığı olarak gökten taş azabı göndermesini dayanak olarak kullanır. Bkz. Yahyâ b. Hüseyin, *Ahkâm*, c. II, s. 149.

53 Bu haberlerin başında açık bir biçimde teşbih ifade eden haberler gelmektedir. Hâkim el-Cuşemî, s. 92.

54 Yahyâ b. Hüseyin, "Kitâbu tefsiri ma'âni's-sunne", s. 479.

55 Nazzâm'ın fıkıh usulünde edille-i şer'iyye konusundaki farklı yaklaşımları için bkz. Ebû Zeyd Debûsî, *Takvimü'l-edille fi usûli'l-fıkıh*, tahk.: Halil Muhyiddîn, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 2001, s. 260; Duveyhî, ss. 350, 373; İlyas Çelebi, "Nazzâm", *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII, s. 466 vd.

bir hükmünü iptali anlamındaki neshe ise izin verilmiştir.⁵⁶ Bu da daha önce ifade ettiğimiz gibi, Mu'tezilî bilginlerin tesiri ile Zeydî usûlünde benimsenmiş gibi görünmektedir. Yahyâ b. Hüseyin'in hicrî III. asırda ileri sürdüğü Kur'ân-sünnet ilişkisi noktasındaki bu görüşlerinin, günümüzdeki farklı Zeydî âlimlerce de sürdürüldüğü görülmektedir.⁵⁷ Rivâyetlerde daha çok Ehl-i beyt tariklerini tercih eden bu âlimler, sünnetin en canlı şahidi Hz. Ali'nin görüşlerini diğer sahabilere öncelemişlerdir.⁵⁸ Hatta Hâdî İle'l-Hak, pek çok konuda hüküm verirken, sadece Hz. Ali'den gelen çözümlere dayanmıştır.⁵⁹

C. KLASİK TASNİF DÖNEMİ (Hicrî V. Asırdan Çağdaş Döneme Kadar)

Zeydî usûlünün bu dönemi, hicrî V. asırla birlikte başlar ve çağdaş döneme kadar devam eder. *Klasik Tasnif Dönemi*, Zeydî usulcülerin ilk müstakil usûl eserleri verdikleri dönemdir. Ayrıca bu dönemle birlikte, mütekellimin usûl kitaplarının ve özellikle Mu'tezilenin tesiri Zeydî usûlünde çok belirgin bir şekilde hissedilir.

Bu dönemde, Zeydî usulcüler, yoğun bir telif çabası içine girmişler, hicrî III. ve IV. asırda telif ettikleri fıkıh usûlüne dair ilk risalelerden sonra, Zeydî usûlünün ilk müstakil usûl eseri örneklerini kaleme almaya başlamışlardır.

Hicri V. asrın Zeydiyye usûlü için çok verimli bir asır olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü bu dönemden itibaren Zeydiyye'de pek çok önemli usulcü yetişmiştir. Nâlık bi'l-Hak'ın *el-Muczî fi usûli'l-fikh'i*⁶⁰ Cafer b. Ahmed b. Abdisselam (ö.576/1180)'ın *et-Takrîb fi usûli'l-fikh'i*⁶¹, Abdullah b. Hamza'nın, *Safvetu'l-ihityâr fi usûli'l-fikh'i*, Ahmed b. Muhammed Rassâs (ö.656/1258)'ın, *Cevheretu'l-usûl ve tezkiretu'l-fuhûl fi 'ilmi'l-usûlü*⁶² Yahya b. Hamza b. Ali b. İbrahim'in⁶³ *el-Hâvî li*

56 Klasik tasnif dönemi usulcülerinden itibaren sonraki dönem Zeydiler, Kur'ân-sünnet ilişkisi konusunda daha esnek davranmışlar ve mütevâtir sünnetin Kur'ân'ı neshini kabul etmişlerdir. Bkz. Abdullah b. Hamza Mansûrî billâh (ö.614/1217), *Safvetu'l-ihityâr fi usûli'l-fikh*, Merkezu Ehl-i beyt li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Yemen 2002, ss. 156, 157; Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-lu'yye*, ss. 230, 235; Hâdî lidimillâh Hasan b. Yahyâ b. Ali el-Kâsımî (ö.1343/1924), *el-Fevâidu't-tâmme fi 'ilmi usûli'l-fikh*, Merkezu'n-Nûr li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, Sa'de 1996, s. 71.

57 Bu konunun çağdaş dönemdeki en önemli savunucusu Yahyâ Sâlim 'İzzân olmuştur. Bkz. Yücel, *agt.*, s. 70 vd.

58 Yahyâ b. Hüseyin, *Ahkâm*, c. I, ss. 103, 109, 112, 120, 144, 176.

59 Yahyâ b. Hüseyin, *Ahkâm*, c. I, ss. 204, 216, 324, 326, 328.

60 Ebû Talib'in *el-Muczî fi usûli'l-fikh* isimli usûl-i fıkıha dair bu eserini tahkik eden Dr. Murtaza Mahatveri ve Alman asıllı Zeydî Prof. Dr. Muhammed Kalisch'e göre de bu eser, Zeydî usûl-i fikhine dair derli toplu ilk müstakil eserdir. Yazarların bu kanaati kendileriyle yaptığımız yazılı ve sözlü görüşme sonucunda öğrenilmiştir.

61 Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'arabî*, çev.: Muhammed Fehmi Hicâzî, el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-'Âmme li'l-Küttâb, Mısır 1995, c. IV, s. 120; Eserin üç adet yazma nüshası zikredilmiştir. Bkz. Abdusselam.b. Abbas el-Vecih, *A'lâmu'l-muellifne'z-Zeydiyye*, Muessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Amman 1999, s. 279.

62 el-Vecih, s. 164; Abdullah Muhammed el-Habeşi, *Masdaru'l-fikri'l-İslâmî*, Beyrût 1988, s. 173; 'İzzân, *el-Fusûlu'l-lu'yye'nin* Mukaddimesi, s. 19. Eserin tahkikini Dr. Ahmed b. Ali el-Ma'hizî yapmaktadır.

63 İbrahim b. Kâsım el-Mueyyed Billâh (ö.1152/1739), *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-kubrâ*, I-III, tahk.: Abdusselam b. Abbas el-Vecih, Muessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Amman 2001, c. III, s. 1224; el-Vecih, s. 1124; Şevkânî müellifin vefat tarihinin hicrî 705 olduğunu ifade etmiştir. Muhammed b. Ali Şevkânî (ö.1250/1834), *el-Bedru't-tâli' bi mehâsini min bed'ül-karni's-sâbi'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1998, c. II, s. 185; Brockelmann yazarın vefat tarihini hicrî 747 olarak zikretmiştir. Bkz. Brockelmann, c. VII, s. 124.

*hakâiki'l-edilleti'l fikhîyye'si*⁶⁴, Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ'nın ⁶⁵ *Mi'yâru'l-ukûl fi 'ilmi'l-usûl* ve şerhi *Minhâcu'l-vusûl ilâ tahkiki kitâbi mi'yâru'l-ukûl'ü*⁶⁶, Sârimuddîn el-Vezîr (ö.914/1508)'in *el-Fusûlu'l-lu'lu'iyeye fi usûl-i fikhî'l-'itrati'z-zekîyye ve a'lâmi'l-ümmeti'l-Muhammediyye'si*⁶⁷, İbn Behrân es-Sa'dî (ö.957/1550)'nin *Metnu'l-kâfilî*⁶⁸, Kâsım b. Muhammed b. Ali (ö.1050/1640)'nin⁶⁹ *Gâyetu's-sûl* ve şerhi *Hidâyetu'l-'ukûl'ü*⁷⁰ bu dönemin önemli usûlcüleri ve eserlerinden bazılarıdır.

Bu dönemin en belirgin özelliklerinden birinin, Zeydî usûlüne Mu'tezilî usulcülerin tesir etmesi olduğunu söyleyebiliriz. Bu etkiyi, dönemin Zeydî fıkah usûlü eserlerinde görmek mümkündür. Bu tesirlere Zeydî usûl eserlerinden birkaç nakil ile örnek vermek istiyoruz. Mesela, Ebû Tâlib, *el-Muczî*'sinde Mu'tezile'nin önde gelen usulcülerini Ebû Ali el-Cubbâi, Ebû Hâşim el-Cübbâi ve Ebû Abdullah el-Basrî'den nakillerde bulunur ve onlardan *şeyhimiz* diye söz eder.⁷¹ Bu imamların Ebû Ali, Ebû Haşim, Ebû Abdullah olması onların Ehl-i beyt'e yakın olmasından kaynaklanıyor olabilir. Aynı nakil işleminin daha sonraki âlimler Hasan b. Muhammed Rassâs (ö.584/1188) ve Abdullah b. Hamza'da da olması, Zeydî usûlcülerin Mu'tezilî âlimlerden çokça istifade ettikleri izlenimini vermektedir.⁷²

Mu'tezilî eserlerin ilk defa Zeydî kelimci, hadisçi ve usûlcü Kâdi Cafer b. Ahmed b. Abdisselam⁷³ tarafından Yemen'e getirildiğini⁷⁴ dikkate aldığımızda bu dönemde Zeydiyye'nin Mu'tezilî bilginlerden azami derecede istifade etmeye çalıştığını pekâlâ söyleyebiliriz. Aynı çabayı doğrudan olmasa da, Abdullah b. Hamza'da da görüyoruz. Onun da, Zeydiyye mezhebinin fikirlerine uygun eserler getirtmek için Bağdat ve Horasan'a heyetler gönderdiği kaynaklarda yer almıştır.⁷⁵

Bu fikir birlikteliğinin, Mu'tezile ve Zeydiyye'nin birbirlerine yakınlaşmasında önemli rol oynadığı söylenebilir. Zaten biz Mu'tezile'nin Yemen'de, yani

64 Eserin yazma nüshaları için bkz. el-Vecih, s. 1127; 'İzzân, s. 20; Kâdi Hüseyin b. Nâsir en-Nisâi, *Matmahu'l-âmâl*, Izbac. Org., 52. müellif.

65 Muhammed b. Ali b. Yunus İbn Fend (ö.916/1510), *Meâsiru'l-ebâr fi tafsilü mücmelâti cevâhiri'l-ahbâr*, I-III, tahk.: Abdusselam Abbas el-Vecih, Halid Kâsım Muhammed, Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, San'a 2002, c. II, s. 1003; İbrahim b. Kâsım, c. I, s. 226; Brockelmann, c. VII, s. 131; el-Vecih, s. 206.

66 İbn Fend, c. III, ss. 1083, 1084; İbrahim b. Kâsım, c. I, s. 231; Brockelmann, c. VII, s. 137; 'İzzân, s. 21.

67 İbrahim b. Kâsım, c. I, s. 80; Şevkânî, c. I, s. 25; Brockelmann, c. VII, s. 141; el-Vecih, s. 69; Habeşi, s. 177.

68 İbrahim b. Kâsım, c. II, s. 1103; Brockelmann, c. IX, s. 135; el-Vecih, s. 1019; Habeşi, s. 177.

69 İbrahim b. Kâsım, c. I, s. 370; Brockelmann, c. IX, s. 141.

70 İbrahim b. Kâsım, c. I, s. 374; Brockelmann, c. IX, s. 141.

71 Nâtik bi'l-Hak, *Muczî*, vr. 59.

72 Hasan b. Muhammed Rassâs (ö.584/1188), *el-Fâik fi usûl'l-fikh*, Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye Arşivi, San'a Yazması, vr. 1262, 1297; Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-ihitiyâr*, ss. 43, 49, 60, 257.

73 el-Vecih, s. 278.

74 Fuâd Seyyid, Ebû'l-Kâsım Belhî, Kâdi Abdulcebbâr ve Hâkim el-Cuşemî'nin *Fadlu'l-tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile'sine Yazdığı Giriş*, Dârut-Tunüsiyye, Tunus 1974, s. 8, 9; Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, Kitâbiyât, Ankara 2004, s. 20; a. mlf., "Mu'tezile Araştırmalarında Kaynak Problemi", *Marife(Mu'tezile)*, Kış 2003, Sayı: 3, s. 65.

75 Fuad Seyyid, ss. 9-11, Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, s. 20; a. mlf., "Mu'tezile Araştırmalarında Kaynak Problemi" *Marife*, s. 65.

Zeydiyye'nin hâkim olduğu yerlerde bir nebze de olsun varlığını sürdürdüğünü biliyoruz.⁷⁶

Pek çok konuda birbirlerini etkileyen bu insanların, hoca talebe ilişkisi içinde olmaları gâyet tabidir. Buna göre, Zeydilerle Mu'tezililer, tarih içerisinde iç içe olmuşlar ve adeta birbirlerinden ayrışmaları imkânsız hale gelmiştir. Zira daha sonraki dönemde yaşayan İbnu'l-Murtazâ'nın hem Zeydî imamı olup, hem de Mu'tezile tabakâtı yazması bu iç içeliği daha da derinleştirmektedir.⁷⁷

Çağdaş Zeydî araştırmacılar da Zeydiyye usûlünü "birinci" ve "ikinci" devre diye ikiye ayırırken, ikinci devrenin başlangıcını İmam Ebû Tâlib Yahyâ b. Hüseyin el-Hârûnî ile başlatır. Bu dönem, onlara göre, Mu'tezile fıkıh usûlü kitaplarının Zeydî usûl eserlerine tesir ettiği bir süreci ifade eder.⁷⁸

Mu'tezilî usulcülerin Zeydiyye'ye tesirini gösteren en temel konuların başında edille-i şer'iyye gelir. Zira bu dönemin en belirgin özelliklerinden bir tanesi de Zeydî usulünde şer'i hükmün kaynaklarının sınırlarını tespitte yaşanan farklılaşmadır. Zeydî usûlüne bu dönemde ağırlıklı olarak Mu'tezilî bilgilerin de tesiriyle "istihsân" ve "istishâb" gibi metodlar/kaynaklar girmiş; kelam tesirindeki dönemin kaynak kabulünü ifade eden "akıl", "Kitap", "Sünnet", "icmâ" ve "kıyas" şeklindeki sıralama değişmiştir.

Klasik dönem Zeydiyye'sinin kaynak kabulündeki farklılığın, en belirgin şekilde "akıl" kavramında ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Hierî III. asırda *Kelam Tesirindeki Dönem*'de "akıl" deliline Kasım er-Rassî sıklıkla vurgu yaparken, bu vurguyu Yahya b. Hüseyin pekiştirmiştir. Ancak "akla" bir "kaynak" olarak vurgu yapan bu iki isimden sonra V. asra gelindiğinde, *Klasik Tasnif Dönemi*'nde akla yapılan vurgunun giderek zayıfladığını görüyoruz. Bu zayıflamanın teorideki en müşahhas göstergesi, X. asır usûlcüsü İbn Behrân'ın usûl eserinde görülmektedir. Zeydî usûlünün bir önceki evresinde yer alan "akıl" delili, İbn Behrân ile birlikte şer'i delil olmayınca akıl delili ile hükmedilir cümleleriyle ifade edilerek geri plana atılmıştır.⁷⁹

Bu dönemde aklın nass karşısındaki konumu da netlik kazanmış ve aklın nass karşısında sınırı belirlenmiştir. Mesela, Abdullah b. Hamza akıl ve nakil konularında aşağıdaki hususları öne çıkarmıştır. Ona göre bazı konular sadece akılla bilinebilir, bu durum daha çok kişinin teklife muhatap olması ve Allah'ı bilmesi gibi konularda söz konusudur. Hem akıl, hem de nakille bilinebilen konular da vardır ki, bunlar icmâ'nın delil oluşu gibi önce "nakl"e sonra da bunu değerlendirecek "akl"a dayanır. Bir de sadece nakille, yani vahiyle bilinecek ko-

76 İlyas Çelebi, "Mu'tezile", c. XXXI, ss. 393, 398.

77 Bkz. İbnu'l-Murtazâ, *Kitâbu tabakâti'l-Mu'tezile*, Neşr: Susanna Diwald-Wilzer, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1988.

78 Çağdaş Zeydî araştırmacılarından İsmail el-Vezir 2006 yılında Yemen/San'a'da kendisiyle gerçekleştirdiğimiz mülakatta bu hususu dile getirmiş; Prof. Dr. Muhammed Kalisch de e-posta yoluyla kanaatini bildirmiştir.

79 Muhammed b. Yahya İbn Behrân es-Sa'dî (ö.957/1550), *Metnu'l-kâfil*, tahk.: Murtaza b. Zeyd el-Mahatvari, Mektebetu Bedr, San'a 2001, s. 30.

nular vardır ki, bu durumda aklın nakle uymaktan başka çaresi yoktur. Bunlar da şer'î maslahatlar ve şer'î mefsedetler gibi konulardır. Ona göre bu konuların bilinebilmesi, ancak Allah'ın bildirmesi ile söz konusu olabilir.⁸⁰

Hicrî V. asırla birlikte, Zeydî usûl-i fıkah eserlerinde, "Kitap" konusunda Mütেকellim'in usûlcüleri ve Mu'tezile gibi farklı ekollerin de etkisi ile geniş bir bilgi birikimi ve usûlün konularıyla alakalı ayrıntılar bulmak mümkündür.

Bu dönemde Kur'ân kıraatleri ve hükme tesiri üzerinde durulmuş; mütevâtir ve şaz kıraatlerin Zeydî usûlcülerce şartları belirtilmiştir.⁸¹ Ayrıca, daha önce bölük pörçük vaziyette zikredilen Kur'ân lafızları ve delaletleri, müstakil olarak "lafızlar ve delaletleri" bölümü altında sistemli bir şekilde ele alınmış, emir-nehiy, âmm-hâs, mutlak-mukayyed, hakikat-mecaz, mantûk-mefhûm ve nesh-hüküm ilişkisi gibi pek çok usûlî kavram, bu dönemde teknik bir biçimde tartışılmaya başlanmıştır.⁸² Zeydî usûlünde bu kavramların içerikleri ve tasnif biçimi Mutezilî usûlcüler kadar Mütেকellim'in usûlcülerin de tesirini hissettirir. Zira bu kavramlar, tespit edebildiğimiz kadarıyla en kapsamlı şekilde ilk defa Abdullah b. Hamza tarafından ele alınmıştır.⁸³ Daha sonraki usûlcülerin eserlerinde bu kavramlarla ilgili daha kapsamlı bilgiler bulmak mümkündür. Abdullah b. Hamza, derli toplu ilk matbu' Zeydî usul eseri olan *Safvetu'l-İhtiyâr*'da, genellikle, ünlü Mu'tezilî usûlcü Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin ve diğer Mu'tezilî usûlcülerin tercihlerine katılmış⁸⁴, bazı yerlerde ise kendi tercihleri ile öne çıkmıştır.⁸⁵

Sünnet ile ilgili daha önceki dönemlerde verilen bilgilere ilaveten bu dönemde, hadislerin rivâyeti ile alakalı teknik bilgiler, haberlerin kendi aralarındaki taksimatı ve hüküm çıkarmada kullanım ölçütleri gibi konular eklenmiştir.⁸⁶

Bu dönemde sünnetin Kur'ân karşısındaki konumu ile ilgili, önceki dönemde daha çok Yahyâ b. Hüseyin'in savunduğu, *hadislerin Kur'ân'a arzı* ilkesine çok fazla vurgu yapılmamış ve mütevâtir haberin Kur'ân'ı neshedebileceği görüşü

80 Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, ss. 402, 403.

81 Ahmed b. Yahya İbnu'l-Murtazâ (ö.840/1436), "Kitabu mi'yâri'l-ukûl fi 'ilmi'l-usûl", *el-Bahru'z-zehhâr el-câmi'u lîmezzâhibi 'ulemâi'l-emsâr*, tlk. Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2001, c. I, s. 195; a. mlf., *Minhâcu'l-vusûl*, s. 237; Sârimüddin el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-lu'lu'yye*, s. 120, 121; İbn Behrân, s. 8; Kâsım b. Ali b. Muhammed (ö.1029/1619) *Mirkâtü'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, tahk.: Muhammed Yahyâ Sâlim 'İzzân, Dâru't-Turâsî'l-Yemenî, San'â 1992, s. 20; Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed Lokmân (ö.1039/1630) *el-Kâşif li zev'i'l-ukûl 'an vucûhi'l-kâfil bi neyli's-sûl*, tahk.: Dr. Murtazâ b. Zeyd el-Mahatvarî el-Hasenî, Mektebetu Bedr, San'â 2000, s. 54; Ali b. Muhammed Taberî (ö.1072/1662) *Kitabu şifâi galilî's-sâil 'ammâ tahammelehu'l-kâfil*, I-II, Mektebetu'l-Yemenî'l-Kubrâ, San'â ts., c. I, s. 32; Abdulvâsî b. Yahyâ el-Vâsî'î (ö.1379/1959), *Tehzîbu'l-ukûl fi 'ilmi'l-usûl*, yy. 1973, s. 47. (İbnu'l-Murtazâ'nın, *Kitâbu'l-Ezhâr*'ıyla birlikte)

82 Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, ss. 155, 156; İbnu'l-Murtazâ, *Minhâcu'l-vusûl*, s. 835; Sârimüddin el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-lu'lu'yye*, s. 216; İbn Behrân, s. 35, 48; İbn Lokmân, ss. 293, 434, 435; Taberî, c. II, ss. 155, 244; Murtazâ b. Zeyd el-Mahatvarî, *Şerhu muhtasar 'alâ metni'l-kâfil*, Merkezü Bedri'l-İlmi ve's-Sekâfi, San'â 2001, s. 114; Hâdi lidinillâh el-Kâsımî, s. 70.

83 Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 42 vd.

84 Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, ss. 43, 49, 60, 64; 257.

85 Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 340.

86 Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, ss. 20, 164, 170; İbnu'l-Murtazâ, "Mi'yâr", c. I, s. 255; a. mlf., *Minhâcu'l-vusûl*, s. 463; Sârimüddin el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-lu'lu'yye*, s. 281; İbn Behrân, s. 10; İbn Lokmân, s. 79; Taberî, c. I, s. 46.

benimsenmiştir.⁸⁷ Oysaki hicrî III. asırda Rassî ve Yahyâ, sünnetin Kur'ân'ı nes-hine imkân vermemişlerdir.

Mütevâtir haberin Kur'ân'ı neshetmesi noktasında hicrî III. asır Zeydî bilgileri Kâsım er-Rassî ve Yahyâ b. Hüseyin⁸⁸ ile klasik dönem usulcüler arasında taban tabana zıt görüşlerin olması bu ani zemin kaymasının nedeninin tartışılması zaruretini doğurmaktadır. Bu ani değişimin elbette ki çeşitli sebepleri olabilir. Her bir kanaatin kendi dönemlerindeki hâkim fikrî yapıyı yansıttığı da söylenebilir. Bu durumda Rassî ve Yahyâ'nın dönemlerindeki hâkim söylemden hareketle bu fikirleri ileri sürmüş olabilecekleri de bir ihtimaldir. Zira o dönemde Mu'tezile'den Nazzâm'ın pek çok konuda ve özellikle şer'î deliller hususunda farklı görüşleri olduğu bilinmektedir.⁸⁹ Hem Nazzâm'ın yaşadığı dönemde hem de Kadı Abdülcebbar ve Ebû Hüseyin el-Basrî'nin yaşadığı çağlarda Mu'tezile'nin fıkıh usûlü alanında etkin olduğu dikkate alındığında bu etkileşimin doğal olduğu da anlaşılabilir. Dönemin Zeydî usul eserleri incelendiğinde bu konudaki ani fikri değişimin temel nedeninin yine Mutezilî usulcüler olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü hicrî V. asırdan sonraki Zeydî usulcüler daha çok Mu'tezilî usulcüler ile yakınlaşmışlardır. Kanaatimizce Mu'tezilî usulcüler pek çok konuda olduğu gibi bu konuda Zeydî usulcülerini etkilemiştir. Bu iddiamızı destekleyen en önemli delil, Mu'tezilî bilginlerden Ebû Hüseyin el-Basrî'nin mütevâtir sünnetin Kurân'ı neshini Kitab'ın Kitab'la neshi gibi görmesidir.⁹⁰ Mu'tezile ile hoca talebe ilişkisi içerisinde olan Zeydî usulcüler, şeyhleri olan Mu'tezilî usulcüler gibi mütevâtir sünnetin Kitab'ın bir hükmünü neshini caiz görmüşlerdir.⁹¹ Bu tutum sonraki usulcülerce de aynen sürdürülmüş, çağdaş dönemde ise hicrî III. asırdaki görüşlere yakın görüşler ortaya atılabilmektedir.

Bu dönemin başlangıcından itibaren Zeydî eserlerde icmâ' konusu daha teknik bir şekilde ele alınmış;⁹² kıyas konusunda da mütekellimîn usûl-i fikh eserlerinin formatı benimsenmiştir. Bu eserlerde kıyas, kıyas türleri, illet, illetin vasıfları, illeti tespit yöntemleri ve hüküm-münâsebe konularına ağırlık verilmiştir.⁹³ Zeydîlerin bu konudaki tercihlerini de genellikle Mutezilî ve Mütekellimîn usulcülerin belirlediğini söyleyebiliriz.⁹⁴

İstihsân kavramının, hicrî V. asırla birlikte Zeydî usûl-i fikh kitaplarına girdiğini ve bir delil olarak Zeydî usûlünde bu dönemden sonra benimsendiğini

87 Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-ihityâr*, ss. 156, 157; Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-lu'luiyye*, s. 230.

88 Yahyâ b. Hüseyin, "Kitâbu tefsiri ma'âni's-sunne", s. 479; Ahmed b. Muhammed Rassâs (ö.656/1258) *Ceheretü'l-usûl ve tezkiretü'l-fihûl fi 'ilmi'l-usûl*, Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye Arşivi, San'â Yazması, vr. 42; Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-lu'luiyye*, s. 235; Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vezîr (ö.1372/1953), *el-Musaffâ fi usûli'l-fikh*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, Beyrût 2002, s. 732.

89 Nazzâm'ın edile-i şer'iyye konusundaki farklı görüşleri için bkz. Duveyhî, ss. 350, 373.

90 Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ali el-Basrî (ö.436/1044), *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût ts., c. I, ss. 393, 397, 398; c. II, s. 425.

91 Rassâs, *Fâik*, vr., 1299; Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-ihityâr*, s. 156.

92 Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-ihityâr*, ss. 245, 246; Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-lu'luiyye*, s. 251; İbn Behrân, s. 13; İbn Lokmân, s. 144; Taberî, c. I, s. 78.

93 İbnu'l-Murtazâ, *Minhâcu'l-vusûl*, s. 710; İbn Behrân, s. 18; İbn Lokmân, s. 200, 201; Taberî, c. I, s. 108.

94 Bu konudaki etkileşimi görmek için bkz. Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-ihityâr*, ss. 285, 288, 289.

söyleyebiliriz.⁹⁵ Zeydiler'in bu dönemde istihsânı delil olarak benimsemeleri, ilk bakışta istihsânı çokça kullanan Hanefiler'den etkilendikleri izlenimini vermektedir. Ancak bu etkileşimin doğrudan Hanefî fakih ve usulcülerini vasıtasıyla değil, fıkhîta Hanefî olmakla birlikte itikatta Mu'tezilî usulcüler vasıtasıyla olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Bu da Zeydî usulcülerle Mu'tezilî usulcülerin etkileşiminin boyutlarının görülebilmesi için önemli bir ipucudur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla "İstihsân" ilk defa şer'î hükmün kaynakları arasında derli toplu ilk Zeydî usûl eseri olan Nâlık bilhak el-Hârûnî'nin *el-Muczî*'sinde zikredilmiştir.⁹⁶ Nâlık bilhak'ın itikatta Mu'tezilî amelde ise Hanefî olan Ebû Abdullah'ın talebesi olduğu⁹⁷ dikkate alındığında hoca-talebe ilişkisinin usûle yansımaları da daha açık bir şekilde ortaya çıkmış olur. Son dönem Zeydî usulcülerden Hüseyin b. Emir Kâsım b. Muhammed, istihsânın tarifini zikrettikten sonra, bu tarifi Ebû Talib'in *el-Muczî* isimli eserinde, hocası Ebû Abdullah el-Basrî'den naklettiğinden bahsetmiştir.⁹⁸

Bu bilgilerden hareketle Zeydiler'in başta Mu'tezilî üstatları olmak üzere farklı ekollerin tesiri ile başkalarına ait metodolojik bir kaynağı rahatlıkla benimseyip kullanabildiklerini söylemek yanlış olmayacaktır. VII. asrın önemli Zeydî usulcülerinden Rassâs, *Cevhere*'sinde bu konuyu tartışırken, istihsânın Hanefilere ait olduğunu kabul eder ve bu kaynak ile hükmün sabit olmasında mahzur görmez.⁹⁹

Burada açıklığa kavuşması gereken önemli bir husus da, Ebû Hanîfe (ö.150/767) ile Zeyd b. Ali'nin, hicrî II. asırdaki siyasi tavır birlikteliğinin, sonraki Zeydilerle Hanefîlerin yakınlaşmalarına neden olup olmadığıdır. Zeydî usûl eserlerinin genel sistematığı ve istihsânın Mu'tezile yolu ile Zeydilere geçtiği dikkate alındığında, usûl-i fıkıh anlamında böyle bir etkileşimden bahsetmek şimdilik güç görünmektedir. Çünkü Zeydî usûl-i fıkıh eserlerinde kullanılan kavramlar ve konuları ele alış sistematığı Hanefî usulcülerden ziyade, mütekellimîn usulcülerle benzeşmektedir.¹⁰⁰ Furû-i fıkıhtaki yakınlaşma için net bir şey söylemek için yeterli çalışma yapılabilmiş değildir. Ancak, Zeydî furû-i fıkıh kitaplarından konu ile alakalı yapacağımız nakiller, bizlere bu noktada önemli ipuçları verecektir. Zeydî âlimler ise, kendilerinin furû-i fıkıhta Hanefî oldukları şeklindeki iddiaları zaten reddetmektedirler.¹⁰¹ Konuyla alakalı yapılacak müstakil kapsamlı bir çalışma bu meseleyi çok daha netleştirecek olsa da, Zeyd b.

95 İbnu'l-Murtazâ, "Mi'yâr", c. I, s. 349; İbn Lokmân, s. 286.

96 Nâlık bi'l-Hak, *Muczî*, vr. 122, 129.

97 Abdüllatif b. Abdülkâdir el-Hâfîzî, *Te'sîru'l-mu'tezile fi'l-havâric ve ş-şî'a*, Cidde 2000, s. 406; İlyas Üzüm, "Nâlık-Bilhak", *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII, s. 439.

98 Hüseyin b. Emir Kâsım b. Muhammed (ö.1050/1640), *Hidâyetu'l-'ukûl ilâ ğâyeti's-sûl*, I-II, 2. baskı, yy. 1401, c. II, s. 637.

99 Rassâs, *Cevhere*, vr. 104.

100 Zeydî usul eserlerinin ilk dönem örneklerinde, Hanefî usûl-i fıkıh eserlerine -atıflar şeklinde de olsa-rastlamak oldukça zordur. Zeydîlerin fıkıh usûlü konularının işleyiş sistematığı mütekellimîn usulcülerini gündeme getirmektedir.

101 Çağdaş Zeydî âlimler, kendilerinin Hanefîler ve Mu'tezile'den farklı müstakil bir ekol olduklarını ifade ederler. Furû-i fıkıhta Hanefî olduklarına dair iddiaları ise, kesin bir dille reddederler. Mesela, bkz. İsmâil Hamiduddin, s. 21; Ali b. Abdülkerim, s. 19.

Ali'nin *el-Mecmû'*undaki rivayetler¹⁰² ve sonraki fıkıh kitaplarının içeriği¹⁰³, bu konuda bize bir fikir sunmaktadır. Zeydî âlimlerin kendi içtihatları ve her biri farklı fakihlerce şekillendirilen Zeydî fıkıh kitapları, kanaatimizce Hanefilerin yol göstericiliğinde değil de, genellikle serbest içtihat düşüncesi ile şekillenmiştir. Ebû Zehra bu konuda biraz farklı düşünmekte ve Ebû Hanife ile Zeyd b. Ali'nin hicri II. asırdaki birbirlerine karşı olumlu yaklaşımlarının, daha sonraki Zeydîlere tesir ettiğini ifade etmekte, ancak iddialarını destekleyecek herhangi bir kaynak da vermemektedir.¹⁰⁴

Klasik tasnif döneminde Zeydî usûlüne "istidlâl" kavramı girmiş ve istidlâl kavramı ile birlikte, ıstışâb, şer'u men kablenâ ve sahabî kavli gibi konular da ayrıntılı bir şekilde tartışılmıştır. Bütün bu kavramların Zeydî usûlüne girmesinin ağırlıklı olarak Mu'tezilî usulcülerle etkileşim sonucunda olduğunu söylemek mümkündür. Ancak belli bir dönemden sonra Mu'tezile etkisi, yerini İbnü'l-Hâcib (ö.646/1249)'e bırakmıştır. Çağdaş dönem Zeydî ilim adamlarından İsmail el-Vezîr, Zeydiyye'nin bu dönemden itibaren pek çok konuda Sünnî dünya ile aynı görüşü paylaştığını ileri sürmektedir.¹⁰⁵ İsmail el-Vezîr'in görüşlerini destekleyen başka araştırmacılar da bulunmaktadır.¹⁰⁶ Hicri V. asır ile birlikte Zeydî usulcülerin usûl-i fıkıhta bir dönem Mu'tezilî usulcülerin tesirinde kalması Mu'tezile'nin o dönemdeki gücüyle de doğrudan alakalıdır. Mu'tezile'nin zayıflamasından sonra Zeydiyye özellikle hicri IX ve X. asırdan sonra Sünnî dünyadan ve usulcülerden daha çok etkilenmiştir. Bu etkileşimin en somut örneği Zeydiyye içerisinde yetişen İbn Vezîr (ö. 840/1436), San'âni (ö. 1182/1768) ve Şevkânî (ö.1250/1834) gibi bilginlerin Sünnî dünyaya açılım yapmalarıdır.

102 Zeyd b. Ali'nin *el-Mecmû'*undaki, 64. hadise göre, Hz. Ali, sabah namazında rûkûdan önce; vitirde ise rûkûdan sonra kunut okurdu. Kûfe'de ise, rûkûdan sonra vitirde kunut okumuştur. Yine İmam Zeyd'e göre Cibril (as)'ın Rasûlüllah (sav)'a öğrettiği kunut duası: "Allahümmehdini fimen hedeyt ve 'âfini fimen 'âfeyt ve tevelleni fîmâ tevelleyt..." şeklindeki duadır. (Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'*, s. 89, hadis no: 64, 66.)

Yine *el-Mecmû'*'da rivayet edilen bir hadise göre, vitir namazı Hanefilerin kabul ettiği gibi vacip değil, sünnettir. Bkz. Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'*, ss. 101, 102.

Zeyd b. Ali'nin *el-Mecmû'*undaki bir başka rivayete göre de kunut şöyledir: "Allahümme ileyke rufti'ati'l-ebşâr ve busitatt'l-eydi... Allahümmeftah beynenâ ve beyne kavminâ..." Bkz. Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'*, s. 103, hadis no: 111.

Zeyd b. Ali'ye göre namazda besmele cehri okunur. Bkz. Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'*, s. 86, hadis no: 58.

103 Hicri II. asırdan sonra kaleme alınan Zeydî furû-i fıkıh kitapları, Zeydî imamların kavillerini içermekle birlikte, daha sonraları mukaran bir tarzda kaleme alınan kitaplar ise, başta Hanefiler olmak üzere, diğer ekollere mensup fakihlerin de görüşlerine yer vermişlerdir. Mesela, *Ahkâm, Tecrid, el-Kâfi* ve *Tahrîr*'de sadece Zeydî imamların kavillerine yer verilmiş, *el-İntisâr* ve *Şerhu'l-Ezhâr* gibi eserlerde farklı ekollere mensup fakihlerin görüşleri de dikkate alınmıştır.

104 Muhammed Ebû Zehra, *İslamda Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev.: Abdulkadir Şener, Hisar Yayınevi, İstanbul 1976, s. 189 (Ebû Zehra, Nâtık bi'l-Hak'ın da, bir konuda hüküm bulamadığında Ebû Hanife'nin fikhını uyguladığını ifade etmiştir. Bkz. Ebû Zehra, *age.*, s. 187.)

105 İsmail b. İbrahim el-Vezîr, Zeydiyye'nin pek çok konuda olduğu gibi haberi vahidleri kabul kriterleri noktasında da Sünnî dünyadan etkilendiğini ifade etmiştir. Bkz. İsmail b. İbrahim el-Vezîr, *Mede'l-ahz bi haber-i âhâd 'inde'z-Zeydiyye*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, San'â ts., s. 399.

106 Zeydî usulcüler arasında aklın usuldeki kullanımının zayıflamasının benzerini, Zeydiyye'nin hadis kabulünde aklın kontrollü kullanması ve hadisleri daha az eleştirmesi şeklindeki yaklaşımında buluyoruz. (A.K. Kazı, "Notes On The Development of Zaidi Law", *ABR-NAHRAİN*, Leiden 1961, II, s. 39.)

III. MU'TEZİLİ USULCÜLERE ZEYDİ TESİR

Buraya kadar Zeydî usulüne ve usulcülere Mu'tezilî usulcülerin etkilerini aktarmaya çalıştık. Ancak unutulmamalıdır ki bir yerde etkileşim var ise bu genellikle tek taraflı olmamıştır. Fıkıh usulünde de Zeydî usulcülerin, üstatları Mu'tezilî usulcülerini etkilediği noktalar bulunmaktadır. Zeydiyye'nin Mu'tezilî usulcülerini etkilediği en temel konunun "icmâ'-ı 'itrat'" olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü hicrî V. asırda Zeydî usulünde açıkça şer'î hükmün kaynakları arasında zikredilen¹⁰⁷ icmâ'ı 'itrat ile alakalı Zeydî usulcülerin eserlerinde önemli bir ayrıntı yer alır. Yahya b. Hüseyin'den yaklaşık iki asır sonra yaşayan Hâkim el-Cuşemî, Zeydiler'in Ehl-i beyt'in icmâ'ını kabul ettiklerine ve bunun Mu'tezilî usulcüsü Ebû Ali tarafından da benimsendiğine dikkat çekmiştir. Ancak Cuşemî, diğer Mu'tezilî şeyhlerinin ümmetin bir bölümü olmalarından dolayı, Ehl-i beyt icmâ'ını delil görmediğini de ifade etmiştir.¹⁰⁸

Hicri VII. asrın önemli Zeydî usulcülerinden Abdullah b. Hamza da, Mu'tezile'nin önde gelen iki usulcüsü, Ebû Ali ve Ebû Abdullah'ın icmâ'-ı 'itrat'ı şer'î delil olarak kabul ettiğini ileri sürmüştür. Mansûr billâh, bu görüşünü yine Mu'tezilî usulcülerin talebesi olan şeyhinden nakletmiştir.¹⁰⁹ Abdullah b. Hamza'nın naklettiği bu iddiayı Mu'tezile'ye yakınlığı ile bilinen önemli Zeydî usulcülerden İbnu'l-Murtazâ da yineler.¹¹⁰ Sârimuddîn el-Vezîr'in 'itrat'ın icmâ'ının, Ehl-i beyt, onların tâbileri, Ebû Ali, Ebû Hâşim ve Ebû Abdullah'a göre "kesin delil" olduğunu belirtmesi¹¹¹ hicrî V. asırdan hicrî X. asra kadar Zeydî usulcüler arasında bu konuda farklı bir kanaatin olmadığını göstermektedir.

Aynı ifadeler Taberî (ö.1072/1662)'nin *Şifâ*'sında da rastlıyoruz. Taberî *Şifâ*'sında Mu'tezile'nin çoğunluğunun Ehl-i beyt'in icmâ'ını delil görmediğini ifade ettikten sonra, Zeydiyye'nin hepsinin, Ebû Ali, Ebû Hâşim, Ebû Abdullah el-Basrî ve bir rivâyete göre de Kâdî Abdulcebbâr'ın Ehl-i beyt'in icmâ'ını delil gördüğünü ileri sürmüştür.¹¹² Son dönem usulcülerden Ali el-Vezîr (ö.1372/1953)'in *el-Musaffâ*'sında da da aynı ifadelerin olması, konuyla ilgili Zeydî muhitte her hangi bir farklılığın olmadığını göstermektedir.¹¹³

Zeydilerin bu iddialarını destekleyen en önemli kanıt Kâdî Abdulcebbâr'ın *el-Muğnî*'sinde yer alır. O, Mu'tezile'nin önemli simalarından Ebû Ali el-Cübbâî'den, Hz. Peygamber (sav)'in soyunun ('itrat) icmâ'ının delil olduğuna

107 Rassâs, *Fâtk*, vr., 1334; Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-ıhtiyâr*, s. 252; Rassâs, *Cevhere*, vr. 68; İbnu'l-Murtazâ, *Minhâcu'l-vusûl*, s. 619; Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-lu'luiyye*, s. 246; İbn Behrân, s. 12; İbn Lokmân, ss. 156, 157; Kâsım b. Muhammed, *el-İrşâd ilâ sebîl'r-raşâd*, tahk.: M. Yahyâ Sâlim İzzân, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'â 1996, s. 81; Kâsım b. Muhammed, *Mirkâtu'l-Vusûl*, ss. 12, 14; Taberî, c. I, s. 85; Yahyâ b. Ali el-Kâsımî, s. 24.

108 Hâkim el-Cuşemî, s. 36.

109 Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-ıhtiyâr*, s. 252.

110 İbnu'l-Murtazâ, *Minhâcu'l-vusûl*, s. 619. Ayrıca bkz. Ali el-Ma'hizî, Ahmed b. Yahya İbnu'l-Murtazâ'nın, *Minhâcu'l-vusûl ilâ mi'yâri'l-ukûl fî 'ilmi'l-usûl'üne Yazdığı Mukaddime*, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'â 1992, s. 161.

111 Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-lu'luiyye*, s. 246.

112 Taberî, c. I, s. 85.

113 Ali el-Vezîr, s. 391.

dair bir görüşün nakledildiğini ifade eder.¹¹⁴ Bu görüşü destekler mahiyette daha fazla bilgi bulmak mümkündür. Meselâ önemli Mu'tezilî usulcülerden Ebû Abdullah el-Basrî'nin *Kitâbü't-Ta'zîl*'inde Zeydî Şii temayülleri müdafaa eden tartışmalara yer verdiği, Şii rivayetlere dayanarak onların doğruluğunu ispata yöneldiği ve Hz. Ali'nin Hz. Ebubekir ve Ömer'den daha üstün olduğunu ileri süren Ebû Ca'fer el-İskâfî (ö.240/854)'nin düşüncelerine katıldığı ifade edilmiştir.¹¹⁵ Ayrıca onun için mut'a nikâhı konusunda Zeydiyye fıkhma uyduğuna dair değerlendirmelerin yapılması da son derece önemlidir.¹¹⁶ Yine Kadı Abdülcebbar'dan sonraki Mu'tezile âlimlerinde Zeydî veya İmâmî kimliğin ağır bastığı da vurgulanmıştır.¹¹⁷ Bu bilgilere ilave olarak Mu'tezilenin önemli imamlarından olan Cübbâiler, Ebû Abdullah ve diğerlerinin imamet düşüncesinde Zeydilerle aynı fikirde oldukları mezhepler tarihi çalışmalarında ifade edilirken,¹¹⁸ Kâdî Abdulcebbar'ın Mu'tezile içinde Zeydiyye'ye yönelik sürecinin önemli isimlerinden biri olduğu da belirtilmiştir.¹¹⁹

Yukarıdaki nakiller, her iki ekolün muhit ve şahsiyetler açısından iç içe olduğunu; bazı konularda da Zeydilerin Mutezile'yi etkileyebildiğini göstermesi açısından önemlidir.

Zeydiyye mezhebinde Kitap, sünnet ve icmâ'dan sonra şer'î hükme kaynaklık eden delillerden bir tanesi de, Hz. Ali'nin içtihatlarıdır. Şi'a geleneğine mensup olmakla birlikte, pek çok konuda Sünnî âlimler gibi düşünen Zeydiyye mezhebinde, hâkim olan görüşe göre Hz. Ali ma'sûmdur.¹²⁰ Zeydî usulcüler, Hz. Ali'nin ma'sûm olduğuna, ilgili hadislerden¹²¹ hareketle hükmetmişlerdir.

Zeydilerin çoğunluğu, Hz. Ali'nin sözlerini "âhâd hadis" mertebesinde "zannî" bir delil olarak görürler.¹²² Zeydî usûl kitaplarında Hz. Ali'ye verilen bu değer sadece teoride kalmamış, hicrî III. asrın önemli simalarından biri olan İmam Yahyâ b. Hüseyin'den itibaren fıkıh kitaplarında, Hz. Ali'nin sözleri etkin bir delil olarak kullanılmıştır.¹²³ Hz. Ali'nin içtihatlarının şer'î bir kaynak oluşu noktasında farklı düşünen Zeydî usulcüler de bulunmaktadır.¹²⁴

114 Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-âdl (eş-Şer'iyât)*, neşr: Tâhâ Hüseyin, Emin el-Hülî, Dâru'l-Kutub, yy. 1963, c. XVII, s. 213.

115 Şerafettin Gölcük, "Ebû Abdullah el-Basrî", *DİA.*, İstanbul 1994, c. X, s. 85.

116 Gölcük, ay.

117 İlyas Çelebi, "Kadı Abdülcebbar", *DİA.*, İstanbul 2001, c. XXIV, s. 105.

118 Aydınli, ss. 79, 204, 209.

119 Aydınli, s. 259.

120 Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-lu'luiyye*, s. 256.

121 Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'*, s. 267; Nâtik bi'l-Hak Ebû Tâlib Yahyâ b. Hüseyin el-Hârûnî (ö.424/1033), *Teysîru'l-metâlib fi emâli Ebî Tâlib*, tahk.: Abdullah b. Hamûd el-İzzî, Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Ammân 2002, s. 83vd.; Murşid Billâh Yahyâ b. Hüseyin eş-Şecerî (ö.479/1086), *Kitâbu'l-emâli*, I-II, Âlimü'l-Kütüb, Beyrût 1983, c. I, s. 133 vd.; Mahatvarî, s. 25.

122 İbn Lokmân, s. 153; Mahatvarî, s. 25.

123 Mesela bkz. Yahyâ b. Hüseyin, *Ahkâm*, c. I, ss. 86,97, 103, 109, 112, 120, 125, 144, 176, 324, 326.

124 Mesela İbnu'l-Murtazâ, bunlardan birisidir. O, Zeydiyye içerisinde Hz. Ali'nin "ma'sûm", görüşlerinin de "âhâd haber" gibi kabul edilmesine rağmen, ashabin ona muhalefetine olduğu gibi, Hz. Ali'nin görüşlerine muhalefet etmenin caiz olduğunu belirtmiştir. Çünkü pek çok sahâbî Hz. Ali'ye muhalefette bulunmuştur. Ona göre, bu konunun örneklerinden biri İbn Abbâs'ın "mut'a" konusundaki, diğeri ise İbn Mes'ûd'un "ümmü veled" konusundaki, Hz. Ali'ye muhalefettir. Bkz. İbnu'l-Murtazâ, *Minhâcu'l-vusûl*, s. 626.

Burada vurgulanması gereken nokta, Hz. Ali'nin görüşlerinin öncelenmesi konusunda Zeydîlerin Mu'tezile'yi etkilediğidir. Bu konuda da farklı kaynaklarda yer alan dayanaklar bulmak mümkündür:

Mesela Mu'tezile'nin önemli isimlerinden Nazzâm'ın, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi vasfen ve işaretle imam tayin ettiği görüşünde olduğu vurgulanmıştır.¹²⁵ Ayrıca Mu'tezile'nin iki önemli ismi Ebû Abdullah el-Basrî ve Kâdî Abdulcebbar'a göre fazilet sıralamasının Hz. Ali, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman şeklinde olması da son derece önemlidir.¹²⁶ Mu'tezile'nin Bağdat ekolünün sürekli Hz. Ali ve Ali oğullarını öncelediği¹²⁷; Hz. Ali'nin Mu'tezile içinde her zaman diğer sahabilerden önde olduğu¹²⁸ da dikkate alındığında Zeydîler'in her iki konuda da Mutezili imamları etkilediğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

SONUÇ

Zeydiyye ve Mu'tezile farklı alanlarda birbirini etkilemiş ve bu etkileşim fıkıh usûlünde de kendini göstermiştir. Zeydi usulcüler özellikle hicrî V. asırdan itibaren Mu'tezili üstatlardan istifade etmişler, pek çok şer'î kaynak ve metodu onlar vasıtasıyla usullerine almışlardır. Ancak bu etkileşim tek taraflı olmamıştır. Zeydiyye de Ehl-i Beyt'in icmâ'ının şer'î bir delil oluşu ve Hz. Ali'nin diğer sahabeye öncelenmesi konularında Mu'tezile'yi etkilemiştir.

ÖZET

Zeydiyye ve Mu'tezile İslam düşüncesinde önemli yeri olan iki farklı ekolü ifade eder. Bu iki düşünce sisteminin, inanç esasları noktasında etkileşim içerisinde oldukları kimi bilimsel çalışmalarda vurgulanmıştır. Bu çalışma, fıkıh usûlünde önemli bir birikime sahip olan Zeydiyye ile Mu'tezile arasında, bir etkileşim olup olmadığını sorgulamayı hedeflemektedir.

Anahtar kelimeler: Zeydiyye, Mu'tezile, Fıkıh Usulü, Akıl, İstihsân

Yahyâ b. Hamza, Zeydiyye içerisinde Hz. Ali'nin icthadları ile ilgili üç farklı görüşten söz eder: **a.** Hz. Ali'nin icthadları mutlak olarak huccettir. **b.** Kendisi huccet değil, diğer sahâbinin görüşlerine tercih edilir. **c.** Onun icthadlarının "kesin delil" oluşu "ihtilafı", ama diğerlerine tercih edilmesi "kesin"dir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail el-Vezîr, *Raf'u te'aruzi'l-edille 'inde'l-usüliyyin*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, I-II, Câmîatü Ümmi Dermân el-İslâmiyye Külliyyetü's-Şerîah ve'l-Kânün Kısmu'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ, Südan ts., c. I, ss. 102-103.

125 Çelebi, "Nazzâm", c. XXXII, s. 468.

126 Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, tsh. Semîr Mustafa Rebâb, Beyrut 2001, s. 520; Murat Memiş, *İmamet Teorisi Bağlamında Mu'tezilîlerin Hz. Ali Anlayışı*, Kelam Araştırmaları 8: 2 (2010), ss.115-146, ss.130, 134, 142.

127 Aydınli, s. 261.

128 Memiş, s.142.

