

Kelâm ile Fıkıh Usûlü Arasındaki İlişki ve Etkileşim Alanları

Ramazan Altıntaş

0000-0003-2994-7436

raltintas@erbakan.edu.tr

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Kalam Anabilim Dalı, Konya, Türkiye

ror.org/013s3zh21

Öz

Amaç: Bu makalenin konusu, kelâm ile fıkıh usûlü arasındaki ilişkinin boyutlarının ve karşılıklı etkileşim alanlarının incelenmesidir. Kelâm, İslâm'ın inanç esaslarını aklı ve naklî delillerle temellendirirken; fıkıh usûlü, amele dair şer'î hükümlerin elde edilme yöntemlerini düzenlemiştir. Fakat aralarında bir etkileşim söz konusu olup özellikle kelâm, fıkıh usûlüne metodolojik ve epistemolojik yönlerden katkıda bulunmuştur. Nitekim Bâkılânî (öl. 403/1013), Kâdî Abdülcebâr (öl. 415/1025), Gazzâlî (öl. 505/1111) ve Zerkeşî (öl. 794/1392) gibi âlimler de bu katkıları açıkça vurgulamışlardır. Mu'tezile ve Eş'arîlik gibi kelâm ekolleri, kendi görüşlerini usûl disiplinine taşımış; böylece "mütekellimûn metodu" ortaya çıkmıştır. Tüm bunlar da her iki ilim arasında organik bir bağ olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu çalışmada, tarihsel süreç içerisinde kelâm ve fıkıh usûlü arasında yöntem, metodoloji ve muhteva yönünden oluşan etkileşim noktalarının tespit edilmesi ve bu konuda kelâmın etkinliğinin ortaya konması amaçlanmıştır. Zira bu durum, klasik dönem kelâmcılarının fıkıh usûlüne katkıları, etkileri ve öncülüğü gibi hususları aydınlatmasının yanı sıra, her iki ilmi disiplinin daha kolay anlaşılmasına katkı sunma açısından da önem arz etmektedir. Ayrıca, şimdiye kadar yapılmış çalışmaların çoğunlukla kelâm ile fıkıh usûlü arasındaki ilişkiyi iki yönlü, sistematik ve bütüncül bir çerçevede ele almamış olmaları, bu çalışmanın önemini artırmaktadır. Yine, mevcut literatürün çoğunda bu iki disiplinin birbirinden ayrıştığı yönler vurgulanmakla birlikte, aralarındaki metodolojik benzerlikler ve müşterek düşünsel arka plan yeterince ortaya konmamıştır.

Yöntem: Araştırmada mukayeseli yöntem benimsenmiş; kelâm ve fıkıh usûlünün benzerlik ve farklılıkları, kavramsal çerçeveleri, delil kullanımları, yöntem anlayışları ve epistemolojik yaklaşımları temel metinlerden karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Bulgular: İslâm'ın ilk yıllarında fıkıh kavramının hem itikadî hem de fikhî konuları kapsadığı görülmüştür. Hicrî 2. yüzyıldan itibaren İslâmî ilimlerin müstakilleşmeye başlamasıyla birlikte fıkıh ve kelâm ilimleri de ayrı ayrı birer ilmî disiplin haline gelmiş; böylece kavram ve konu hususunda etkileşime girildiği; özellikle fıkıh usûlünün çeşitli kavramları kelâmdan ödünç aldığı (istimdâd) belirtilmiştir. Bu durumun "mütekellimûn metodu" nun ortaya çıkışına zemin hazırladığı anlaşılmıştır. Kelâmın bütün İslâmî ilimlere genel etkisi sebebiyle onun küllî bir ilim, diğerlerinin ise cüz'î birer ilim olarak değerlendirildiği tespit edilmiştir. Kelâmî rasyonalite, usûl ilmine "nazar ve istidlâl" disiplini kazandırmıştır. Usûl ilminin terminolojik dilini ve diyalektik savunma gücünü de şekillendirmiştir. Ayrıca, kelâm ilminin küllî bir disiplin olarak fıkıh usûlünü bilgi ve yöntemle birlikte yazım usûlü bakımından da etkilediği anlaşılmıştır.

Sonuç: Netice olarak bu çalışma, kelâm ile fıkıh usûlü arasındaki ilişkinin hem metodolojik hem de epistemolojik düzeyde olduğunu ve kelâmın belirleyici bir rol oynadığını ortaya

koymaktadır. Araştırmannın, söz konusu eksikliği gidereceği ve ilgili alanda yapılacak daha kapsamlı çalışmalara zemin oluşturacağı düşünölmektedir.

Anahtar Kelimeler

Kelâm; Fıkıh Usûlü; Etkileşim; Küllî İlim; Cüz'î İlim; Hüsün; Kubuh; Akıl; Nakil; Bilgi

Öne Çıkanlar

- Bu araştırmada, kelâm ile fıkıh usûlü ilmi arasındaki ilişki biçimleri ve etkileşim alanları ele alınıp incelenmektedir.
- Usûl-i fıkıh kitaplarında kelâm ilminin etkisinin nedenleri ve bu nedenlere duyulan ihtiyacın gerekçeleri ayrıntılı bir şekilde detaylandırılmıştır.
- Usûl-i fıkıh ana meselelerini kelâm ilminin prensipleri üzerine kurmada nasıl bir yöntem izlediği konusu üzerinde durulmaktadır.
- Hanefi, Eş'arî ve Mu'tezilî olan usûl-i fıkıhçuların bazı kelimî konuları bilmede ölçüt olarak akla ve nakle yükledikleri rolün farklılıkları ortaya konulmaktadır.
- Bu araştırmada, kelâm ilminin sadece bilgi, içerik ve yöntemini değil, usûl kitaplarının yazım tarzını da etkilediği tespit edilmiştir.

Atıf Bilgisi

Altıntaş, Ramazan. "Kelâm ile Fıkıh Usûlü Arasındaki İlişki ve Etkileşim Alanları". *Eskiyeni* 61 (Mart 2026), 335-361.

<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1801846>

Makale Bilgileri

<i>Etik Beyan</i>	Bu makale, 13-14 Ekim 2023 tarihlerinde Selçuk Üniversitesi tarafından düzenlenen Uluslararası Güncel Hukuk Meseleleri Sempozyumu'nda "Kelâm'da Neden Fıkıh Meselelere Yer Verildi?" başlığıyla sunulan, ancak yayımlanmayan tebliğin gözden geçirilip geliştirilmiş ve kısmen yeniden yapılandırılmış halinden oluşmaktadır.
<i>Geliş Tarihi</i>	12 Ekim 2025
<i>Kabul Tarihi</i>	26 şubat 2026
<i>Yayın Tarihi</i>	31 Mart 2026
<i>Hakem Sayısı</i>	İki İç Hakem - İki Dış Hakem
<i>Değerlendirme</i>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<i>Benzerlik Taraması</i>	Yapıldı - intihal.net
<i>Çıkar Çatışması</i>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<i>Finansman</i>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<i>Etik Bildirim</i>	eskiyenidergi@gmail.com
<i>S. Kalkınma Amaçları</i>	-
<i>Lisans</i>	CC BY-NC 4.0



The Relationship and Domains of Interaction Between Kalām and the Methodology of Islamic Jurisprudence (Uşūl al-Fiqh)

Ramazan Altıntaş

0000-0003-2994-7436

raltintas@erbakan.edu.tr

Necmettin Erbakan University, Ahmet Keleşoğlu Faculty of Theology, Department of Kalām, Konya, Türkiye
ror.org/013s3zh21

Abstract

Purpose: This article examines the relationship between kalām (Islamic speculative theology) and uşūl al-fiqh (the principles of Islamic jurisprudence), and the areas in which they interact. While kalām establishes the doctrinal foundations of Islam through rational (‘aqlī) and transmitted (naqlī) proofs, uşūl al-fiqh systematizes the methods for deriving shari‘ah rulings relating to practical action. The interrelation between the two is undeniable with kalām notably contributing to uşūl al-fiqh in methodological and epistemological respects. Classical scholars such as al-Bāqillānī (d. 403/1013), Qāḍī ‘Abd al-Jabbār (d. 415/1025), al-Ghazālī (d. 505/1111), and al-Zarkashī (d. 794/1392) have explicitly highlighted these influences. Theological schools such as the Mu‘tazila and the Ash‘arites carried their doctrinal positions into uşūl, thereby giving rise to the so-called “method of the mutakallimūn”. This study therefore aims to identify the points of interaction between kalām and uşūl al-fiqh in terms of method, methodology, and content, throughout history, and to demonstrate kalām’s formative role of kalām in shaping the latter. By doing so, it aims to address a significant gap in the literature, which has often emphasized the differences rather than the shared intellectual foundations and methodological convergences between the two disciplines.

Method: A comparative methodology was employed. The foundational texts of both disciplines were examined in parallel, playing particular attention to their conceptual frameworks, modes of reasoning, use of proofs, methodological assumptions, and epistemological premises.

Findings: It has been observed in the early years of Islam, the term fiqh encompassed both theological (i‘tiqādī) and juridical (fiqhī) matters. From the 2nd/8th century onward, with the gradual differentiation and institutionalization of the Islamic sciences as distinct disciplines, fiqh and kalām emerged as separate scholarly fields. In this process, uşūl al-fiqh appropriated numerous conceptual and epistemological tools from kalām (istimdād), which paved the way for the emergence of the mutakallimūn method. The rationality cultivated within kalām endowed uşūl al-fiqh with a structured discipline of theoretical inquiry (nazar) and inferential reasoning (istidlāl). It also shaped the terminological language and dialectical argumentative capacity of uşūl al-fiqh. Furthermore, as a comprehensive discipline, kalām influenced not only the epistemological and methodological foundations of uşūl al-fiqh but also its compositional and literary structure.

Conclusion: The study concludes that the relationship between kalām and uşūl al-fiqh operates simultaneously on methodological and epistemological levels. Kalām played a decisive and foundational role in the conceptual formation and theoretical architecture of

uṣūl al-fiqh. It is hoped that this research contributes to redressing the aforementioned scholarly gap and provides a basis for further comprehensive studies in the field.

Keywords

Kalām; Uṣūl al-Fiqh; Interaction; Universal Science (Kullī); Particular Science (Juzʿī); Ḥusn; Qubḥ; Reason (ʿAql); Revelation (Naql); Knowledge (ʿIlm)

Highlights

- In this study, the forms of relationship and areas of interaction between theology and the science of usul al-fiqh are discussed and analyzed.
- The influence of the kalam on usul al-fiqh books and the necessity of this influence are elaborated on in detail.
- The methodology of usūl al-fiqh in basing its main issues on theological principles is emphasized.
- The differences in the role that Hanafi, Ash'arite, and Mu'tazilite jurists ascribe to reason and its use as a criterion for understanding certain theological issues are revealed.
- In this research, it is determined that the kalām influenced not only the knowledge, content and methodology of theology, but also the writing style of the books on usul al-fiqh.

Citation

Altıntaş, Ramazan. "The Relationship and Domains of Interaction Between Kalām and the Methodology of Islamic Jurisprudence (Uṣūl al-Fiqh)". *Eskiyeni* 61 (Mart 2026), 335-361. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1801846>

Article Information

<i>Ethical Statement</i>	This article is a revised expanded, and partially restructured version of a paper originally presented at the International Symposium on Current Legal Issues, organized by Selçuk University on October 13-14, 2023. The original presentation was titled "Why Are Fiqh Issues Addressed in Kalam?" and has not been previously published.
<i>Date of submission</i>	12 October 2025
<i>Date of acceptance</i>	26 February 2026
<i>Date of publication</i>	31 March 2026
<i>Reviewers</i>	Two Internal - Two External
<i>Review</i>	Double-blind
<i>Plagiarism checks</i>	Yes - intihal.net
<i>Conflicts of Interest</i>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
<i>Grant Support</i>	No funds, grants, or other support was received
<i>Complaints</i>	eskiyenedergi@gmail.com
<i>S. Development Goals</i>	-
<i>License</i>	CC BY-NC 4.0

Giriş

İslâm düşünce tarihinin teşekkül sürecinde ilimler, birbirine yabancı ve müstakil sahalara değil, birbirini besleyen ve doğrulayan canlı bir düşünce evreninin parçaları olarak gelişmiştir. İslâmın ilk yıllarında “fıkıh” kavramı, henüz teknik bir hukuk disiplininin adı değil; dinî bütüncül bir bakış açısıyla bilme, anlama ve derinlemesine kavrama çabasını ifade eden kuşatıcı bir terimdir.¹ Ancak hicrî 2. yüzyılın ortalarından itibaren kelâmî tartışmaların yoğunlaşması ve hukukî meselelerin karmaşıklaşması, ilimlerin tasnifini zorunlu kılmıştır. Bu süreçte İslâmî ilimlerin zihni donanımı sayılabilecek varoluşsal ve inançsal temellerini kelâm; bu zemin üzerinde yükselen, bireysel ve toplumsal hayatın “amelî uygulama dili” hükmündeki kurallar bütünü ise fıkıh üstlenmiştir.

Kelâm ile fıkıh arasındaki münasebet, basit bir disiplinler arası temasın ötesinde, ontolojik kabullerin normatif eylemlere tahvil edildiği, metafizik bir varlık tasavvurunun hukuki bir kimliğe bürüdüğü kurucu bir köprü mahiyetindedir. Kelâm, İslâm dininin temel inanç ilkelerini konu alıp temellendirdiği için dinde “asıl”, fıkıh ise bireysel ve toplumsal hayata dair amelleri bu inanç esasları üzerine bina ettiği için “fer” olarak konumlandırılmıştır.² Kelâm’ın ontolojik belirlemeleri olmaksızın fıkıh, metafizik meşrûyetini kaybetmiş bir kurallar manzûmesine dönüşme riski taşırken; Fıkıhın pratik uygulama alanı olmaksızın Kelâm, hayattan kopuk bir teoriler sahası olarak kalmaya mahkumdur. Nitekim İslâmî ilimler tarihinde fıkıhı ilk tanımlayan Ebû Hanîfe (öl. 150/767), fıkıhı “kişinin lehine ve aleyhine olanları bilmesi” şeklinde tarif ederek meselenin sadece hukukî değil, varoluşsal boyutuna da işaret etmiştir.³ Ebû Hanîfe’nin fıkıh tanımında yer alan “ma’rifet” kavramı, sıradan bir bilgi düzeyini değil, derinlikli bir idrak ve özel bir bilgi edinme melekesini ifade etmektedir. Bu meleke, müctehidin cüz’î meseleleri tümel asıllar ve deliller ışığında kavrayabilme yetkinliğidir. Söz konusu yetkinlik sayesinde fakih; elindeki kaynaklar (usûl) ve verili şartlar muvacehesinde, her bir meselenin “lehine ve aleyhine” olan hükmî boyutlarını bütüncül bir perspektifle ortaya çıkarma kudretine erişir. Metinde geçen “lehine ve aleyhine olanlar” kaydının, hükmün sonuçlarına bağlanması da bu teknik basiretin bir nişanesidir. Zira yerleşik usul kaideleri uyarınca, fikhî bir meselenin tüm detaylarına ve sonuçlarına tam manasıyla hâkim olmak, ancak kelâmî bir derinlikten beslenen bir basiret ve güçlü bir istinbat (hüküm çıkarma) kabiliyetiyle mümkündür.⁴ Ebû Hanîfe’nin zihninde fıkıh, inanç esaslarını kapsayan “el-fikhu'l-ekber” ile amelî hükümleri kapsayan “el-fikhu'l-asgar” olarak ikiye ayrılır.⁵ Bu ayırım, dinde asıl ile fer arasındaki sarsılmaz bağı koparmadan yapılan bir ihtisaslaşmadır.

Ebû Hanîfe’nin kuşatıcı tanımından sonra ilimlerin tasnif sürecinde fıkıh, İmâm Şâfiî (öl. 204/820) ile birlikte daha teknik ve sınırları belirli bir çerçeveye kavuşmuştur. Şâfiî’ye göre

¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-‘ayn*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-‘ilmiyye, ts.), 3/334. Hatta bu konuda İbn Fâris lûgat kitabının adını “Fikhu'l-Lüga” diye isimlendirmiş ve bu kavramı da ilk defa kendisi kullanmıştır. İbn Fâris, *eş-Şâhibi fi fikhil-lüga*, thk. Mustafa eş-Şüveymî (Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1963), 16-31.

² Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emîr Alî Mehnâ- Alî Hasan Fâûr (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2001), 1/54.

³ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi'Uşûli'l-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 1/25-26; Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, thk. İlyâs Kablân (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971), 13; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâtü'l-İmâm*, thk. Muhammed Zâhid Kevserî (İstanbul: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1949), 18-19.

⁴ Hüsrev, *Mirkâtü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 13.

⁵ Ebû Hanîfe, *el-Fikhu'l-ebşaf*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Kahire: Matbaatü'l-Envâr, 1949), 36.

fıkıh: “Bireyin aklî melekesini kullanarak, tafsilî (özel) delillerden hareketle amelî şer’î hükümleri bilmesidir.”⁶ Bu tanım, fıkıhı sadece bir bilgi yığını olmaktan çıkarıp, rasyonel bir istinbat sürecine dönüştürmüştür. Bu metodolojik ayrışma sonucunda, ayrıntılı delillerden elde edilen pratik hükümlerin bütününe “fıkıh”; bu hükümlere ulaşmayı sağlayan kural ve yöntemler manzûmesine “usûl-i fıkıh”,⁷ dinî akideleri kat’î delillerle temellendirip muhtemel şüpheleri bertaraf eden ilme ise “kelâm” denilmiştir.⁸ Ebû Hanîfe, inanç esaslarını merkeze alan bir ilim tasavvuruyla, itikâdî konulara ilişkin kavrayışın amelî hükümlere yönelik bilgiden mukaddem olduğunu vurgulamıştır. O, bu hiyerarşiyi “dinde fıkıh, ahkâmdeki fıkıhtan üstündür”⁹ vecizesiyle ifade ederek, teorik zeminin pratik uygulamadan olan üstünlüğüne dikkat çekmiştir. Bu öncelik sıralamasının rasyonel gerekçesi, tüm şer’î ve dinî hükümlerin meşrûiyet dayanağının, İslâm akâidinin aslı sayılan; tevhd ve sıfat ilmi (kelâm) olmasıdır. Bu sistematik kurgu içerisinde, ontolojik ve itikâdî belirlemeleri içeren ilim “aslı”; bu ilkelerin hayata yansması olan dinî-şer’î hükümler ise “fer’î” olarak nitelendirilmiştir. Bu yaklaşım, sadece bir önem sırasına değil, aynı zamanda yapısal bir zorunluluğu ifade eder. Zira fer’î, ancak sarsılmaz bir asıl üzerine bina edilebilir.¹⁰ Dolayısıyla Ebû Hanîfe’nin sisteminde kelâm, fıkıhın sadece öncülü değil, ona anlam ve tutarlılık kazandıran kurucu öznesidir. Kelâm ile fıkıh usûlü arasındaki bu etkileşim, epistemolojik bir zorunluluktan beslenen bir metodolojik sürekliliktir. İslâm düşünce geleneğinde haberin güvenilirliği, dilin mahiyeti ve aklın bilgi üretme yetisi gibi temel konular ilk olarak kelâmcılar tarafından tartışılmış ve bu tartışmalar doğrudan fıkıh usûlü’nün hüküm çıkarma mekanizmalarını şekillendirmiştir. Özellikle “hüsün ve kubuh” tartışmalarında farklı ekollerin sunduğu teolojik teklifler, fıkıhın akli ve nassı nasıl konumlandıracağını tayin etmiştir. Buna ek olarak, “makâsîdü’ş-şer’îa” düşüncesi, köklerini Kelâmın “hikmet-i ilâhî” tartışmalarından alır. “Allah bir şeyi neden emreder?” sorusuna kelâmda verilen cevaplar, fıkıhta canın, malın, neslin, dinin ve aklın korunması gibi temel hukuk ilkelerine dönüşmüştür. Kelâm ile usûl-i fıkıh arasındaki kuvvetli ilişki, elimizde bulunan tüm usûl kitaplarının da ortaya koyduğu ilmî bir gerçektir. Fıkıh usûlü ilminin meselelerine vâkıf, tarafsız herhangi bir araştırmacının inkâr edemeyeceği bir husus varsa, o da kelâmî yaklaşımın usûl kitaplarının tamamında ortak bir özellik olarak yer aldığıdır. Bu sebeple kelâm ile fıkıh usûlünün iç içe geçmesinin epistemolojik, metodolojik ve mezhebî sebepleri vardır.

Bu çalışma, kelâm ile fıkıh usûlü arasındaki tarihsel ve metodolojik etkileşim alanlarını disiplinler arası bir bakış açısıyla ele almayı amaçlamaktadır. Çalışmanın temel hedefleri; klasik dönem kelâmcılarının usûl düşüncesinin inşasındaki rollerini tespit etmek, usûlcülerin kelâmî kabullerden ne ölçüde etkilendiğini ortaya koymak ve temel

⁶ Ebû Zekeriyâ el-Ensârî, *Hâşiye alâ şerhi’l-îmâmî’l-mahallî alâ cem’l-cevâmî*, thk. Abdülhafız Hilâl Cezâirî (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 2007), 1/191; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh İlmine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2007), 12-14.

⁷ Abdülkâdir Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi’l-îmâm Ahmed*, thk. Abdullah et-Türkî (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 1981), 144; Abdülvehhâb Hallâf, *İslam Hukuk Felsefesi ‘İlmu Usûli’l-Fikh*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: AÜİF Yayınları, 1973), 151-152.

⁸ Adudüddîn el-İcî, *el-Mevâkıf fi ‘ilmi’l-kelâm* (Beirut: Âlemü’l-Kütüb, 2007), 7; Teftâzânî, *Şerhu’l-akâidi’n-nesefiyye*, thk. Abdüsselâm b. Abdilhâdî Şennâr (Beirut: Dâru’l-Beyrûtî, 2007), 20; Beyâzîzâde, *İşârâtü’l-merâm min ‘ibârâti’l-îmâm*, 4-5.

⁹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhi’l-ebsat*, 36.

¹⁰ Teftâzânî, *Şerhu’l-akâidi’n-nesefiyye*, 19.

meselelerdeki öncelik-sonralık ilişkisini analiz etmektir. Konunun sınırları, hicrî 2. yüzyıldaki teşekkül döneminden başlayarak hicrî 5. ve 6. yüzyıllarda sistematik yapıya kavuşan klasik dönem ile sınırlandırılmıştır. Bu bağlamda Ebû Hanîfe, İmâm Şâfiî, Mâtürîdî (öl. 333/944), Cüveynî (öl. 478/1085), Kādî Abdülcebâr (öl. 415/1025), Gazzâlî (öl. 505/1111), ve Âmidî (öl. 631/1233) gibi her iki alanda da yetkinleşmiş âlimlerin görüşleri merkeze alınacaktır. Metodolojik olarak mukayeseli analiz yöntemi benimsenecek, klasik kaynaklar analitik bir süzgeçten geçirilecektir.

Konuyla ilgili mevcut literatüre bakıldığında Türkçe kaleme alınanlar arasında Ramazan Çöklü'nün kitabı,¹¹ kelâmî kabullerin fıkıh usûlüne etkisini “âm” lafızlar üzerinden incelemesi, disiplinlerarası bağı somutlaştırması açısından önemli bir araştırmadır. Ancak çalışmanın “konu odaklı” yapısı, bu köklü etkileşimin yalnızca bir kesitini sunmakta, dolayısıyla meselenin bütüncül ve makro boyutunu yansıtmakta sınırlı kalmaktadır. Aynı şekilde yazarın “Fıkıh Usulü-Kelâm-Belâgat Üçleminde Haberin Sıdkı ve Kizbi Teorisi” başlıklı makalesi de *haberin sıdkı ve kizbi* meselesini merkeze alan yine konu odaklı bir çalışmadır.¹² Recai Çetres'in *Kelâm - Usûl-i Fıkıh İlişkisi* isimli İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî odaklı çalışması,¹³ kelâm-fıkıh usûlü ilişkisini ele alması bakımından oldukça kıymetlidir. Maamafih, bu denli kapsamlı bir etkileşimin tek bir şahsiyet üzerinden incelenmesi, konunun tarihsel zenginliğini yansıtmama bakımından yeni çalışmalara ihtiyaç göstermektedir. Elmas Gülhan Gençdoğan tarafından kaleme alınan *Kelâm-Fıkıh Usûlü İlişkisi* isimli eser,¹⁴ kelâmın fıkıh usûlü üzerindeki belirleyici etkisine dair çok değerli tespitler sunarak literatüre önemli bir katkı sağlamaktadır. Bununla birlikte çalışma, doğası gereği “hâkim problemi” gibi spesifik bir alana odaklandığı için, bu derin etkileşimin yalnızca belirli bir kesitini resmetmektedir. Mehmet Saygın ile Mehmet Nezir Ceylan'ın birlikte yapmış oldukları ve fıkıh usûlünün kelâm ilmi üzerindeki etkisini “âm-hâs” kavramları üzerinden ele alan makaleleri,¹⁵ literatürdeki tek taraflı bakış açısını kırmak adına takdire şayan bir teşebbüstür. Ancak yazarların, makalenin sonuç kısmında bu ilişkinin “daha ilmî bir şekilde tespit edilmesi gerektiğine”¹⁶ dair yaptıkları samimi vurgu, çalışmanın iddia edilen bu tersine etkileşimi henüz tüm argümanlarıyla somutlaştıramadığını göstermektedir. Bu yönüyle çalışma, fıkıhın kelâm üzerindeki tesirini nihai bir sonuca bağlamaktan ziyade, bu alanda yapılması gereken daha derinlikli araştırmalar için ufuk açıcı bir çağrı niteliği taşımaktadır.

Arap dünyasında da konuyla ilgili ciddi çalışmalar kaleme alınmıştır. Bunlar arasında özellikle Muhammed b. Ali el-Ceylânî eş-Şuteyvî'nin *Alâkatü 'ilmi uşûli'l-fıkhî bi'l-'ilmi'l-Kelâm*

¹¹ Ramazan Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Hicrî 4. Asır Usûlcülerinin Âm Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili (Cessâs, Bâküllânî ve Kadî Abdülcebâr Mukayesesi)* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022).

¹² Ramazan Çöklü, “Fıkıh Usulü-Kelâm-Belâgat Üçleminde Haberin Sıdkı ve Kizbi Teorisi”, *Eskiyeni* 58 (01 Eylül 2025), 1111-1132.

¹³ Recai Çetres, *Kelâm - Usûl-i Fıkıh İlişkisi (İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî Ekseninde)* (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2023).

¹⁴ Elmas Gülhan Gençdoğan, *Kelâm-Fıkıh Usûlü İlişkisi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2024).

¹⁵ Mehmet Saygın - Mehmet Nezir Ceylan, “Erken Dönem Eserlerinde Âm ve Hâs Kavramları Bağlamında Fıkıh Usulünün Kelâm İlmine Etkisi”, *Diyanet İlmî Dergi* 61/1 (21 Mart 2025), 157-186.

¹⁶ Saygın - Ceylan, “Erken Dönem Eserlerinde Âm ve Hâs Kavramları Bağlamında Fıkıh Usulünün Kelâm İlmine Etkisi”, 183.

adlı eseri¹⁷ ile Muhammed el-Ensârî'nin, “el-Alâkatü beyne'l-ilmî'l-kelami ve usûlî'l-fikhi avâmilü't-tedâhuli ve takvîmü'l-eser” başlıklı makalesi¹⁸ konuya katkıları bakımından üzerinde durulması gereken iki değerli çalışmadır. Şuteyvî, etkileşimin sadece kelâmdan usûle değil, usûlden kelâma doğru da aktığını somut örneklerle ortaya koymaktadır. İki disiplinin bütünleşmesini metodolojik bir zorunluluk olarak gören eser, bu süreci tarafsız bir yaklaşımla değerlendirmeyi hedeflemektedir. Ancak çalışma, literatürdeki genel nesnellik ve mezhebî yanlılık sorunları gibi eleştiriye açık riskler taşımaktadır. Ensârî'nin çalışması ise kelâm ile fıkıh usûlü arasındaki etkileşimi incelemektedir. Yazar bu etkileşimi hem metodolojik düzenleme hem de terminolojik netlik sağlayan geliştirici bir unsur olarak ele alsa da konuyu aşırı teorikleştirmesi ve pratik faydadan kopuk farazi tartışmalara yer vermesi çalışmadan elde edilecek faydayı asgariye indirmektedir.

Görüldüğü üzere mevcut literatürde kelâm-fıkıh ilişkisi, genellikle ya belirli şahsiyetler üzerinden ya da tek taraflı etkileşimler çerçevesinde ele alınmaktadır.¹⁹ İlgili disiplinler arasındaki ilişkiyi sistematik ve bütüncül bir çerçevede ele alan çalışmaların sınırlılığı, bu araştırmanın temel motivasyonunu oluşturmaktadır. Çalışma, literatürdeki söz konusu eksikliği gidermeyi ve iki disiplin arasındaki derin bağı açığa çıkararak gelecekteki çalışmalara zemin teşkil etmeyi hedeflemektedir.

1. İslâmî İlimler Arasında Kelâm İlminin Yeri

İslâm düşünce geleneğinde ilimler arası münasebetleri ele alan araştırmacılar, genellikle disiplinler arasındaki organik bütünlük fikrinden hareket etmişlerdir. Bu yaklaşıma göre, usûlü'd-dîn (kelâm) ile usûl-i fıkıh arasındaki ilişki biçimi, her iki ilmin mevzularının ve doğuş saiklerinin farklılığından etkilenmeyen yapısal bir sürekliliğe dayanmaktadır. Söz konusu disiplinlerin bir araya gelişi, münferit bir tercih değil, genel olarak ilimlerin sahip olduğu bütünleştirici karakterin ve aralarındaki zorunlu bağın bir tezahürüdür. Nitekim İslâmî ilimlerin teşekkül ve tekâmül süreçleri, aynı epistemolojik ve tarihsel bağlam içerisinde vuku bulmuştur. Bu bütünleşik gelişimin en bâriz numunesini ise kelâm ile fıkıh usûlü arasındaki kurucu ve kuşatıcı ilişki biçimi teşkil etmektedir.²⁰ Kelâm ilminin derecesi ve diğer ilimlere nispeti üzerinde durulduğunda konu daha iyi anlaşılacaktır.

İslâmî ilimler geleneğinde disiplinler, genel olarak aklî ve naklî olmak üzere iki ana kategori altında tasnif edilmektedir. Riyâziye (matematik), hendese (geometri) ve tıp gibi ilimler aklî ilimler dairesinde yer alırken; kelâm, fıkıh, fıkıh usûlü, tefsir, hadis ve tasavvuf gibi ilimler naklî/şer'î ilimler başlığı altında toplanmaktadır. Ancak bu ilimler arasındaki ilişkiyi asıl belirleyen ölçüt, ilgilendikleri mevzunun kapsamı bakımından yapılan küllî (tümel) ve cüz'î (tikel) sınıflandırmasıdır. Gazzâlî'nin sistemiğinde kelâm, naklî ilimler manzumesi içerisinde “küllî ilim” vasfına sahip yegâne disiplin olarak kabul edilirken; diğer

¹⁷ Muhammed b. Ali el-Ceylânî eş-Şuteyvî, *Alâkatü 'ilmi usûlî'l-fikhi bi'l-'ilmi'l-Kelâm* (Beyrut: Mektebe Haseni'l-Asriyye, 2017).

¹⁸ Muhammed el-Ensârî, “el-Alâkatü beyne'l-ilmî'l-kelami ve usûlî'l-fikhi avâmilü't-tedâhuli ve takvîmü'l-eser”, *Mecelletü'z-Zahîratü li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyyeti*, 4/2 (2020), 290.

¹⁹ Ramazan Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi: “Bâkîllâni-Abdülcebbâr Örneği”* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022); Davut İltaş, “Fıkıh Usûlü Yazımında “Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi” Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine”, *Bilimname* 17/2 (2009), 2/65-95; Metin Yiğit, “Üstad Molla Halil es-Siirdî'nin Eserleri Bağlamında Kelâm Fıkıh İlişkisi”, *Dicle İlahiyat Dergisi* 20/1 (2018), 1/90-107.

²⁰ Şuteyvî, *Alâkatü 'ilmi usûlî'l-fikhi bi'l-'ilmi'l-Kelâm*, 46-47.

tüm şer'î ilimler cüz'î sahalara olarak telakki edilmektedir.²¹ Bu hiyerarşik ayrımın temel gerekçesi, ilimlerin araştırma nesnelerinin (mevzu) kapsamıdır. Müfessir Kur'an-ı Kerim'in lafaz ve manasına, muhaddis nebevî haberin sübût yollarına, fakih mükelleflerin fiillerine taalluk eden hükümlere, usûlcü ise yalnızca bu hükümlerin çıkarılmasını sağlayan delillere odaklanır. Buna mukabil mütekellim, varlığı (mevcudu) en genel manasıyla ele alarak eşyanın hakikatini araştıran ve tüm dinî ilimlerin öncülü olan itikâdî temelleri ispat eden kuşatıcı bir metodoloji izler.²² Kelâm ilmi, naklî ilimlerin temel prensiplerini (mebâdî) belirleme görevini üstlendiği için diğer disiplinlerin epistemolojik meşruiyet zemini hükmündedir. Gazzâlî'ye göre, derece bakımından daha düşük (cüz'î) olan ilimler, yüksek (küllî) olana muhtaçtır. Bu sebeple cüz'î ilimlere ancak kelâm ilminden inilerek ulaşılabileceği gerçeği metodolojik bir zorunluluktur. Her ne kadar bir fakihten veya müfessirden kendi sahasını icra ederken kelâm ilminde mütehasıs olması beklenmese de, hakikate vâkıf ve tam donanımlı bir İslâm âlimi olabilmek için kelâm tahsili elzemdir. Zira küllî ilmin (aslı) bilgisine sahip olmadan cüz'î sahalara (fer'e) yönelmek, ilmî silsileyi ve disiplinler arası tutarlılığı zedeleyen bir eksiklik olarak kabul edilmektedir.²³

İlimlerin belirli bir hiyerarşi içerisinde sınıflandırılmasının temel gayelerinden biri, öğrencinin öncelik sıralamasını doğru tayin etmesine ve az önemliden en önemliye doğru kademeli bir yetkinlik kazanmasına zemin hazırlamaktır. Bu pedagojik yöntem, bir sanat dalında temel beceriler tam olarak edinilmeden o sanatın ileri aşamalarına geçilememesi ilkesiyle benzerlik gösterir. Dolayısıyla, ilim tahsilinde de disiplinler arası düzenin ihlâl edilmemesi ve epistemolojik sıralamaya riayet edilmesi zorunludur.²⁴ Bu hiyerarşik yapı içerisinde kelâm ilmi, İslâmî disiplinlerin kurucu ve kuşatıcı (küllî) bir unsuru olarak kabul edilir. Kelâm; fıkıh, fıkıh usûlü, tefsir, hadis ve tasavvuf gibi diğer disiplinlerden ayıran temel fark, ele aldığı konuların genişliği ve kullandığı tümel yöntemlerdir. Diğer ilim dalları, belirli bir uzmanlık sahasıyla sınırlı kalarak tikel (cüz'î) bir mahiyet arz ederken; kelâm, bu ilimlerin temel dayanaklarını ve ontolojik zeminini inşa etmesi bakımından merkezi bir konumdadır. Bahsi geçen ayrımı kuramsal bir netliğe kavuşturmak için temel kavramların tanımlanması önem arz eder. Bu bağlamda küllî (tümel); genel ilkelere dayanan, muhtevası geniş ve pek çok tikel unsuru bünyesinde barındıran kuşatıcı yapıları ifade eder. Cüz'î (tikel) ise belirli bir ihtisas alanına odaklanan, sınırları tayin edilmiş özel konuları inceleyen bir çerçeveyi temsil eder.²⁵ Bu bağlamda küllî ilim, cüz'î ilimleri konjonktürel şartların gereğine göre kapsam alanına alır.

Küllî bir disiplin mahiyetinde olan kelâm ilmi, İslâm inanç esaslarını aklî ve naklî delillerle temellendirme gayesi güder. Bu ilim dalı; evreni, ulûhiyeti, insanı, kaderi, nübüvveti ve ahireti yalnızca kendi başlarına değil, aralarındaki bütünsel ilişkiler ağını gözeterek ele alır. Kelâm, meseleleri açıklarken sadece İslâmî naslarla iktifa etmeyip felsefî, mantıkî ve aklî argümanları da etkin bir şekilde kullanır. Buradaki temel gaye, yalnızca

²¹ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müsteşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, thk. Muhammed Süleymân Aşkar (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 1/6; Tâceddin es-Sübkî, *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc*, thk. Şaban Muhammed İsmâil (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984), 1/5.

²² Gazzâlî, *el-Müsteşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 1/6; Sübkî, *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc*, 1/5.

²³ Gazzâlî, *el-Müsteşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 1/7.

²⁴ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Mizânü'l-'amel* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989), 134.

²⁵ Seyfeddin el-Âmidî, *el-Mübîn fi me'ânî elfâzi'l-hükemâ' ve'l-mütekellimîn*, thk. Hasan Mahmûd Şâfiî (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1993), 72.

itikadî bir hükmü tespit etmek değil; inanç sisteminin tamamını rasyonel bir düzlemde temellendirmek ve muhtemel itirazlara karşı savunmaktır. Bu yönüyle kelâm, diğer tüm İslâmî ilimlerin üzerine inşa edildiği inanç zeminini sağlar. Örneğin, “Allah var mıdır?” sorusu fıkıh veya tefsirin değil, doğrudan kelâmın ihtisas alanına girer. Bu soru, dinî yapının bütününe kaynaklık ettiği için küllî bir nitelik taşır. Buna mukabil fıkıh ilminin konuları, “namazın ifası” veya “mirasın taksimi” gibi amelî ve belirli sınırları olan meselelerdir. Temel inanç esasları rasyonel bir zemine oturtulmadan fikhî hükümlerin ontolojik dayanakları netleşmeyeceği için, fikhî meseleler zorunlu olarak kelâmın sağladığı temel üzerine bina edilir. Diğer taraftan tefsir ilmi, zaman zaman tümel konulara temas etse de yöntem olarak ayet bazlı ilerlediği için daha çok “parçacı” bir karakter arz eder. Hadis ilmi ise Hz. Peygamber’in söz ve uygulamalarını özel bağlamlar çerçevesinde inceler. Bu ilimlerin her biri dinin belirli bir veçhesini açıklasa da dinî sistemin akli temellerini bir bütün olarak ortaya koyma iddiası taşımazlar; üretimleri daha çok spesifik ve uygulamaya yöneliktir. Bütün bu epistemolojik ihtiyaçları karşılayan yegâne ilim ise kelâmdır. Bu gerekçelerle Gazzâlî, ilimleri tasnif ederken kelâmı en başa yerleştirmiş, onu kurucu ve küllî bir ilim olarak nitelendirmiştir. Gazzâlî’nin bu önceliklendirme anlayışının arka planında ise doğrudan Kur’an-ı Kerim yer almaktadır. Nitekim “Bil ki Allah’tan başka hiçbir ilâh yoktur”²⁶ âyeti, müminin mükellefiyet silsilesinde öncelikle itikat bilgisinin, yani marifetullahın (Allah’ı bilmenin) zorunlu olduğunu açıkça vurgulamaktadır.

Hadis literatüründe “Cibrîl Hadisi”²⁷ olarak şöhret bulan rivayet, İslâm düşünce tarihinde iman, İslâm ve ihsân kavramlarının sırasıyla kelâm, fıkıh ve tasavvuf disiplinleri şeklinde derecelendirilmesine zemin teşkil etmiştir. Bu perspektife göre kemal mertebesi; kişinin İslâm (teslimiyet) ile tasdiki (iman) bünyesinde cem etmesi, ardından nefis terbiyesini manevi bir seyir ile taçlandırarak gaybı (görünmeyeni), kendisi için müşahade edilen bir hakikat (şehadet) mertebesine yükseltmesiyle hâsıl olur. Bu silsilede İslâm bir başlangıç, iman orta bir menzil, ihsân ise nihai bir kemal noktasıdır.²⁸ Kavramsal düzeyde iman, kalbî bir tasdiki içeren teorik zemini; İslâm, uzuvlarla icra edilen pratik ikrarı; ihsân ise nefsin tezkiyesiyle ulaşılan hem teorik hem de pratik yüceliği temsil eder.²⁹ Cibrîl rivayetinden süzülen bu tablo, fıkıh ve tasavvufun metodolojik ve ontolojik olarak kelâm ilmi üzerinde yükseldiğini açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim İslâm eğitim tarihinin müfredat yapısı incelendiğinde, “merâtib-i ilim” (ilimlerin rütbeleri) esasına dayalı bir programın takip edildiği görülür. Bu hiyerarşik düzenin en somut yansımaları, klâsik ilmihal metinlerinin ve tasavvuf eserlerinin sistematik içeriğinde gözlemlenebilir. Kelâm ilminin İslâmî disiplinler arasındaki bu kurucu ve kuşatıcı konumu netleştirildikten sonra, bu disiplinin bir diğer temel alan olan usûl-i fıkıh üzerindeki etkileri üzerinde durulması icap etmektedir.

2. Fıkıh Usûlü’nün Kelâm İlminden Etkilenme Meselesi

Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi, kelâm ile fıkıh usûlü arasındaki seviye farkı, fıkıh usûlünün kelâm ilmine muhtaç kalmasına neden olmuştur. Birçok kelâmcının ve usûlcünün

²⁶ Muhammed 47/19.

²⁷ Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-Şaḥîḥ* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981); "İman", 37 (No. 50); Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi’u’s-Şaḥîḥ*, thk. Muhammed Fuat Abdülbaki (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.), "İman", 5 (No. 10).

²⁸ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 1/54.

²⁹ bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ en-Nevevî, *el-Erba’âne’n-Neveviyye* (Beyrut: Dâru’l-Minhâc, 2009), 48-51.

onayladığı gibi, usûl ilmi derece bakımından kelâm ilminden daha düşüktür. Aralarındaki rütbe farkı, düşük olanı, yüksek olana muhtaç hale getirmektedir. Usûl kitaplarında usûlcülerin kelâm ilmine olan bağlılığı “istimdâd” sözcüğü ile ifade edilmiştir.³⁰ Müçtehid âlimler, şer’î hükümleri kaynaklarından çıkarmak için akli çabalarının en üstününü ortaya koymuşlardır. Şer’î metinlerden, bu metinlerin rûhundan ve mantığından (ma’kûl) ; farklı ırk, ülke, sistem ve muamelelerine bakılmaksızın Müslümanların maslahatlarını teminat altına alan değerli teşri hazineleri çıkarmışlardır.³¹ İslâmî terminolojide istimdâd kelimesi, bir ilmin hangi ilimlerin prensip ve esaslarını almış olduğunu belirtmek amacıyla kullanılır. Usûl-i fıkıhçılar, ana meselelerini kelâm ilminden aldıkları mebâdî’ üzerine kurmuşlardır. Bir ilmin mesâiline bağlı olan ilkeler ve prensipler manasına gelen mebâdî’, her ilmin kendisine dayanarak temellendirdiği önermelerdir.³² Mebâdî’, iki ilim arasındaki ilişkinin yönlerini tanımlamada önemli bir terimdir. Bu alanla ilgili ortaya çıkan sorunların birçoğunu açıklığa kavuşturur. Ayrıca, usûlcülerin bilgi sahibi oldukları konularda istifade etme kurallarına ne ölçüde bağlı olduklarını ölçmemize de imkan sağlar. Nitekim bu hususta Gazzâlî, her bir cüz’î ilmin yapısında, bu ilmin kendi içinde kabul ettiği temel ilkeler bulunduğunu belirtir.³³ Ayrıca müellife göre bu ilkeler, sözkonusu ilmin doğruluğunu veya geçerliliğini temellendiren önkabuller olarak işlev görmekte olup, çoğu zaman bu ilkelerin doğrulanması veya ispatı başka bir ilim alanına başvurmayı gerektirmektedir. Dolayısıyla her cüz’î ilim, kendi sınırları dâhilinde sınırlı bir bilgi bütünlüğüne sahip olmakla birlikte, bu bütünlük, diğer ilimlerin ortaya koyduğu temel ilkelerle desteklenerek daha geniş bir epistemik çerçeve içinde anlam kazanmaktadır.³⁴

Gazzâlî’nin bu yaklaşımı, ilimlerin birbiriyle olan metodolojik ve mantıksal ilişkilerini açıklamakta ve özellikle kelâm ilminin diğer naklî ilimlere kıyasla küllî bir konum taşıdığını ortaya koymaktadır. Buna örnek olarak Gazzâlî, mükelleflerin ihtiyârî fiillerinin varlığının ispatını, kelâm ilmindeki irade özgürlüğü fikrinden alan “fakih” misâlini zikreder. “Fakih, fiilin hitaba nispetini incelemekle yetinir” diyen Gazzâlî sözlerine şöyle devam eder: “Usûlcü, başlangıçta taklit yoluyla kelâmcıdan, peygamberin sözünün dinde bağlayıcı bir hüccet olduğu ve doğruluğunun zorunlu bir delile dayandığı ilkesini edinir. Ardından bu ilkenin delâlet boyutlarını ve geçerlilik şartlarını sistematik bir biçimde inceler. Benzer şekilde, cüz’î ilimlerle uğraşan her âlim, ilgili ilmin temel prensipleri konusunda başlangıçta taklitçi konumundadır. Bununla birlikte bilgi ve kavrayış bakımından en yüksek ilme eriştiğinde, artık taklit sürecinden bağımsız hale gelir ve kendi değerlendirmeleriyle ilmi değerlendirme yetisini kazanır.”³⁵ Gazzâlî’nin *el-Mustasfâ*’daki yaklaşımı fıkıh alanında yetkinliğin zirvesine ulaşan bir âlimin, nasıl taklit zincirlerini kırarak bağımsız bir nazar sahibi olduğu gerçeği ilimler arasındaki hiyerarşik ilişki üzerinden temellendirilmektedir. Bu perspektife göre, varlığı ve bilgiyi bütüncül bir şekilde ele alan küllî ilim kelâm, fıkıh usûlü gibi cüz’î disiplinlerin üzerine yükseldiği sarsılmaz aksiyonları sağlar. Usûlcü, kendi

³⁰ Seyfeddin Âmidî, *el-İhkâm fi usûli’l-ahkâm*, thk. Abdürrezzâk Afifi (Riyad: Dâru’l-Fazile, 2016), 1/9; Bedreddin ez-Zerkeşi, *el-Bahrü’l-muhîr fi usûli’l-fikh*, thk. Abdülkâdir Abdullah Âni (Kuveyt: Vezâratü’l-Evkâf fi Şuûni’l-İslâmiyye, 1992), 1/28-29; Şuteyvi, *Alâkatü ‘ilmi usûli’l-fikhi bi’l-‘ilmi’l-Kelâm*, 160-162.

³¹ Hüsrev, *Mirkâtü’l-vuşûl ilâ ‘ilmi’l-usûl*, 3.

³² Âmidî, *el-Mübîn fi me’âni elfâzi’l-hükemâ’ ve’l-mütekellimîn*, 94.

³³ Gazzâlî, *el-Müstesfâ min ‘ilmi’l-usûl*, 1/7.

³⁴ Gazzâlî, *el-Müstesfâ min ‘ilmi’l-usûl*, 1/7-8.

³⁵ Gazzâlî, *el-Müstesfâ min ‘ilmi’l-usûl*, 1/7-8.

alanına ait meseleleri inşa ederken ihtiyaç duyduğu bu temel ilkeleri kelâmdan "istimdâd" eder; ancak en yüksek kavrayış mertebesine eriştiğinde, bu ödünç alınan ilkelerin hakikatine bizzat vakıf olarak taklitten kurtulur ve ilmi kendi yetkinliğiyle değerlendirebilen bağımsız bir otoriteye dönüşür.³⁶

İslâm ilim geleneğinde kelâm ile fıkıh usûlü arasındaki münasebet, cüz'î bir ilmin ihtiyaç duyduğu kurucu aksiyomları küllî bir disiplinden devraldığı hiyerarşik bir bütünlük arz eder. İki disiplin arasındaki bu geçişken yapı, usûlün kurucu ilkeleri ile kendi konu alanının iç içe geçmesine ve fıkıh usûlünün teolojik bir kesinlik kazanmasına imkân tanımıştır. Bu bağlamda Gazzâlî, usulcünün temel ihtiyacını nübüvvetin ispatı ve nebevî beyanın bağlayıcı bir hüccet olduğunun teyit edilmesi noktasında konumlandırır. Ona göre bu ispat süreci ancak kelâm ilminin imkânlarıyla gerçekleştirilebilir. Usûlcü, Hz. Peygamber'in doğruluğunu ve sözlerinin hüccet oluşunu kelâmcıdan birer ön kabul (müsellemt) olarak devraldıktan sonra, kendi asıl gayesi olan bu delillerin şer'î hükümlere delâletini incelemeye yoğunlaşır.³⁷ Gazzâlî'nin bu yaklaşımı, şer'î hükümlerin tüm dayanaklarını yegâne asıl olan "kelâmulh" (Allah'ın sözü) ilkesine hasretme ve diğer tüm delilleri bu merkeze döndürme gayesiyle tam bir uyum içerisindedir. Nitekim o, derinlemesine bir inceleme neticesinde asıl hüküm koyucunun yalnızca Allah olduğunu, Resul'ün sözünün ise bizzat hüküm değil, Allah'ın muradını bildiren bir elçilik vazifesi gördüğünü savunur. Bu sistemde icma dahi Allah'ın hükmüne işaret eden bir delil olarak işlev görür.³⁸ Bizler ilahî kelâmı doğrudan değil, ancak Hz. Peygamber'in beyanı aracılığıyla kavrayabildiğimiz için, kelâm ilminin ispat ettiği "Resul'ün doğruluğu" meselesi, fıkıh usûlünün üzerine bina edildiği en hayati dayanak noktası haline gelmektedir.³⁹

Zerkeşî'nin zâviyesinden fıkıh usûlü ile kelâm arasındaki etkileşim, basit bir bilgi aktarımından ziyade, usûl-i fikhin epistemolojik meşruiyetini kelâmî öncüller üzerine inşa ettiği bir yardımlaşma (teâvün) sürecidir.⁴⁰ Bu mukayeseli yapıda kelâm, "ispat eden" (müsbît), usûl-i fikh ise bu ispatı "kabullenip üzerine bina eden" (müstemi') konumundadır. Usûl ilminin kelâmdan beslenmesinin (istimdad) temel gerekçesi, hukuki istidlal süreçlerinde kullanılan "ilim, zan, delil, emare ve nazar" gibi anahtar terimlerin mahiyetinin kelâmın bilgi teorisi dışında tam olarak temellendirilememesidir. Metodolojik bir "yol" (turuk) teşkil eden bu kavramlar, usûl-i fikh'te tartışmasız birer veri veya başka bir ilimde ispatlanmış aksiyomlar olarak kabul edilir.⁴¹ Benzer bir mukayese hüküm teorisinde de karşımıza çıkar. Hükümün varlık şartı olan "şer'î hitap", mahiyeti gereği kelâmın konusudur ve bu hitabın sübutu ancak dinin asıllarını (usûlü'd-dîn) inceleyen yöntemlerle mümkündür. Usûl-i fikhin diğer tüm meseleleri ise bu temel kavramlara tabi olan fer'î unsurlardır. Bu nedenle usûl ilmi, bütünüyle değil, sadece kendi metodolojisinin kurucu unsurlarını (mebâdi) belirleme noktasında kelâma ihtiyaç duymaktadır. İki ilmi disiplin arasındaki mukayeseli ilişki uyarınca, kelâmî zemini oluşturan bu meseleler tam olarak kavranmadan, usûl-i fikhin teknik yapısının hakkıyla bilinmesi mümkün görülmemektedir.⁴²

³⁶ Gazzâlî, *el-Müstesfâ min 'ilmi'l-usûl*, 1/7-8.

³⁷ Gazzâlî, *el-Müstesfâ min 'ilmi'l-usûl*, 1/9.

³⁸ Gazzâlî, *el-Müstesfâ min 'ilmi'l-usûl*, 1/151.

³⁹ Ensârî, "el-Alâkatü beyne'l- 'ilmi'l-kelâmi ve usûli'l-fikh", 290.

⁴⁰ Şuteyvi, *Alâkatü 'ilmi usûli'l-fikh bi'l-'ilmi'l-Kelâm*, 172.

⁴¹ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîf fi usûli'l-fikh*, 1/29.

⁴² Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîf fi usûli'l-fikh*, 1/29.

Gazzâlî'nin usûl-i fıkıh tasavvurunda bu disiplin, epistemolojik meşrûiyetini kelâm ilmi tarafından sıdki ve otoritesi önceden ispat edilmiş olan “Hz. Peygamber’in sözü” ilkesine dayandırarak tek bir kaynaktan beslenmektedir.⁴³ Bu perspektifte usûl âliminin temel işlevi, kelâmî bir öncül olarak kabul edilen bu nebevî hitabın ahkâma yönelik delâlet biçimlerini teknik açıdan çözümlenmekle sınırlı olup, bu inceleme süreci sözün doğrudan lafzî ifadesinden (mantuk), kavramsal içeriğinden (mefhum) veya rasyonel bir çıkarımla elde edilen illetinden (müstambat) doğan anlam katmanlarını kapsamaktadır. Gazzâlî'ye göre usûl ilmi, inceleme sahasını tamamen Hz. Peygamber’in söz ve fiillerinden müteşekkil olan bu sınırlar içerisine teksif eder ve bu sınırların ötesine geçemez.⁴⁴ Zerkeşî, Gazzâlî'nin fıkıh usûlünün dayanaklarını ve delil değerini yalnızca Kelâm ilmiyle ispatlanan “Peygamber’in sözü”ne indirgeyen yaklaşımına, bu görüşün genel kabul görmediğini belirterek karşı çıkmaktadır. Zerkeşî'ye göre fıkıh usûlü, Gazzâlî'nin iddia ettiği gibi sadece nebevî hitabın dilsel analiziyle sınırlı olmayıp, bünyesinde ilim, zan, delil ve nazar gibi kelâm kökenli epistemolojik kavramların yanı sıra; istishâb, şeriat öncesi hükümler ve sahabe kavli gibi doğrudan Hz. Peygamber’in sözü veya fiili kategorisine girmeyen pek çok temel meseleyi barındırmaktadır. Bu bağlamda Zerkeşî, usûl ilminin sahasının nebevî sözün ötesine geçtiğini ve Kelâm ile olan irtibatının çok daha geniş bir kavramsal ve yöntemsel zemine yayıldığını savunmaktadır.⁴⁵

Cüveynî ise fıkıh usûlünün; kelâm, arap dili ve fıkıh ilimlerinin birleşiminden beslendiğini savunur. Bu bağlamda kelâm ilmi; âlemin bilinmesi, kısımları, hakikatleri ve sonradan meydana gelişi (hudûsu), âlemi meydana getirenin (Yaratıcı'nın) bilinmesi, O'nun hakkında zorunlu olan, imkansız olan ve câiz olan sıfatların tanınmasına temel bir zemin teşkil eder. Ayrıca nübüvvetin (peygamberliğin) mahiyeti, mucizeler yoluyla peygamberlik iddialarının bâtil iddialardan ayırt edilmesi, nübüvveti dair hükümler ve şeriatların külli (genel) ilkeleri doğrultusunda nelerin câiz nelerin imkansız olduğu hakkında söz söylenmesini de bu ilmin kapsamında görür. Ayrıca Cüveynî'ye göre kelâm ilminin usûl için gerekli olan kısmı belirli bir sınırla sınırlanmaz. Zira fıkıh usûlü, bilginin diğer inanç biçimlerinden ayırt edilmesi, burhanlar (kesin deliller) ile şüpheler arasındaki farkın bilinmesi ve düşünme yöntemlerinin (nazar yollarının) kavranması gibi kapsamlı bir birikimden beslenir.⁴⁶

İbn Berhân (ö. 518/1124) da fıkıh usûlünün epistemolojik temellerini tasnif ederken bu disiplinin yalnızca kelâm ilminden ibaret olmadığını, aksine dil ve fıkıh ilimleriyle doğrudan irtibatlı, hibrit bir yapıya sahip olduğunu vurgular. Müellif, usûlün kelâm ile olan münasebetini metodolojik bir zorunluluk ve ihtisas sınırı çerçevesinde konumlandırarak, bu ilişkinin temel gerekçesini “burhan” ile “delil” arasındaki kavramsal ayrımın tesisi olarak belirler. Usûl kurallarının rasyonel bir zeminde karara bağlanabilmesi için kelâmî temellendirme esas kabul edilse de usûlcünün bir kelâmcı derinliğinde uzmanlaşması beklenmez. Bu bağlamda ahvâl teorisi, âlemin hudûsu veya Nazzâm'ın “tafra” (sıçrama) nazariyesi gibi kelâmın teknik ve girift tartışmalarına vakıf olmak, usûlcü için bir ön şart teşkil etmez.⁴⁷

⁴³ Gazzâlî, *el-Müsteşfâ min 'ilmi'l-usûl*, 1/9.

⁴⁴ Gazzâlî, *el-Müsteşfâ min 'ilmi'l-usûl*, 1/7-8; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtî fi usûli'l-fıkh*, 1/29.

⁴⁵ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtî fi usûli'l-fıkh*, 1/29.

⁴⁶ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkh*, thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb (Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1997), 1/84.

⁴⁷ Ebü'l-Feth İbn Berhân, *el-Vüsûl ile'l-usûl*, thk. Abdülhamîd b. Ali Ebü Züneyd (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1403), 1/54-56.

Zerkeşî, fıkıh usûlünün diğer disiplinlerle olan ilişkisini metodolojik bir ayırım üzerinden temellendirerek; usûlün kelâm, dil ve fıkıh ile olan irtibatını "isnadî" (dayanak/referans) ve "mukavvim" (asli unsur/kurucu parça) kavramlarıyla açıklar. Zerkeşî'ye göre fıkıh usûlünü oluşturan madde iki kısımdır: İlk olarak, fıkıh ilmi usûlün mukavvim maddesidir; yani onun mahiyetine ve hakikatine dâhil olan kurucu unsurudur. İkinci olarak kelâm ve arap dili ilimleri, usûlün isnâdî maddesini teşkil eder. Bu ayırım, usûlün kelâma olan ihtiyacının mahiyetini de belirler. Zerkeşî'ye göre bir kimsenin kelâmın bütün detaylarını bilmeden de fıkıh usûlü üzerinde uzmanlaşması mümkündür. Zira kelâm, mucizenin delili, mucize ise usûlün dayandığı olan bir esastır. Bu açıdan kelâm ilmi, usûl için doğrudan bir parça değil, hiyerarşik bir dayanak noktasıdır.⁴⁸

Görüldüğü gibi, Cüveynî, İbn Berhân ve Zerkeşî'nin fıkıh usûlü ile kelâm ilmi arasındaki ilişkiye dair yaklaşımları; ilişkinin mahiyeti, derinliği ve usûlcünün bu alandaki yetkinlik sınırı noktalarında belirgin farklılıklar arz eder. Cüveynî, bu üç isim arasında kelâm ve usûl ilişkisini en "organik" ve "sınırsız" gören bir isimdir. Ona göre fıkıh usûlü, kelâmın sağladığı kesin bilgi ve varlık tasavvuru üzerine inşa edilir. Bu sebeple usûlcü; âlemin hudûsu, Allah'ın sıfatları ve nübüvvetin ispatı gibi kelâmın en temel ve derin meselelerine bir mütekelim (kelamcı) yetkinliğinde hâkim olmalıdır. Cüveynî için kelâm, sadece bir ön şart değil, usûlcünün doğruyu yanlıştan, kesin delili (burhan) ise şüpheden ayırt etmesini sağlayan zihnî melekelerin bütünüdür. Bu ilişkinin belirli bir sınırla mahdut tutulması mümkün değildir. İbn Berhân ise daha "fonksiyonel" ve "seçici" bir yaklaşımı benimseyerek usûlün sınırlarını rasyonel bir çerçeveye oturtur. Hocası Cüveynî'nin aksine, usûlcünün kelâmın her türlü teknik ve spekülâtif detayında (tafra, ahval gibi) uzmanlaşmasını gerekli görmez. Onun sistematüğinde kelâm, usûl için yalnızca "metodolojik bir zorunluluk" ve araçsal bir dayanaktır. İbn Berhân'a göre usûlcü, fikhî hükümleri temellendirecek kadar kelâm bilmeli, ancak enerjisini ve uzmanlığını usûlün asıl gayesi olan hüküm çıkarma sürecine odaklamalıdır. Bu tutumuyla o, disiplinler arası münasebeti "asgari metodolojik ihtiyaç" prensibiyle dengelemiş olur. Zerkeşî, bu ilişkiyi daha teknik bir terminolojiyle "kategorize" ederek konuya farklı bir perspektif kazandırır. O, fıkıh usûlünü oluşturan maddeleri "mukavvim" ve "isnadî" olarak ikiye ayırır. Zerkeşî'ye göre kelâm, usûlün yapısına bizzat dâhil olan bir parça değil, usûlün meşruiyetini sağlayan bir "isnad" noktasıdır. Bu bakış açısına göre; kelâm mucizenin doğruluğunu, mucize de usûlün temelini ispatladığı için hiyerarşik bir bağ mevcuttur. Ancak bu bağ, usûlcüye kelâmın tüm derinliklerine dalma yükümlülüğü getirmez. Zira kelâm usûl için bir gaye değil, dışsal bir dayanaktır.

Bir başka açıdan fıkıh usûlü ile kelâm ilmi arasındaki etkileşim, dini hükümlerin delilleri çerçevesinde de ortaya çıkmaktadır. Bilindiği gibi dini hükümlerin delillerini (Kitap ve Sünnet) geçerli sayabilmek için öncelikle bu delillerin kaynağı olan Allah'ın sıfatlarını ve Peygamberin doğruluğunu (mucize kanıtıyla) ispat etmek gerekir ki bu tamamen kelâm ilminin sahasıdır. Burada önemli olan temel husus, usûl eserlerindeki "birinci amaç" olan yöntem meselelerinde ittifak sağlanırken, "ikinci amaç" olan ilâhiyat konularında derin tartışmaların yaşandığı ve bu durumun usûl metinlerinde konu dışı (istidrat) kelâmî tartışmalara yol açtığıdır. Gazzâlî'nin "kelâmın usûle sürüklenmesi" olarak vurguladığı bu durum, aslında hukukun üzerine inşa edildiği teolojik zemini sağlamlaştırma çabasının bir

⁴⁸ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtî fi usûli'l-fikh*, 1/30.

sonucudur.⁴⁹ Zerkeşî, delil üzerine düşünmenin kelâmî kapsamını, kelâm ilminde karara bağlamış beş meselenin bilinmesiyle sınırlandırmıştır. Bu beş şey şunlardır: “Muhataba yönelik Allah’ın kelâmı, kulun mükellef tutulabilmesi için kudreti ve kesbi, hükmün oluşması için kadim kelâmın mükellefin fiili ile ilişkisi bu ilişkinin ortadan kalkmasıyla hükmün neshedilmesi ve tebliğ edenin (peygamberin) beyanının doğru sözlü olmasıdır.”⁵⁰

Bu beş şey, usûl ilmi içinde zikredilen birbirinden kopuk meseleler veya münferit görüşler değildir. Aksine bunlar, usûl araştırmalarını çerçeveleyen teoriler ve usûlcünün faaliyetlerini yönlendiren rehber ilkelerdir. Nitekim Allah’ın kelâmının ispatı ve bu kelâmın mükellefin fiiliyle nasıl ilişkilendiği hususu, Eş’arîlere göre ancak kelâm-ı nefsi teorisi aracılığıyla tamamlanır. Bu teori, Eş’arîler ile hasımları arasında bir ihtilaf konusu olduğu içindir ki, bu mesele asıl alanı olan kelâm ilminden fıkıh usûlü alanına doğru sürüklenmiştir. Aynı durum insanın, mükellef tutulabilmesi için fiili kazanma (kesb) kudreti ile ilgili usûl araştırmaları için de geçerlidir. Zira bu konu, kelâmî tartışmaların en çok ihtilaf devşiren meselesi olan kader ve kulların fiileri (ef’âlül-ibâd) konusuyla doğrudan bağlantılıdır.⁵¹ Eş’arîlerin bu meseledeki merkezi teorisi “kesb teorisi” olduğu için, bu teorinin ayrıntılarıyla ilgili tartışmalar ve savunmalar aynı şekilde usûl alanına da taşınmıştır. Hatta bu teorinin detayları hakkında bizzat Eş’arîlerin kendi aralarında dahi iç tartışmalar yaşanmıştır.⁵² Ebü’l-Hasan el-Eş’arî’ye (öl. 324/935-36) göre kesb, bir eylemin, o eylemi gerçekleştiren kişi üzerinde, Allah tarafından o anda yaratılan sınırlı bir güçle (hâdis kudret) meydana gelmesidir.⁵³ Bu yaklaşımda insan (müktesib), eylemin yaratıcısı değil, sadece o eylemin üzerinde gerçekleştiği “mekân” (mahal) hükmündedir. Fiilin varlık kazanması ve ona gereken temel gücün sağlanması tamamen Allah’a aittir. İnsanın bu süreçteki rolü ise eyleme yalnızca yönelmek ve sonucunda doğacak sorumluluğu üstlenmektir. Dolayısıyla insanın sahip olduğu sınırlı güç, eylemin kendisini var etme konusunda etkisiz kalmakta, sadece eyleme eşlik eden bir unsur olarak işlev görmektedir. Ekolün sonraki temsilcilerinden Bâkîllânî, insanın sorumluluk alanını biraz daha somutlaştırarak klasik öğretiye yeni bir boyut katmıştır. Bâkîllânî, kulun fiilini o anda yaratılan bir güçle elde ettiğini kabul etmekle birlikte, bu sınırlı güce bir etki alanı tanımıştır. Ona göre insanın gücü, fiilin doğrudan varlığına (zatına) müdahale edemez; ancak fiilin niteliğine, yani “vasfına” etki eder.⁵⁴ Bu ayırım, eylemin bir ibadet ya da günah olarak nitelenmesinde insan iradesine pay ayırarak, kulun sorumluluğunu daha rasyonel bir temele oturtmayı amaçlamıştır. Eş’arî kelâmcıları genel olarak insanı, kendi fiilinin gerçek yaratıcısı veya mutlak “kazanıcı” olarak görmezler. Onlara göre insan, ancak kendisine verilen sınırlı imkân dairesinde eylemini benimseyen ve onu üstlenen (iktisâb eden) kişidir.⁵⁵ Bu noktada Cüveynî, ekol içindeki bu hâkim görüşe yönelik önemli bir eleştiri getirmiştir. Cüveynî’ye

⁴⁹ Ensârî, “el-Alâkatü beyne’l- ‘ilmi’l-kelâmi ve usûli’l-fıkh”, 291.

⁵⁰ Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhîf fi usûli’l-fıkh*, 1/28.

⁵¹ Ensârî, “el-Alâkatü beyne’l- ‘ilmi’l-kelâmi ve usûli’l-fıkh”, 291.

⁵² İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd ilâ kavâti’l-edille fi usûli’l-îtikâd*, thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ - Ali Abdül Mün’im el-Hamîd (Mısır: Mektebetü’l-Hancî, 1950), 209.

⁵³ Ebü’l-Hasen el-Eş’arî, *el-Lüma’ fi’r-red ‘alâ ehliz-zeyj ve’l-bida*, thk. Richard Joseph McCarthy (Beyrut: el-Matbaatü’l-Katolikiyye, 1952), 42.

⁵⁴ Ebü Bekr Muhammed el-Bâkîllânî, *Kitâbü’t-Temhid*, thk. Richard Joseph McCarthy (Beyrut: el-Mektebetü’ş-Şarkıyye, 1957), 286-288.

⁵⁵ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü’l-dîn* (İstanbul: Matbaatü’t-Devle, 1928), 137-138.

göre, eğer insanın gücü eylemin ortaya çıkışında gerçek bir etkiye sahip değilse, “kesb” kavramı açıklayıcı gücünü yitirmektedir. Cüveynî, bir kimse “Allah yaratır, kul kazanır” dediğinde, bu kazanmanın mahiyetinin ve mantıksal karşılığının netleştirilmesi gerektiğini savunur. Ona göre, bu kavrama dair sunulan teorik açıklamalar derinleştirildiğinde, tutarlı bir çıkış yolu bulmak zorlaşmaktadır.⁵⁶

Eş’arî kelâmındaki müktesib ve kesb teorisi, insanın eylem üzerindeki tesirini dışlayarak fiili tamamen ilahî iradeye bağlaması hasebiyle, usûl-i fıkıh ilmindeki sorumluluk (teklif) ve bilgi (epistemoloji) tasavvurunun temel belirleyicisi olmuştur. İnsanın fiilini yaratmada hiçbir etkisinin bulunmadığı, sadece Allah’ın yarattığı eyleme “yaklaşan” bir mahal olduğu yönündeki bu ontolojik yaklaşım⁵⁷ usûl-i fıkıhta eşyanın ve eylemlerin özünde bir iyilik veya kötülük bulunmadığı (hüsün-kubuh), dolayısıyla aklın tek başına hüküm koyamayacağı fikrini doğurmuştur. Bu noktada kelâmî bir çıkmaz olarak görülen “tesirsiz irade”, fıkıh usûlünde bilginin kaynağını tamamen ilahî bildirim (nassa) yönlendirmiş; sorumluluğu eylemin fiziksel gücünden ziyade, şâriin (hüküm koyucunun) emrine dair “bilgiye” ve bu bilgiye duyulan “iradî meyle” sabitlemiştir. Neticede kelâmın fiil konusundaki bu kısıtlayıcı yaklaşımı, fıkıh usûlünde insanı eylemin yaratıcısı değil, ilahî bilgiyi keşfetmek ve o bilgiye uygun davranmakla mükellef bir “muhatap” konumuna yerleştirerek, hukuk sistemini insan merkezli bir iradeden ziyade, vahy merkezli bir epistemoloji üzerine inşa etmiştir. Bu açıdan Kelâm ilminin fıkıh usûlü ilmüne tesir ettiği konulardan birisi de bilgi meselesidir.

2.1. Bilgi Açısından Kelâm İlminin Fıkıh Usûlüne Etkisi

Usûl-i fıkıh yazımı geleneğinde, âlimlerin bağlı oldukları itikâdî ve kelâmî anlayışlar belirleyici bir rol oynamıştır. Zira hükümlerin delilleri olan âyet ve hadislerin, bu hükümleri ispat gücü; Allah’ın varlığı ile sıfatlarını tanımaya, Resulullah’ın getirdiği haberlerde doğru ve güvenilir olduğunu bilmeye ve kelâm ilminin kapsadığı diğer temel hususlara bağlıdır.⁵⁸ Pezdevî (öl. 482/1089), fıkıh usûlüne dair eserinin mukaddimesinde, fıkıhın teknik konularına geçmeden önce meseleyi sağlam bir inanç temeline oturtmak amacıyla Ebû Hanîfe’ye ait *el-Fıkhu’l-Ekber*, *el-Âlim ve’l-Müteallim* ve *er-Risâle* gibi eserlerdeki itikadi ilkelerin bir özetini sunar. Müellif bu bölümde; Allah’ın sıfatları, rû’yetullah, kader, kulun fiilleri ile güç yetirme (istitaat) arasındaki ilişki, salah-aslâh meselesi, Kur’an, iman ve küfür tanımları, kabir azabı ile cennet ve cehennem halihazırda yaratılmış olduğu gibi temel kelâmî tartışmaları ele alır. Bu teorik çerçeveyi çizdikten sonra, fıkıhın tanımı ve diğer bilgi temelli konulara geçiş yaparak hukuki düşüncenin inanç esaslarıyla olan kopmaz bağına vurgu yapar.⁵⁹

Bilginin mahiyeti, aklın epistemolojik değeri ve ilahî hitabın anlaşılma biçimi gibi temel kabuller, fıkıh usûlünde doğrudan bu kelâmî zemin üzerine inşa edilmiştir. Klasik İslâm düşünce geleneğinde bilginin (ilim) tanımından önce, ilim ile zihinsel kapasite (fehim/anlayış) arasındaki mahiyet farkı ve bu iki kavramın fıkıh metodolojisindeki yeri üzerinde durulur. Usûl alimlerinin eserlerine bu kavramsal tahlil ile başlanması, fıkıh

⁵⁶ İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-‘Akdîdî’-Nizâmîyye fî erkânî’l-İslâmîyye*, thk. M. Zâhid Kevserî (Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, 1992), 45.

⁵⁷ Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, 210.

⁵⁸ Âmidî, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 1/21.

⁵⁹ Ebü’l-Usr el-Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî*, thk. Sâid Bektâş (Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmîyye, 1983), 89-90; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr fî şerhi Usûli’l-Pezdevî*, 1/16-36.

usûlünün yalnızca ezberlenmiş veriler toplamı olmadığını, aksine bu verileri işleyebilecek nitelikli bir zihin yapısına ihtiyaç duyulduğunu kanıtlar. Bu süreçte fehim, bilginin ham maddesini işleyen, doğuştan gelen fitrî bir “zihinsel hazırbulunuşluk” ve “kıvraklık” iken; ilim, bu potansiyelin disiplinli bir eğitim ve yöntemle somutlaşmış halidir. Bundan dolayı zekâ ve kıvrak bir anlayış, bilgiye ulaşmak için gerekli olan temel bir altyapı ve kuvvettir; ancak gerçek anlamda ilim, bu ham zekânın usûl kurallarıyla terbiye edilip uzmanlığa dönüşmesiyle ortaya çıkan daha üst düzey ve nitelikli bir vasıftır.⁶⁰ Fıkıh usûlü terminolojisinde bir bilginin “fıkıh” olarak nitelendirilebilmesi için o bilginin, nazar (zihinsel bakış) ve istidlâl (delil getirme) süreçleri neticesinde elde edilmiş olması şarttır. Bu bağlamda, Yüce Allah’ın bilgisi için nazar ve istidlâl gibi beşerî yöntemler söz konusu olmadığından, O’nun hükümlere dair mutlak bilgisi “fıkıh” değil, “ilim” sıfatıyla ifade edilir.⁶¹ Abdülazîz el-Buhârî (öl. 730/1330), kendi dönemindeki bilgi tanımlarını değerlendirdikten sonra Mâtürîdî geleneğinin benimsediği, "Kendisinden söz edilen şeyin (malûm), olduğu hal üzere kendisiyle ortaya çıktığı bir vasıftır" şeklindeki tanımı tercih eder.⁶² Müellif, ilmi; "ilmü't-tevhîd ve's-sîfât" (inanç ilmi) ve "ilmü'ş-şerâi ve'l-ahkâm" (hukuk ilmi) olmak üzere iki ana kategoriye ayırarak sistemleştirir. Tevhid ilmini Allah’ın birliği ve eşsizliği, sıfat ilmini ise O’nun zâtıyla kâim, ezeli ve kemal vasıfları olan subûti sıfatlarının bilgisi olarak tanımlar. Bu yaklaşımıyla Buhârî, hem sıfatları reddeden Mu'tezile'den hem de sıfatların sonradan meydana geldiğini savunan Kerrâmiye'den ayrılarak Ehl-i Sünnet'in çizgisini netleştirir. Ardından şeriat ve ahkâm ilminin tanımına geçen Buhârî'nin bu tasnifi, fıkıh usûlünün itikadi temellerden ve kelâm ilminden beslenen yapısını açıkça ortaya koymaktadır.⁶³ Eş'arî usûl geleneğine ait eserler de tıpkı Mâtürîdî eserleri gibi, mensup oldukları mezhebin ilim tanımıyla söze başlarlar. Bu ekolün en önemli temsilcilerinden biri olan Bâkîllânî (öl. 403/1013), ilmi en yalın haliyle "bilinenin olduğu hal üzere bilinmesi" şeklinde tarif eder. Müellife göre ilmin, "bilinenin olduğu hal üzere beyan edilmesi" şeklinde tanımlanması da mümkündür. Zira her iki tanım da ilmin kapsamına girmesi gereken her şeyi içeri alacak (câmi), ilim olmayana ise dışarıda bırakacak (mâni) niteliktedir. Bir tanımın geçerliliği, tanımlanan unsuru kendisinden olmayandan kesin bir biçimde ayırmasına bağlıdır.⁶⁴ Bâkîllânî, kendi mezhebinin bu genel çerçevesini benimsedikten sonra tanıma dair teknik bir ayrıntıya dikkat çeker. Ona göre, ilim tanımında kullanılan “idrak edilmesi”, “beyan edilmesi” veya “ispat edilmesi” gibi ifadeler anlamı pekiştirmekten ibarettir. Hatta tanımdaki “olduğu hal üzere” kaydının çıkarılması bile tanımın doğruluğuna hâlel getirmez. Çünkü ilmin bir nesneyle kurduğu bağın bir “marifet” veya “idrak” olarak kabul edilebilmesi için, o nesnenin zaten gerçekliğine uygun bir biçimde kavranması gerekir. Eğer zihin bir şeyi gerçekte olmadığı bir hal üzere kavransa, bu artık ilim değil “cehâlet” olur. Dolayısıyla bilgi tanımında “olduğu hal üzere” ifadesi, tanımın özünü değiştiren bir unsurdan ziyade, anlatımı tekit eden ve açıklığı artıran bir vurgu

⁶⁰ Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/19-20.

⁶¹ Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/20.

⁶² Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşîratü'l-edille*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 1/18; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî*, 1/15.

⁶³ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî*, 1/15.

⁶⁴ Ebü Bekr Muhammed el-Bâkîllânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd fi usûli'l-fıkh*, thk. Abdülhamîd b. Ali Ebü Zenid (Beyrut: Müessesetü'l-Risâle, 1998), 1/174-175; Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkh*, 1/119; Ebü İshâk eş-Şirâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, thk. Abdülmeccid Türkî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1988), 1/147.

niteliğindedir.⁶⁵ Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin (öl. 476/1083) *Şerhu'l-Lüma'* adlı eserinde Mu'tezile'nin bilgi tanımına yönelttiği eleştiri, bilginin mahiyetini "itikat" (inanç) temelinde açıklayan öznel yaklaşıma karşı bir itiraz niteliği taşır. Mu'tezile, bilgiyi "bir şeyi olduğu hal üzere, nefis ona mutmain olacak şekilde itikat etmek" olarak tanımlar.⁶⁶ Şîrâzî, bu tanımın bilgiyi sadece psikolojik bir tatmin ve kararlı bir inanç düzeyine indirgediğini savunur. Şîrâzî'ye göre bu tanım, delile dayanmayan ancak tesadüfen gerçeğe uygun olan "taklidî inancı" da bilgi kapsamına sokma riskini taşımakta ve nefsin huzur bulması gibi öznel bir kriteri (itminan) merkeze almaktadır. Oysa bir insan yanlış bir inanca (cehl-i mürekkeb) karşı da sarsılmaz bir güven duyabilir.⁶⁷ Şîrâzî ve temsil ettiği Eş'arî gelenek, bilgiyi zihnin bir şeye bağlanmasından ziyade, bilinenin (malum) gerçekte olduğu gibi açığa çıkmasını sağlayan nesnel bir sıfat olarak konumlandırarak, bilginin doğruluğunu sübjektif kanaatlerden ayırıp kesin kanıtlara ve marifete dayandırır.

Görüldüğü gibi usûl kitaplarının girişlerinde yer alan bilgi meselesiyle ilgili konular kelâm ilminden ödünç alınmıştır. Usûlcüler de bilgiyi ve ilmi, kelâmcılar gibi tanımlamışlardır. Zerkeşî'ye göre ilim ve âlem, alâmet kökünden türemiştir. Bu âlem, doğrudan yaratıcının varlığına götüren bir göstergedir. İlim, yollara dikilmiş işaret levhalarına benzer ve insanı Allah'ı bilmeye iletir.⁶⁸ İlimler ister aklî isterse şerî, ister kadîm isterse hâdis olarak ayrılabilir, her iki grup ilim de dinî düşünce ile doğrudan bağlantılıdır. Aklî ve naklî, kadîm ve hâdis olan ilimler, tek olan hakikatin farklı veçhelerini temsil ederler. İlimlerin sınıflandırılması, biri diğerinden ayırt edilebilecek kategorilere koyma eylemidir. Ancak her iki tür ilim de bilgi üretme faaliyetinde delil olarak aklı ve nakli birlikte kullanır. Bazen nakil asıl, bazen de akıl asıl olabilir. Bu durum, meseleleri temellendirmede kelâmî ve fikhî ekollerin akla ve nakle verdikleri önem ve değerle ilgilidir.

Diğer taraftan fıkıh usûlünde hadislerin (haber-i vâhid) bilgi değeri ve icmânın kesinliği gibi konular bu bilgi kaynakları dikkate alınarak yaklaşmıştır.⁶⁹ Yine kelâmda Allah'ın sıfatları, hüsün-kubuh üzerine yapılan tartışmalar, fıkıh usûlünde "Hâkim" (Hüküm koyucu) ve "Mahkûmün fih" (mükellefin fiili) başlıkları altında, bir eylemin dinen değerli olup olmamasının mantıksal zeminini oluşturmada önemli işlev görmüştür.⁷⁰ Kelâmın "Kelâmullah" (Allah'ın konuşması) meselesine bakışı, fıkıh usûlünde "vaz" (kelimelerin anlamlara atanması) ve "delâlet" (sözün anlamı göstermesi) teorilerini beslemiş, bu da âyet ve hadislerden nasıl hüküm çıkarılacağını belirleyen kuralları doğurmuştur.⁷¹

Bunların dışında kelâm ilminin temel konuları arasında yer alan bilginin kaynakları, haber çeşitleri (mütevatir ve haber-i vâhid), delil, emâre, akıl, nazar, istidlal, kıyas ve teklif gibi meseleler fıkıh usûlü kitaplarında da geniş yer bulmaktadır. Bu noktada kelâm ilminin fıkıh usûlüne göre bir önceliği söz konusudur ve bu durum farklı mezheplere mensup usûl

⁶⁵ Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâd fi usûli'l-fikh*, 1/176-177.

⁶⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-âd: en-Nazar ve'l-Maârif*, thk. İbrahim Medkûr Tâhâ Hüseyin (Kahire: Vezâratü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdü'l-Kavmî, 1965), 12/25.

⁶⁷ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/145-148.

⁶⁸ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtî fi usûli'l-fikh*, 1/52.

⁶⁹ Hüsrev, *Mirkâtü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 196-198.

⁷⁰ Gazzâlî, *el-Müsteşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 1/124-128; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtî fi usûli'l-fikh*, 1/48-147.

⁷¹ Muhammed Ebû Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi Fikh Usûlü*, çev. Abdülkadir Şener (Ankara: Fon Matbaası, 1981), 104-159.

âlimleri tarafından da açıkça ifade edilmiştir.⁷² Birçok fıkıh usûlü meselesinin “fıkh-ı ekber” (inanç esasları) üzerine bina edilmesi, bu iki disiplin arasındaki sarsılmaz bağı göstermektedir. Hanefî-Mâtürîdî âlim Semerkandî (öl. 539/1144), bu ilişkiyi “fıkıh ve fıkıh usûlü ilmi, kelâm esasları ilminin bir dalıdır; kökeninden doğmamış bir dal, o kökün neslinden değildir” sözleriyle özetlemiştir.⁷³ Fıkıh usûlü, oluşum safhasında sadece kelâm ilminin ana konularından değil, aynı zamanda arap dili, fıkıh, tefsir ve hadis usûlü gibi pek çok disiplinden de ayrı ayrı beslenmiştir. Bu kapsamda fıkıh usûlü kitaplarındaki bilgilerin bir kısmı nahiv ve lügat gibi dil bilimlerinden, bir kısmı hadis ve tefsir ilimlerinden, bir kısmı da kelimadan ödünç alınmıştır.⁷⁴ Bu ilim dalı, bilgi sistematığı bakımından tüm İslâmî ilimleri harmanlayan (hibrit) bir yapıya sahiptir. Örneğin; Allah’ın varlığı ve peygamberin doğruluğu gibi temel inanç esasları ile sünnetin dini hüccet oluşunu temellendirmede kelâm ilmine başvurulurken, şer’î delillerin anlamını kavramada arap dili ve edebiyatından faydalanılmıştır. Benzer şekilde, emir-nehiy, umum ve mübeyyen gibi teknik terimlerin netleştirilmesinde hadis ilminin birikimi; ayetlerden hüküm çıkarma yöntemlerinde ise tefsir usûlünün verileri kullanılmıştır.⁷⁵ Usûl âlimleri; Allah’ın kelâmı, kulun özgür iradesiyle gerçekleştirdiği fiiller ve iman-amel ilişkisi gibi konuları açıklarken kelâm ilminin sunduğu ilkeleri temel almışlardır. Ayrıca, mükellefin sorumluluğunu etkileyen arızî sebepler ve hükmün kaldırılması anlamına gelen nesih gibi meselelerin temellendirilmesinde de yine kelâm ilminin bilgi sistematığından yararlanılmıştır.⁷⁶ Sonuç olarak kelâm ve fıkıh usûlü arasındaki bu bütünlük, sadece paylaşılan bilgi ve konularla sınırlı kalmayıp aynı zamanda yöntem birliğiyle de pekiştirilmiştir. Bu disiplinler arası etkileşim sayesinde fıkıh usûlü, dini hükümleri doğru bir şekilde anlama ve güncel sorunlara çözüm getirme noktasında güçlü bir zemin oluşturmuştur. Böylece İslâmî ilimlerin sistematik yapısıyla bütünleşen fıkıh usûlü, dini pratiklerin sağlıklı bir şekilde yaşanmasına imkan tanıyan bir köprü vazifesi görmüştür.

2.2. Yöntem Açısından Kelâm İlminin Fıkıh Usûlüne Etkisi

Hicrî 3. yüzyılla birlikte bazı İslâm fakihleri, kelâm ilminin usûl-i fıkhâ etkisini mütekaddimin dönemler için onaylamamış olsalar da müteahhir dönemlerde kelâm ilminde mantık metodunun bir parçası olan aklın yörüngesinde hareket etmişlerdir. Fıkıh usûlü ilmi, bilgi ve metot nazariyesini kelâm ilminden alarak mükemmel bir düşünce sistemi haline gelmiştir. Müslümanların kadim felsefe ve kültürlerden ödünç aldıkları bazı kavramların içeriği olduğu gibi benimsememiş, onlara İslâmî bir veche kazandırıldıktan sonra kullanıma dahil edilmiştir.⁷⁷ Kıyas ve mantık önermeleri buna örnektir. Mantık alanında Gazzâlî’nin yaptığı da budur. Yöntem, bilimsel bilgiye ulaşmak için izlenen sistematik yolların, tekniklerin ve araçların bütünüdür. Bu manada kelâm ilmi, istidlâl yöntemleri arasında kıyas ve türlerine, mantıkî önermelere, kıyas ve icmanın sınırlandırılmasına, akıl ve nakle birlikte yer vermekle kalmamış, bu yöntem çeşitleri fıkıh

⁷² Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhîf fi usûli’l-fıkh*, 1/34-114.

⁷³ Alâeddin es-Semerkandî, *Mizânü’l-uşûl fi netâ’ici’l-‘uğ ul*, ed. Abdülmelik Sa’dî (Medine: Vezâratü’l-Evkâf fi Şuûni’l-Dîniyye, 1984), 1/121.

⁷⁴ Sübkî, *el-İbhâc fi şerhi’l-Minhâc*, 1/7.

⁷⁵ Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, 345; Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhîf fi usûli’l-fıkh*, 1/28.

⁷⁶ Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, 345; Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhîf fi usûli’l-fıkh*, 1/28.

⁷⁷ Ali Sâmî en-Neşşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 1/61.

ilmini de derinden etkilemiştir. Sadece aralarındaki farklılık konuların izahında ortaya çıkmaktadır. Nitekim kelâmcı usûlcülerin yöntemi, fakihlerin yönteminden farklılık göstermektedir. Bu iki yöntem arasındaki farka İbn Haldûn (öl. 808/1406) şöyle işaret eder:

“Sonra hanefi fakihleri bu alanda kitaplar yazdılar ve bu kuralları en ayrıntılı şekilde ele alıp incelediler. Aynı şekilde bu alanda kelâm âlimleri de eserler yazdılar. Ancak fukahanın bu konudaki yazdıkları, fikhî meselelerle daha ilgili ve fer’î meselelere daha uygun düşmektedir. Çünkü fakihlerin yazılarında verilen misâller ve getirilen deliller çokça yer almakta, meselelerin inşası fikhî incelikler üzerine yapılmaktadır. Kelâmcılar ise bu kuralları fikhî meselelerden soyutlayarak ele almışlar ve mümkün olduğunca salt akli istidlale yönelmişlerdir. Çünkü onların ilimleri ve yöntemleri çoğunlukla bu yöndedir. Aksine hanefi fakihler ise, bu kuralların açıklanmasında mümkün olduğu kadar fikhî meselelerdeki örneklerle dayanmıştır.”⁷⁸

İbn Haldûn’un da belirttiği gibi, usûlcü kelâmcılar, fıkıhçıların aksine, yöntem olarak meseleleri ele almada soyutlamaya dayanan kelâm yöntemine ve akli delillendirmeye daha çok bağlı kalmışlardır. Bununla birlikte, mümkün olduğu kadar fikhî-fer’î meselelerden uzak durmaya çalışmışlardır. Kelâmcı usûlcülerin, herhangi bir müçtehit, hüküm ya da görüşün delilini biliyorsa, onun, herhangi bir mezhebin görüşüne uymasına karşı çıktıkları görülmektedir.⁷⁹ Bu yaklaşım, müçtehidin bağımsız delil teşkil eden şeylere bağlı kalmaksızın bir düşünce ekolünü diğerine tercih etmesinin caiz olmadığını savunur. Bâkîllânî bu konuda şöyle söyler: “Fıkıh usûlü aracılığıyla ulaşılan, mükelleflerin fiillerine dair hükümlerin ve fikhî delillerin bilinmesi, her fert için tek tek bir borç (farz-ı ayın) değildir. Bu, toplumun bir kesimi tarafından yerine getirildiğinde diğerlerinden sorumluluğun kalktığı bir yükümlülüktür (farz-ı kifaye). Sıradan vatandaşların (avam) bu konuda yapması gereken ise uzman bir âlimi taklit etmek ve onların görüşlerine başvurmaktır. Bu ilmi tahsil etmenin herkes için farz-ı ayın olduğuna hükmederek genel kuralın dışına çıkanların görüşlerinin hiçbir geçerliliği yoktur.”⁸⁰ Bu yaklaşımda soyutluluk ve tarafsızlık ruhu usûlcülerin eserlerine yansımış ve mezheplerin farklılığına rağmen yöntemleri belirgin şekilde ayırtmıştır. Kelâmcıların yöntemine bağlı kalan ve kitaplarını bu doğrultuda yazan usûlcüler arasında Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinden olanlar bulunmaktadır. Hatta çoğu zaman metin yazarı belli bir fikhî mezhebe mensupken, onun şerhlerini yapanlar başka mezheplerden olabilmektedir. Bu durum, Şâfiî mezhebine mensup olan Cüveynî’nin el-Burhân adlı eserinde de görülmektedir. Onun şârihlerinin çoğu Mâlikî mezhebindendir. Yine Mâlikî olan İbn Hâcib’in (öl. 646/1249) usûl alanındaki muhtasarı, aralarında Şâfiî mezhebine mensup olan İmam Sübkî’nin (öl. 756/1355) de bulunduğu farklı mezheplerden usûlcü tarafından şerh edilmiştir.⁸¹ Benzer bir durum kelâm disiplini çerçevesinde de gözlemlenmektedir. Örneğin Mâtürîdî kelâm ekolüne mensup olan Necmeddin Nesefî (öl. 537/1142) tarafından kaleme alınan *Metnü’l-Akâ’id* isimli eser, sonraki dönemde farklı ekollerden gelen kelâmcılar tarafından çeşitli şerhlerle zenginleştirilmiştir. Bu bağlamda, Eş’arî geleneğine mensup olan Sa’deddîn Teftazânî (öl. 792/1390) aynı eseri *Şerhü’l-Akâ’id* adıyla şerh etmiştir. Mu’tezilî müfessir Zemahşerî’nin (öl. 538/1144) tefsir

⁷⁸ İbn Haldûn, *Muqaddime* (Beyrut: Dâru’l-Erkâm b. Ebi’l-Erkam, 2001), 492-493.

⁷⁹ Bâkîllânî, *et-Takrîb ve’l-irşâd fi usûli’l-fikh*, 1/305.

⁸⁰ Bâkîllânî, *et-Takrîb ve’l-irşâd*, 1/306.

⁸¹ Ensârî, “el-Alâkatü Beyne’l-İlmi’l-kelâm ve usûli’l-fikh”, 288.

alanındaki önemli çalışması *el-Keşşâf* üzerine ise Mâlikî mezhebine mensup olan İbnü'l-Müneyyir (öl. 683/1284) tarafından *el-İntisaf* başlıklı şerh yazılmıştır. Bu örnekler farklı mezhep ve kelâm ekollerine ait eserler üzerinden, karşılıklı etkileşim ve yorum geleneğinin sürdürüldüğünü göstermesi bakımından büyük önem arz etmektedir. Benzer nitelikteki başka örnekler de literatürde mevcuttur ve araştırmacılar tarafından detaylı olarak incelenebilir.

Kelâm ilminin usûl-i fıkıh üzerindeki metodolojik etkisini doğrulayan hususlardan biri de, usûl meselelerinin sunuluş yöntemi, bu meselelere dair delillendirme tarzı ve muhaliflere cevap verilmiş şeklinin her yazarın kelâmî tercihlerinden büyük ölçüde etkilenmesidir.⁸² İmâm-ı Mâtürîdî metafizik konuları ve ahlâkî ilkeleri ispat ederken nazar ve aklî istidlâl yöntemlerini kullanmıştır.⁸³ Fıkıh usûlü de bu yöntemleri kelâm ilminden ödünç alarak; aklî deliller ve hükümler, nazar ve kısımları, bilgi ve türleri ile hüsün-kubuh gibi temel meselelerin açıklanmasında yararlanmışır.⁸⁴ Dikkat edilirse her iki usûlde ortak olan yön, konularını temellendirmede nazar ve istidlâl yöntemlerine başvurmalarıdır. Kelâmî yöntem, usûl kitaplarının yazım tarzını da etkilemiştir. Kelâmcı usûlcülerin eserleri son derece düzenli ve konulara göre özenle tasnif edilmiştir. Bunun başlıca sebebi, ilimlerin sınıflandırılması ve aklî tasnifin usûl-i fıkıh meselelerine tatbik edilmesinin bir sonucudur. Kelâm, usûl-i fıkıh bilgi ve metodoloji açısından etkilediği gibi, itikâdî mezhepler de bu etkiyi derinleştirmeye katkıda bulunmuşlardır.

3. Kelâmî Ekollerin Kelâm İlmi ile Usûl-i Fıkıh İlmi Arasındaki Etkileşimde Roller

İtikâdî mezhepler, kelâm ilmi ile diğer İslâmî ilimler arasında önemli bir etkileşime yol açmıştır. Kelâmî tartışmaların birçok konuda derinleşmesi, kelâmcıların farklı ilimlerle uğraşması sonucu kelâm ilminin meseleleri, bu ilimlere de sirayet etmiştir. Kelâm ilminin usûl-i fıkıh üzerindeki etkisi, kelâmcıların yöntemi yayılmadan ve en önemli iki kelâm akımı olan Eş'arîlik ve Mu'tezile arasında usûlî sahada hâkimiyet paylaşımı olmadan önce ortaya çıkmıştır. Usûl kitaplarında aktarılan çeşitli usûl ile ilgili görüşlere bakıldığında açıkça görülmektedir ki, büyük kelâmcılar bu etkiden büyük ölçüde yararlanmışlardır. Kelâm ilminin öncülere, Eş'arîlikten önce, hem usûl kitaplarında hem de kelâm makalelerinde yer alan bazı usûlî görüşleri ileri sürmüşlerdir. Bu hususta örnek olarak Eş'arî'nin en önemli eserleri arasında yer alan "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn" adlı eserinde tafsilatlı biçimde aktardığı, Râfîzî fırkaları arasındaki nazar ve kıyas konusundaki ihtilaflar zikredilebilir. Nitekim sözkonusu gruplardan bir kısmı, bilginin zorunlu olduğunu ileri sürerken, diğer bir kısmı bu zorunluluğu reddetmiştir. Aynı şekilde, bazı Râfîzîler nazar ve kıyası, bilgiye ulaşmanın meşrû ve geçerli yöntemleri arasında değerlendirerek bu yollar aracılığıyla Allah'ın varlığının bilinebileceğini savunmuşlardır. Bununla birlikte, bir diğer grup ise nazar ve kıyasın bu tür bir epistemolojik işlevini bütünüyle reddetmiş ve dolayısıyla bunların bilgi üretme değerini inkar etmiştir.⁸⁵ Eş'arî'nin kaydettiği bu örnek, erken dönem kelâm

⁸² Ensârî, "el-Alâkatü Beyne'l-İlmi'l-kelâm ve usûli'l-fıkh", 288-289.

⁸³ Necmeddin en-Neseî, 'Akâ'idü'n-Neseî, thk. Fethullâh Huleyf (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi Yayınları, 1973), 5, 10, 80, 100.

⁸⁴ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr fi usûli'l-fıkh*, 1/34-44, 55-63, 84-88, 146.

⁸⁵ Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-muşallîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beirut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1990), 1/1/123.

literatüründe mezhepler arası farklılaşmanın yalnızca inanç esaslarında değil, aynı zamanda bilgi edinme yollarının meşrûiyeti bağlamında da derin tartışmalara konu edildiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Örneğin Mürcie fırkası da Yüce Allah'tan gelen âyetlerin zâhirleri ve umûma delâlet eden haberler konusunda kendi içinde görüş ayrılıkları yaşamıştır.⁸⁶ Cebriyye fırkası insanda iradeye dayalı fiillerin varlığını inkar etmiş, içlerinden bazıları da fiilde araz olduğu halde arazların varlığını kabul etmemiştir.⁸⁷ İtikâdî mezhepler tarihinde Şia⁸⁸ Hâriciler ve Mu'tezile ekolü içerisinde Ebû İshâk İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm (öl. 231/845) "icmâ şeriatıta hüccet değildir, şer'î hükümlerde de kıyasın delil kabul edilmesi caiz değildir. Hüccet, "masum imamın sözüdür"⁸⁹ demek suretiyle, icmânın ve kıyasın hüccet oluşunu reddetmiştir.

Kelâmcılar arasında, Eş'arîlerin selefleri olarak kabul edilen ve aynı zamanda ehl-i hadis kelâmcıları içerisinde değerlendirilen bazı âlimlerin usûle dair görüşleri bulunmakla birlikte, kelâmî meseleleri savunmak amacıyla farklı yaklaşımlar geliştiren isimler de ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda öne çıkan şahsiyetlerden biri Saîd b. Küllâb el-Basrî (öl. 240/854)'dir. İbn Küllâb, Allah'ın kelâmının ezelde yalnızca emir, nehiy ve haberlerden ibaret olmadığını, ancak bu kelâmın muhataplar ortaya çıktığında ve onlarda teklifin şartları gerçekleştiğinde emir, nehiy ve haber türünden ifadeler hâdistir, buna karşılık kelâm-ı nefsi ise kadimdir, demiştir.⁹⁰ İbn Küllâb'ın bu görüşleri, zamanla usûl ilminde sistematik bir çabaya dönüşmüş ve özellikle Eş'arî kelâmcı Bâkîllânî ile Mu'tezilî kelâmcı Kâdî Abdülcebbar gibi isimlerin katkılarıyla, kelâmcıların usûle güçlü bir şekilde yönelmeleri sonucunda, kelâmî görüşlerin metodolojik düzlemde önemli ölçüde uyum sağladığı görülmüştür. İmâm-ı Zerkeşî, fıkıh usûlü ilminin yapısındaki bu değişimi şu sözlerle ifade etmiştir: "(İmâm-ı Şâfiî'den) sonra gelenler (meseleleri) beyân ettiler, açıkladılar, yaydılar ve şerh ettiler. Nihâyet iki Kâdî geldi. Sünnetin kâdısı Ebû Bekir el-Bâkîllânî ve Mu'tezile'nin kâdısı Abdülcebbar. Onlar, ifadeleri genişlettiler, işaretleri (kapalı noktaları) çözdüler, mücmel (kapalı) olanı beyân ettiler ve müşkil (karmaşık) olanı ortadan kaldırdılar. Böylece insanlar da onların görüşlerine tabi oldular."⁹¹ Gerçekten de muâsir olan Bâkîllânî ve Abdülcebbar'ın durdukları yer, kelâm ilmiyle usûl-i fıkıh ilminin kaynaşmasında belirleyici bir aşamayı temsil etmiştir. Bu konuda öncülük, usûl-i fıkıh ilmini kelâm ilmindeki usûl-i hamse denilen beş ilke üzerine bina etmeyi başaran Mu'tezile'ye aittir. Kâdî Abdülcebbar'ın usûl-i fıkıhla ilgili görüşlerini "el-Muğnî" isimli eserinin "Şer'iyât" adını verdiği bölümünde bulabiliriz. Bu kitapta, usûl-i fıkıh ilkelerinden bahsedilmekte; itikâdî-kelâmî ve amelî-şer'î ilkeler arasındaki bağlantı

⁸⁶ Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn ve'ḥitâfî'l-muşallîn*, 1/225-226.

⁸⁷ Şehfûr b. Tâhir el-İsferâyînî, *et-Tebşîr fi'd-dîn ve'temyîzî'l-fırakati'n-nâciye 'ani'l-fırakî'l-hâlikîn*, thk. Kemal Yûsuf Hût (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983), 107.

⁸⁸ İmâmiyye Şia'sına göre icmâ, Ehl-i sünnette olduğu gibi âlimlerin değil, ehl-i beytten imamların herşeyde ittifakıdır. Bu anlamda onlar icmâyı kabul eder ve ümmetin icmâ üzerinde hata etmelerini reddederler. Gerekece olarak da eğer, icmâ üzerinde hatanın vaki olduğu kabul edilirse, -ki, böyle bir şeyi kabul etmek mümkün değildir- o zaman namaz başta olmak üzere bütün ferâizlerin ve Kur'an'ın bâtil olacağına inanırlar. bk. Sa'd b. Abdullah el-Kummî, *el-Maḳâlât ve'l-fırâḳ*, thk. M. Cevat Meşkûr (Tahrân: Matbuat-i Atâî, 1963), 9-10, 144-145.

⁸⁹ Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *el-Farḳ beyne'l-fırâḳ ve beyânü'l-fırakati'n-nâciye minhüm*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1990), 132; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 2001, 1/71; Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 1/356.

⁹⁰ Bağdâdî, *el-Farḳ beyne'l-fırâḳ ve beyânü'l-fırakati'n-nâciye minhüm*, 132; Abdülkerîm eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdam fi 'İlmi'l-kelâm*, thk. Alferd Gium (Bağdat: Mektebetü's-Sekâfeti't-Diniyye, 2009), 292-293.

⁹¹ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muḥîṭ fi usûli'l-fikh*, 1/6.

açıkça ortaya konulmaktadır. İçerikte ise icma, istidlal, kıyâs, içtihad, helal-haram, nâsih-mensûh, umum-husus, emir-nehiy ve deliller gibi pekçok usûl-i fıkıhın ana konularına değinilmektedir.⁹² Bâkîllânî de Eş'arîlik yöntemine göre usûl-i fıkıhla kelâmı birleştirmede zemin hazırlamıştır. Ayrıca eserlerinde, Mu'tezile'nin naklî delil anlayışı, ilmin mahiyeti ve tanımı, tevlid teorisi ve teklif anlayışı gibi temel meselelerdeki görüşlerine karşı kapsamlı reddiyeler bulunmaktadır. Bu reddiyeler, yalnızca sözkonusu görüşlerin eleştirisiyle sınırlı kalmayıp aynı zamanda Eş'arî kelâmının metodolojik çerçevesini inşa etme çabasının bir parçası olarak dikkat çekmektedir.⁹³

Bu dönemin eserlerinde öne çıkan kelâmî tartışmalar ve fikir çatışmaları sonucu meseleler oldukça dallanıp budaklanmıştır. Usûl âlimleri ise bu büyük karışıklığın ve aşırılığın zararlarına erken dönemde dikkat çekmişlerdir. İmâm Gazzâlî, bu olgunun bazı sebeplerini, âdeta usûlcüler adına bir özür niteliğindeki şu sözlerle dile getirmiştir: “Bu, usûl-i fıkıh ilminin sınırlarının aşılması ve kelâm ilmiyle karıştırılmasıdır. Mütakellim usûlcüler, tabiatlarına Kelâm ilmi galip geldiğinden dolayı, kelâmı usûl-i fıkıha çok fazla karıştırmışlardır. Aynı şekilde, dil ve nahiv sevgisi, bazı usûlcüleri nahve ait birçok konuyu usûl ile karıştırmaya sevk etmiştir. Bu bağlamda usûl bilginleri, kimi zaman tamamen nahiv ilminin konuları olan harflerin manaları ve i'rab meselelerini dahi, eserlerine dâhil etmişlerdir. Bu durum, fıkıha olan yoğun ilgilerinden kaynaklanmaktadır; zira Mâverâünnehir fakihleri, fıkıhın çeşitli fer'î meselelerini usûl tartışmalarına dâhil ederek hem teorik ve hem de pratik bakımdan kapsamlı bir gelişim çabası içinde olmuşlardır.⁹⁴ Nitekim Mu'tezilî usûl âlimi Ebü'l-Hüseyin el-Basrî (öl. 436/1044), *el-Mu'temed* adlı eserini kaleme alma amaçlarından birini, usûl ilmini kendi sahasına ait olmayan, dakîku'l-kelâm türünden ince ve teknik meselelerden arındırmak olarak açıklamıştır. Bu yaklaşım, hem usûl ilminin sınırlarını belirlemeye hem de kelâmî tartışmaların daha sistematik ve tutarlı bir biçimde yürütülmesine hizmet etmiştir. el-Basrî sözlerini şöyle bitirmiştir: “Bu nedenle, konuları düzenli ve tekrara düşmeden ele alan bir eser kaleme almak istedim, fıkıh usûlüne uygun olmayan kelâmın inceliklerinden bahsetmekten kaçındım. Zira bu tür konular, başka bir ilmin alanına girmekte olup, sözkonusu ilimle yalnızca dolaylı bir ilişki bulunması, karıştırılmalarını meşru kılmamaktadır.”⁹⁵ Buna rağmen hem el-Basrî ve hem de Gazzâlî'nin eserlerinde kelâmî terim ve ifadelerin yoğun bir şekilde yer aldığı görülmektedir. Bu durum, yalnızca fıkıh usûlü ve kelâm arasında teorik bir ilişki olduğunu göstermekle kalmaz, aynı zamanda ortaçağ İslâm düşüncesinde disiplinler arası etkileşimin ne denli güçlü ve kaçınılmaz olduğunu da ortaya koyar. Fıkıh usûlü âlimlerinin, kendi sahasına ait meseleleri tartışırken bile kelâmî argümanlara başvurmaları, mezkur dönem akademik pratiğinin hem metodolojik derinliğini hem de ilmî titizliğini yansıtmaktadır.

Sonuç

İslâm düşünce atlasının iki kurucu ekseni olan kelâm ve fıkıh usûlü arasındaki tarihi ve metodolojik ilişki, sadece iki farklı disiplinin yan yana durması değil, birbirini var eden ve

⁹² Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: eş-Şer'iyyât*, thk. Tâhâ Hüseyin (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1965), 17/14-381.

⁹³ Bâkîllânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd fî usûli'l-fikh*, 1/110, 178, 258.

⁹⁴ Gazzâlî, *el-Müsteşfâ min 'ilmi'l-usûl*, 1/2.

⁹⁵ Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hamîdullah (Dımaşk: el-Ma'hedü'l-İlmi'l-Fransî li'd-Dirâseti'l-Arabiyye, 1964), 1/7.

anlamlandırılan bir zorunluluk ilişkisidir. Yürütülen analizler sonucunda, bu iki disiplinin hicrî 2. yüzyıldan itibaren geçirdiği dönüşüm, fıkıhın, “hakikati anlama faaliyeti” olma vasfını kelâmın sunduğu metafizik zemin sayesinde koruduğunu göstermektedir. Bilhassa erken dönemde kelâmın “el-fikhü'l-ekber” olarak isimlendirilmesi, inanç esaslarının hukukî normlara sarsılmaz bir temel teşkil ettiği için en bâriz göstergesidir. Bu tablo, kelâm ilminin usûl ilmine yalnızca içerik sağlamakla kalmayıp, ona rasyonel bir muhakeme ve sistem kurma kabiliyeti kazandırdığını da teyit etmiştir.

Öte yandan, fıkıh usûlü ile kelâm arasındaki bağın mahiyeti incelendiğinde, usûl ilminin nübüvvetin ispatı, ilâhi kelâmın niteliği ve haberin bilgi değeri gibi en temel öncüllerini kelâm disiplininden tevarüs ettiği görülmektedir. Gerçekleştirilen analizler, bir usûlcünün ilâhi hitabı doğru kavrayabilmesi için bu hitabın kaynağını rasyonel yöntemlerle temellendiren kelâma müracaat etmesinin kaçınılmaz bir gereklilik olduğunu ortaya koymuştur. Bu kelâmî dayanakların ihmal edilmesi durumunda, hukukî hükümlerin ilâhi referansını yitirerek sıradan beşeri kurallara dönüşme riskiyle karşı karşıya kalacağı aşıkardır. Dolayısıyla kelâmın, hukuk düşüncesine metafizik açıdan tutarlı bir hakikat temeli kazandırarak sistemi meşrulaştırdığı tahakkuk etmiştir.

Metodolojik açıdan bakıldığında, “mütakellimün yöntemi” olarak bilinen sistematik yaklaşımın, fıkıh usûlünü dar mezhep kalıplarından kurtararak evrensel bir hukuk felsefesine dönüştürdüğü tespit edilmiştir. Mu'tezile ve Eş'arî ekollerinin katkılarıyla şekillenen bu süreçte, hukukî kuralları mevcut fetvalara eklemek yerine “nazar ve istidlâl” esaslı akıl yürütme teknikleriyle tümel ilkelerin inşa edildiği görülmüştür. Kâdî Abdülcebbar ve Bâkılânî gibi kurucu isimlerin teorileriyle usûlün teknik bir olgunluğa eriştiği, farklı itikâdi ekollerin ortak mantiki ilkelerde buluşabildiği ve rafine bir akademik dil ürettiği anlaşılmıştır. Bu durum, kelâmî yöntemin fıkıh usûlü için artık vazgeçilmez bir düşünce biçimi haline geldiğini açıkça tescil etmiştir.

Tarihi süreçte kelâm ile fıkıh usûlü disiplinleri arasında yaşanan yoğun etkileşim, zamanla bu iki alanın sınırlarının belirsizleşmesine ve kelâmî tartışmaların usûl eserlerinde belirleyici bir ağırlık kazanmasına yol açmıştır. Bazı âlimlerin usûl ilmini bu tür detaylardan arındırma çabalarının dahi yine kelâmın sunduğu rasyonel yöntemlerle yürütülmüş olması, kelâmî metodolojinin fıkıh usûlü için artık vazgeçilmez bir düşünme biçimine dönüştüğünü açıkça ortaya koymuştur.

Sonuç olarak, kelâmın inşa ettiği nesnel bilgi teorisinin, fıkıhın salt naklî bir birikimden ibaret olmayıp nitelikli bir akıl yürütme süreci olduğunu perçinlediği gerçeğine ulaşılmıştır. Kelâmî perspektifin sağladığı bu entelektüel süzgeç sayesinde, dini bilginin bireysel psikolojik tatminlere veya körü körüne bir taklit seviyesine indirgenmesinin önüne geçildiği tespit edilmiştir. Gazzâlî'nin de vurguladığı üzere, küllî bir ilim olan kelâmın, künhüne vakıf olmadan cüz'î sahalara yönelmenin yönetsel bir noksanlık olduğu tarihsel süreçteki uygulamalarla sabitleşmiştir. Nihayetinde bu iki disiplinin tarihi işbirliğinin İslâm hukuk düşüncesini öngörülmezlikten kurtaran rasyonel ve denetlenebilir bir meşruyet alt yapısına kavuşturduğu, bu köklü mirasın günümüz metodolojik tartışmaları için hâlâ en güçlü referans kaynağı olma vasfını koruduğu müşahade edilmiştir.

Kaynakça | References

- İbn Fâris. *eş-Şâhibî fi fıkhi'l-luğa ve süneni'l-'Arab fi kelâmihâ*. thk. Mustafa eş-Şüveymî. Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1963.
- Âmidî, Seyfeddin. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. thk. Abdürrâzık Afifi. 4 Cilt. Riyâd: Dâru's-Samî, 2003.
- Âmidî, Seyfeddin. *el-Mübîn fi me'ânî elfâzi'l-hükemâ' ve'l-mütekellimîn*. thk. Hasan Mahmûd Şâfî. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1993.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *el-Farq beyne'l-fırağ ve beyânü'l-fırqati'n-nâciye minhüm*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1990.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *Uşûlü'd-dîn*. İstanbul: Matbaatü't-Devle, 1928.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed. *et-Taqrîb ve'l-irşâd fi usûli'l-fikh*. thk. Abdülhamîd b. Ali Ebû Zenid. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed. *Kitâbü't-Temhîd*. thk. Richard Joseph McCarthy. Beyrut: el-Mektebetü'ş-Şarkıyye, 1957.
- Basrî, Ebû'l-Hüseyn. *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Hamîdullah. 2 Cilt. Dimaşk: el-Ma'hedü'l-İlmi'l-Fransî li'd-Dirâseti'l-Arabiyye, 1964.
- Beyâzîzâde, Ahmed Efendi. *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâti'l-İmâm*. thk. Muhammed Zâhid Kevserî. İstanbul: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1949.
- Buhârî, Abdülazîz. *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*. thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'-İlmiyye, 1997.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-şâhih*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *el-Burhân fi usûli'l-fikh*. thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. 2 Cilt. Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1997.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi erkânî'l-İslâmiyye*. thk. M. Zâhid Kevserî. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1992.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*. thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ - Ali Abdülmün'im el-Hamîd. Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1950.
- Çetres, Recai. *Kelâm - Usûli-i Fıkıh İlişkisi (İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî Ekseninde)*. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2023.
- Çöklü, Ramazan. *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Hicrî 4. Asır Usûlcülerinin Âm Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili (Cessâs, Bâkîllânî ve Kadî Abdülcebbar Mukayesesi)*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Çöklü, Ramazan. *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi: "Bâkîllânî-Abdülcebbar Örneği"*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Çöklü, Ramazan. "Fıkıh Usûlü-Kelâm-Belâgat Üçleminde Haberin Sıdkı ve Kizbi Teorisi". *Eskiyeni* 58 (01 Eylül 2025), 1111-1132. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1674608>
- Ebû Hanîfe. *el-Fikhü'l-ebşa*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Kahire: Matbaatü'l-Envâr, 1949.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslâm Hukuku Metodolojisi Fıkıh Usûlü*. çev. Abdülkadir Şener. Ankara: Fon Matbaası, 1981.
- Ensârî, Ebû Zekerıyyâ. *Hâşiye alâ şerhi'l-imâmî'l-mahallî alâ cem'i'l-cevâmi'*. thk. Abdülhafız Hilâl Cezâirî. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2007.

- Ensârî, Muhammed. “el-Alâkatü beyne'l-ilmî'l-kelami ve usûlî'l-fikhi avâmilü't-tedâhuli ve takvîmü'l-eser”. *Mecelletü'z-Zahîratü li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyyeti* 4/2 (2020), 285-311.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh İlmine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 2007.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen. *el-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida*. thk. Richard Joseph McCarthy. Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1952.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen. *Maqâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfî'l-mu'allîn*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1990.
- Gazzâlî, Ebü Hâmid Muhammed. *el-Müsteşfâ min 'ilmi'l-uşûl*. thk. Muhammed Süleymân Aşkar. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Gazzâlî, Ebü Hâmid Muhammed. *Hüccetü'l-İslâm Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. Mîzânü'l-'amel*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1989.
- Gençdoğan, Elmas Gülhan. *Kelâm-Fıkıh Usûlü İlişkisi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2024.
- Halîl b. Ahmed. *Kitâbu'l-Ayn*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Hallâf, Abdülvehhâb. *İslam Hukuk Felsefesi (İlmi Usûlî'l-Fıkıh)*. çev. Hüseyin Atay. Ankara: AÜİF Yayınları, 1973.
- Abdülkâdir Bedrân. *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâm Ahmed*. thk. Abdullah et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981.
- İbn Berhân, Ebü'l-Feth Ahmed b. Alî. *el-Vüşûl ile'l-uşûl*. thk. Abdülhamîd b. Ali Ebü Züneyd. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1403.
- İbn Haldûn. *Muqaddime*. Beyrut: Dâru'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkam, 2001.
- Îcî, Adudüddîn. *el-Mevâkıf fi 'ilmi'l-kelâm*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2007.
- İltaş, Davut. “Fıkıh Usûlü Yazımında ‘Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi’ Ayrımlaşmasının Mahiyeti Üzerine”. *Bilimname* 17/2 (2009), 65-95.
- İsferâyînî, Şehfûr b. Bâhir. *et-Tebşîr fi'd-dîn ve'temyîzi'l-fırkati'n-nâciye 'ani'l-fırağı'l-hâlikîn*. thk. Kemal Yûsuf Hût. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- Kâdî Abdülcebbar. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: eş-Şer'ıyyât*. thk. Tâhâ Hüseyin. 17. Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1965.
- Kâdî Abdülcebbar. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: en-Nazar ve'l-Maârif*. thk. İbrahim Medkûr Tâhâ Hüseyin. 12. Cilt. Kahire: Vezâratü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdü'l-Kavmî, 1965.
- Kummî, Sa'd b. Abdullah. *el-Maqâlât ve'l-fırağ*. thk. M. Cevat Meşkûr. Tahran: Matbuat-i Atâî, 1963.
- Molla Hüsrev. *Mir'kâtü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*. thk. İlyâs Kablân. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şâhih*. thk. Muhammed Fuat Abdülbakî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Nesefî, Necmeddin. *'Akâ'idü'n-Nesefî*. thk. Fethullâh Huleyf. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi Yayınları, 1973.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Tebşîratü'l-edille*. thk. Hüseyin Atay. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Neşşâr, Ali Sâmî. *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*. çev. Osman Tunç. 2 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Nevevî, Ebü Zekeriyâ Yahyâ. *el-Erba'üne'n-Neveviyye*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2009.

- Pezdevî, Ebû'l-Usr. *Uşûlü'l-Pezdevî*. thk. Sâid Bektâş. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1983.
- Saygın, Mehmet - Ceylan, Mehmet Nezir. "Erken Dönem Eserlerinde Âm ve Hâs Kavramları Bağlamında Fıkıh Usulünün Kelâm İlmine Etkisi". *Diyanet İlmî Dergi* 61/1 (21 Mart 2025), 157-186. <https://doi.org/10.61304/did.1507614>
- Semerkandî, Alâeddin. *Mîzânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-uc' ul*. ed. Abdülmelik Sa'dî. Medine: Vezâratü'l-Evkâf fi Şuûni'd-Dîniyye, 1984.
- Sübkî, Tâceddin. *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc*. thk. Şaban Muhammed İsmâîl. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984.
- Şehristânî, Abdilkerîm. *el-Milel ve'n-nihâl*. thk. Emîr Alî Mehnâ- Alî Hasan Fâûr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2001.
- Şîrâzî, Ebû İshâk. *Şerhu'l-Lüma'*. thk. Abdülmecîd Türkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.
- Şuteyvî, Muhammed b. Ali el-Ceylânî. *Alâkatü 'ilmi uşûli'l-fıkhî bi'l-'ilmi'l-Kelâm*. Beyrut: Mektebe Haseni'l-Asriyye, 2017.
- Teftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l-akâidi'n-nesefiyye*. thk. Abdüsselâm b. Abdilhâdî Şennâr. Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 2007.
- Yiğit, Metin. "Üstad Molla Halil es-Siirdî'nin Eserleri Bağlamında Kelâm Fıkıh İlişkisi". *Dicle İlahiyat Dergisi* 20/1 (2018), 90-107. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3378362>
- Zerkeşî, Bedreddin. *el-Bahrü'l-muhib' fi uşûli'l-fıkh*. thk. Abdülkâdir Abdullah Ânî. 6 Cilt. Kuveyt: Vezâratü'l-Evkâf fi Şuûni'l-İslâmiyye, 1992.