



*bilimname XXXVIII, 2019/2, 689-724*  
Geliş Tarihi: 26.08.2019, Kabul Tarihi: 23.10.2019, Yayın Tarihi: 31.10.2019  
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.611002>

## FIKİH USÛLÜ YAZIMINDA MEMZÛC METOT ÜZERİNE BİR İNCELEME:

İbnü's-Sââtî'nin *Nihâyetü'l-Vüsûl*'ü Örneği

© Seyit Mehmet UĞUR<sup>a</sup>

### Öz

Fıkıh usûlü yazımında fukahâ, mütekellimîn ve memzûc olmak üzere üç metodun var olduğu kabul edilir. Memzûc metotla yazılan kitap Muzafferuddin İbnü's-Sââtî'nin *Nihâyetü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl*'üdür. İbnü's-Sââtî bu eserini *Usûlü'l-Pezdevî* ile Âmidî'nin *el-İhkâm*'ını esas alarak yazmıştır. Memzûc yöntemin neden ortaya çıktığı, amacı, bu mezc işlemin nasıl ve hangi noktalarda gerçekleştiği gibi sorular cevaplanmayı beklemektedir. Bu makalede, memzûc metot, *Nihâyetü'l-vüsûl*'ü merkeze alınarak incelenecektir.

Memzûc yöntemin ortaya çıkışındaki en önemli etkenlerden birisi, bazı Hanefî usulcülerin “küllî usûl ilkeleri veya aklî ilkeler” konusunda fukahâ yönteminde hissettikleri görece eksikliktir. Bu metodun ortaya çıkışında, diğer İslâmî ilimlerdeki mezc işlemini fıkıh usûlü yazımına uygulama arzusu da etkili olmuştur. Öte yandan bu yöntemin ortaya çıkışında, usûl ilkelerini kelâmî kabuller üzerine inşâ etme; sünnî mezhepler arasında ortak paydalar arama ve uzlaşma çabasının etkili olduğunu en azından *Nihâyetü'l-vüsûl* için kabul etmek mümkün gözükmemektedir.

*Nihâyetü'l-vüsûl*'ün konu dizimi, içerik ve yönteminde *el-İhkâm*'ın çok fazla belirleyici oluşu, eserin mütekellimîn metoduna daha yakın olmasına neden olmuştur denebilir. İbnü's-Sââtî'nin eseri, fukahâ ve mütekellimin yöntemlerinin karakteristik bütün özellikleri kitabın tamamında geçerli olacak şekilde birleştirmekten uzaktır. *Nihâyetü'l-vüsûl*'de özellikle karşıt deliller tartışılırken ve tanımlar yapılırken mantık dil ve terimleri kullanılmıştır. *Nihâyetü'l-vüsûl*'deki tanımlarda Âmidî ve İbnü'l-Hâcib'in bariz bir belirleyici söz konusudur. Bu nedenle tanımlar konusunda mezcden ziyade mütekellimîn usûlünün tercih edildiği söylenebilir.

İbnü's-Sââtî fukahâ ve mütekellimîn usulcülerinin ihtilaf ettikleri meseleleri aktarmaktan kaçınmaz. Onun ihtilafli konuları görmezden gelerek veya en aza

<sup>a</sup>Dr. Öğr. Üyesi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, seyitmehmetugur@gmail.com

indirerek bir mezc hedeflemediği açıktır. Ayrıca ilke bazında, iki yöntem arasında arabuluculuk, sentez yahut üçüncü bir yol bulma arayışı içerisinde de değildir.

**Anahtar kelimeler:** İslam Hukuku, Memzûc Metot, İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, *Usûlü'l-Pezdevî*, Âmidî, *el-İhkâm*.



### A RESEARCH ON THE MAMJÛC METHOD IN WRITING OF USÛL AL-FIQH: The Example of Ibn Al-Sâ'âtî's *Nihâyat al-Wuşûl ilâ 'ilm al-Uşûl*

It is accepted that there are three methods in writing of usûl al-fiqh: Fuqahâ, mutakallimîn and mamzûc method/tarîqa al-cem'. The first book of usûl al-fiqh written by mamzûc method (the tarîqah al-cem') is Muzaffer al-dîn Ibn al-Sâ'âtî's book called *Nihâyat al-wuşûl ilâ 'ilm al-uşûl*. Ibn al-Sâ'âtî has written his Work on the basis of *Usûl al-Pezdevî* and Âmidî's *al-İhkâm*. The questions such as "why mamzûc method emerges in a theoretical discipline such as usûl al-fiqh", "What the purpose of this method is", "at what points and how the mazc/combination occurs" are awaiting to be replied. In this article, the mamjûc method/the tarîqah al-cem', will be examined by taking the *Nihâyat al-wuşûl ilâ 'ilm al-uşûl* into the center.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



### Giriş

Fıkıh usûlü telifinde fukahâ, mütekellimîn ve memzûc olmak üzere üç metot olduğu kabul edilir. Bazı usûl eserlerinde, açıkça veya îmâ yoluyla ilk iki yöntemin birtakım özelliklerinden bahsedilir.<sup>1</sup> Muzafferuddîn İbnü's-Sââtî (ö. 694/1295) fukahâ yöntemine göre yazılmış en önemli eserlerden Fahu'l-İslam el-Pezdevî'nin (ö. 482/1089) *el-Usûl*'ü ile mütekellimîn yönteminin temel metinlerinden Seyfeddîn el-Âmidî'nin (ö. 631/1233) *el-İhkâm*'ını esas alarak *Nihâyetü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*'ü telif etmiştir.<sup>2</sup> Bu eser memzûc yöntemle yazılan ilk usûl kabul edilir ve bu özelliğini yansıtan *Bedî'u'n-nizâm el-câmi'u beyne kitâbeyi'l-Pezdevî ve'l-İhkâm* adıyla da bilinir.

<sup>1</sup> Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed es-Semânî, *Kavâtî'u'l-edille fi'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan eş-Şâfîf (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 1: 18-19; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, (Bulak, 1322), 1: 9-10; Ebu'l-Vefâ Ali İbn Akîl, *el-Vâzih fi usûli'l-fikh*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999), 1: 5; Ebû Bekr Alâeddin es-Semerkindî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, thk. Muhammed Zekî Abdü'l-Berr (Kahire: Mektebetü Dârü't-Türâs, 1984), 3.

<sup>2</sup> Muzafferuddîn Ahmed b. Ali İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, nşr. Sa'd b. Ğarîr Mehdî es-Sülemî (Mekke: Câmi'atü Ümmü'l-Kura, 1418), 1: 3-6.

Mezkûr üçlü taksimi ilk yapan ise bilindiği kadarıyla İbn Haldûn'dur (ö. 808/1406).<sup>3</sup>

Fukahâ ve mütekellimîn yöntemleri hakkında bazı çalışmalar mevcuttur.<sup>4</sup> Buna karşın tespit edebildiğimiz kadarıyla memzûc yöntemi inceleyen müstakil bir araştırma henüz yapılmamıştır. Oysa fıkıh mezheplerinin istikrar kazandığı ve aralarında köklü ihtilafların olduğu, fûrû-ı fıkıh sahasında mezhepler arası yahut üstü bir tavır sergilemenin kabul edilmediği bir ortamda, üstelik fukahâ ve mütekellimîn yöntemini benimseyen usûlcüler arasında birçok usûlî meselede tartışmalar devam ederken, Hanefî mezhebine mensup bir âlimin neden bu iki yöntemi mezcetmeye giriştiği, bu mezc faaliyetinin nasıl ve hangi noktalarda gerçekleştiği gibi meseleler müstakil olarak incelenmeyi hak etmektedir. Bu çalışmada, İbnü's-Sââtî'nin *Nihâyetü'l-vüsûl*'ü çerçevesinde mezkûr sorulara cevap aranmaya çalışılacaktır.

#### A. Fukahâ ve Mütekellimîn Metotlarının Temel Özellikleri

*Nihâyetü'l-vüsûl* özelinde memzûc yöntemin mâhiyetini tespit etmek için öncelikle mezc işlemine konu olan fukahâ ve mütekellimîn yöntemlerinin temel özelliklerine dair görüşlere ana hatlarıyla da olsa değinmek uygun olacaktır.

Bu iki yöntem arasındaki temel farklardan birisi fıkıh usûlü müelliflerinin kelâmî ve fikhî meseleler karşısındaki tavrıyla ilgilidir. Buna göre mütekellimîn yönteminde kelâmî terim ve meseleler çokça ele alınmakta, fûrû-ı fıkıh ilişkili konulara ise yer verilmemektedir. Fukahâ metodunda ise kelâmî konulara mesafeli durulmakta, buna karşın fûrû-ı fıkıh meseleleri çokça zikredilmektedir.

Semânî (ö. 489/1096) fukahâ ve mütekellimîn metotlarını ismen zikretmekte, içerikleri hakkında ayrıntılı bilgi vermese de mütekellimîni fıkıh ve fikhin manalarına yabancı olmakla, hatta fıkıhtan tamamen yoksun olmakla itham etmektedir.<sup>5</sup> Bu özelliğe en açık haliyle dikkat çeken Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre ise mütekellimîn usûlcüleri fıkıh usûlünü

<sup>3</sup> Abdurrahman İbn Haldûn, *Mukaddime* (Beyrut: Dârü'l-fıkr, 2003), 437-438.

<sup>4</sup> Bu konuda bk. Adem Yığın, "Fukahâ Metodunun Genel Yapısı Üzerine", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy:24 (2003/1); a.mlf., *Fukahâ Metoduna Göre Yazılan Fıkıh Usûlü Eserlerinin Temel Özellikleri* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2004); Davut İltaş, "Fıkıh Usûlü Yazımında 'Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi' Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine", *Bilimname*, XVII, 2009/2: 65-95; Murteza Bedir, "Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 29 (2013): 65-97.

<sup>5</sup> Semânî, *Kavâtı'u'l-edille*, 1: 18-19.

tanımlamak için marifet, delil, hüküm, ilim ve nazar terimlerini bilmenin zorunlu olduğunu görmüşler, ancak sadece bunları tanımlamakla yetinmemiş, inkâr edenlere karşı bunların hakikatini ispat etmeye de yönelmişlerdir ki bu durum artık fıkıh usûlünün sınırları aşır onu kelamla karıştırmaktır. Mütakellimîn usûlcüleri buna sevk eden tabiatlarına kelam ilminin baskın oluşu ve ona karşı muhabbetleridir. Benzer şekilde fıkıh karşı sevgileri ve fıkıhtaki uzmanlıkları da Debûsî (ö. 430/1039) ve onu izleyen Mâverâünnehir fakihleri, birçok fûrû meselesini usûl ile mezcetmeye sevk etmiştir. Buna göre fukahâ yönteminin temel özelliklerinden bir tanesi gerek örnek vermek gerek ilkenin ferî meselede nasıl işletildiğini göstermek amacıyla olsun fûrû-ı fıkıh meselelerine usûl eserlerinde çokça yer verilmesidir.<sup>6</sup> Alâeddin es-Semerkindî'nin (ö.539/1144) Hanefî usûl eserlerini iki gruba ayırmasının temelinde de fıkıh usûlünün kelam ve fıkıhla ilişkisinin merkezi unsur olduğu görülmektedir.<sup>7</sup> İlerleyen süreçte birçok çalışmada iki metot arasındaki bu farklılığa işaret edilmiştir.<sup>8</sup>

Öte yandan Ebu'l-Huseyn el-Basrî (ö. 436/1044) fıkıh usûlüyle ilgisiz "ince kelâmî meselelerin" usûl eserlerinde ele alınmasından şikâyet etmekte, kelam ve fıkıh usûlünün iki ayrı ilim olduğunu, bunları karıştırmamanın doğru olmayacağını söylemekte ve *el-Mu'temed*'i telif ederken bu tür kelâmî meselelerden uzak duracağını belirtmektedir.<sup>9</sup> Basrî'nin bu yaklaşımı, usûl eseri telifinde kelâmî konulara mesafeli durma ölçütünün izafiliğini göstermesi bakımından önemlidir. Zira mütakellimîn metodunun dört temel eserinden birisi kabul edilen *Mu'temed*'in müellifi de "ince kelâmî meselelere" eserinde değinmemeyi amaç edinmektedir. Buna ilaveten mütakellimîn eserlerindeki kadar yoğun olmasa da fukahâ metoduyla telif edilen eserlerde de kelâmî konulara yer verildiği<sup>10</sup> dikkate alındığında

<sup>6</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 9-10.

<sup>7</sup> Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 3.

<sup>8</sup> Seyyid Bey, *Usûl-i fikh*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), 49; Muhammed Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh* (Dârü'l-Fikri'l-Arabi, t.s.), 19; Abdülvehhâb b. İbrahim Ebû Süleyman, *el-Fikru'l-usûlî* (Cidde: Dârü's-Şurûk, 1983), 449, 455; Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usulü*, 3. Baskı (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014), 44; İltaş, "Fıkıh Usûlü Yazımında 'Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi' Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine", 77; Asım Cüneyd Köksal-İbrahim Kâfi Dönmez, "Usûl-i Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 203-204.

<sup>9</sup> Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ali el-Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, nşr. Muhammed Hamîdullah (Dımaşk, 1964), I, 7.

<sup>10</sup> Yığın, "Fukahâ Metodunun Genel Yapısı Üzerine", 75-76. Hanefî usûlcülerin kelâm ilmi ve kelâmî meseleler karşısındaki tavırları hakkında bkz. Bedir, "Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar", 88-91; a.mlf., *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 26-43.

yukarıdaki mezkûr farkın mâhiyet değil derece farkı olduğu söylenebilir.

Köksal ise usûl eserlerinde kelâmî meselelere yer verilip verilmemesinden ziyade kelim ile fıkıh usûlü arasında kurulan ilişkiyi esas alır ve üçlü bir taksim yapar. Buna göre birinci eğilim kelim ve fıkıh usûlü arasında belirleyici bir ilişkinin varlığını kabul etmeyen görüş; ikinci eğilim “fıkıh usûlünü kelim alanında kabul edilen yaklaşımların bir uzantısı kabul eden görüş”; üçüncü eğilim ise hangi kelâmî mezhebe mensup olursa olsun usûl eserinde felsefe-mantık dilini kullanan ve İslâmî ilimler arasında bir hiyerarşinin varlığını kabul edip kelimâ dînî ilimlerin başı ve en üstünü gören görüştür.<sup>11</sup>

İki metot arasında var olduğu kabul edilen diğer fark ise usûl ilkelerinin tespit ve temellendirilmesinin yöntemi ve amacıyla ilgilidir. Modern dönemdeki birçok çalışmada, bu açıdan birbiriyle bağlantılı bir dizi özellikten bahsedilmektedir. Buna göre mütekellimîn metodunda usûl kâideleri tespit edilirken şerî deliller ve aklî istidlalin esas alındığı; herhangi bir mezhebin fûrûundan etkilenilmediği; mezhebî taassubun bulunmadığı; usûlün fûrûa hâkim olduğu; mezhebin ferî görüşlerini temellendirme veya izah etme, usûl ile fûrû arasında uygunluk tesis etme kaygısı güdülmeyişi; aksine usûlün yüzü ileriye dönük olduğu; yeni meselelerin çözümünde hüküm çıkarma yöntemi kabul edildiği; mantıktaki tûmdengelim metoduna benzediği; bu özelliklerin sonucu olarak nazarî ve soyut olduğu dile getirilir. Buna karşın fukahâ yönteminde usûl ilkeleri tespit edilirken şerî deliller ve aklî prensiplerden ziyade mezhebin fûrûunun esas alındığı ve mezhebin imamlarının ferî meselelerdeki görüşlerinden hareketle icihadlarında izledikleri düşünülen kâidelerin belirlendiği; bu nedenle fûrûun usûl üzerinde hâkim olduğu; mantıktaki tûmevarım yönteminin uygulandığı; mezhebin fûrûunu temellendirme ve izah etme, usûl-fûrû uygunluğunu temin etme kaygısının ön planda tutulduğu ve bu özelliklerin fukahâ yöntemini amelî, fûrû-ı fıkıhla uyumlu kıldığı dile getirilir.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> A. Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2008), 107-115.

<sup>12</sup> Konu hakkında bkz. Seyyid Bey, *Usûl-i fikh*, 49; Muhammed Hudari Bey, *Usûlü'l-fikh*, 6. Baskı (Kâhire: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, t.s.), 8; Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 18-20; Abdülvehhâb Hallâf, *İlmi usûli'l-fikh* (Kâhire: Mektebetü Dâri't-Türâs, t.s.), 18; Abdülkerim Zeydan, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2002), 17; Zekiyyüddîn Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 5. Baskı, trc. İbrahim Kâfi Dönemz (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 34-38; Ebû Süleyman, *el-Fikru'l-usûlî*, 447-458; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 5. Baskı (İstanbul: İfav, 2002), 13-14; Kahraman, *Fıkıh Usulü*, 44, 46; Yığın, “Fukahâ Metodunun Genel Yapısı Üzerine”, 71, 97-99; İltaş, “Fıkıh Usûlü Yazımında ‘Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi’ Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine”, 74-76; Apaydın, *İslam*

Bu özelliklerden bazılarının klasik dönem kaynaklarında karşılığını görmek mümkündür. Mesela Cüveynî (ö. 478/1085), usûl ilminde herhangi bir mezhebin fûrûunun dikkate alınmaması ve iltizam edilmemesi gerektiğini ve kendisinin bu şekilde hareket ettiğini ifade eder.<sup>13</sup> İbnü's-Sââtî Âmidî'nin *el-İhkâm*'ının *küllî usûl kâideleri*, Pevdevî'nin *Usûl*'ünün ise *cüzî-ferî şevâhidi* içerdiğini ifade ederken<sup>14</sup> iki eser üzerinden, iki metodun temel özelliklerine dikkat çekmektedir. İbn Haldûn da fikhî örneklerin ve şevâhidin çokluğu sebebiyle ve usûle ilişkin meseleler fikhî nükteler üzerine bina edildiği için fukahânın yazım yönteminin fıkıhla daha yakından irtibatlı ve fûrûa daha uygun olduğunu, mütekellimînin ise usûle ilişkin mesâili fıkıhtan soyutlayarak mümkün olduğunca aklî istidlale meylettiklerini belirtir.<sup>15</sup>

İki yönetime nispet edilen bu özelliklerinin bazılarının tartışmaya açık olduğu söylenebilir. Nitekim fukahâ metodunda usûl ilkeleri tespit edilirken mezhebin fûrûu esas alınmakla birlikte sadece bununla yetinilmediği, şerî delillerden, dil ilimlerinden ve akıl yürütmeden de istifade edildiği açıktır.<sup>16</sup> Yine mütekellimîn yönteminde usûlün fûrûa hâkim olduğu, onu yönlendirdiği ve yönünün ileriye dönük olduğu söylene de mütekellimîn usûlcüler usûldeki yaklaşımlarını mensubu oldukları mezhebin fûrûuna taşımadıklarından teoride var olduğu kabul edilen bu özelliğin pratik bir karşılığının olmadığı belirtilmekte<sup>17</sup> ve bu nedenle mütekellimîn yönteminde mezhebî taassubun bulunmadığı iddiası tenkit edilmektedir.<sup>18</sup> Bedir, modern dönemde ileri sürülen “mütekellimîn metodunda usûlden fûrûa, fukahâ metodunda ise fûrûdan usûle gidildiği” iddiasını reddeder. Ona göre bu iki metod arasındaki farklılaşmayı “hayatı boyunca fûrû meseleleriyle iştigal eden bir usûlcünün usûl-i fıkıhta meseleleri vazederken bu birikimine dayanması olarak görmek ya da temel uğraşısı nazarî ilimler, mantık ve felsefe olan usûlcünün de meseleleri bir kelâm ve mantık meselesi olarak formüle etmesi ve örnekleri buradan seçmesi olarak anlamak daha

*Hukuk Usulü*, 5. Baskı (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 20; Köksal-Dönmez, “Usûl-i Fıkıh”, 42: 203-204.

<sup>13</sup> İmâmü'l- Haremeyn Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, Nşr. Abdülazîm ed-Dîb (Doha: Câmîatü Katar, 1399), 2: 814, 1363.

<sup>14</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 6.

<sup>15</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 437.

<sup>16</sup> Bu yönde bir değerlendirme için bk. Yığın, “Fukahâ Metodunun Genel Yapısı Üzerine”, 98-103. Ayrıca bkz. Bedir, “Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar”, 87-88.

<sup>17</sup> İltaş, “Fıkıh Usûlü Yazımında ‘Kelâmcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi’ Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine”, 77.

<sup>18</sup> Bedir, “Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar”, 84-85.

doğrudur.”<sup>19</sup>

## B. Memzûc Metodun Ortaya Çıkış Sebebi

Memzûc metotla yazılan ilk eserin İbnü's-Sââtî'nin *Nihâyetü'l-vüsûl*'ü olduğunda kaynaklar ittifak halindedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla onun öncesinde fukahâ ve mütekellimîn yöntemlerini veya bunları temsil eden iki eseri mezcetmeyi hedefleyen yoktur. İbnü's-Sââtî bu iki yöntemin temsilcisi konumundaki Âmidî'nin *el-İhkâm*'ı ile *Usûlü'l-Pezdevî*'yi esas alarak bir ilki başlatmakla birlikte mezcetme iddiasında bulunmaz. O sadece kitabını *el-İhkâm*'ı özetleyerek ve Pezdevî'nin *Usûl*'ündeki değerli bilgilerle süsleyerek hazırladığını belirtir ve her iki eserin üstün özelliklerine işaret ettikten sonra, yazdığı kitapla okuyucu için bu ikisini birbirine yaklaştırdığını, bunların yöntemini ve ıstılahını tanıttığını ve kullanıma uygun hale getirdiğini ifade eder.<sup>20</sup> Klasik kaynaklarda ve modern dönemdeki çalışmalarda İbnü's-Sââtî'nin mezkûr iki eseri “cem ettiği” söylenmekte<sup>21</sup>, Türkçe literatürde ise bu yöntem için memzûc/karma/eklektik ifadeleri tercih edilmektedir.<sup>22</sup>

Memzûc metot müelliflerinin ifadelerinin satır araları bu yöntemin ortaya çıkış sebebi hakkında bazı ipuçları vermektedir. İbnü's-Sââtî'ye göre *el-İhkâm*'ın özelliği küllî usûl kâidelerini, *Usûlü'l-Pezdevî*'nin özelliği ise cüzî-ferî örnekleri içermesidir.<sup>23</sup> Bu ifade tersten okunduğunda, Pezdevî'nin eserinin küllî usûl kâideleri bakımından -en azından *el-İhkâm* kadar- yetkin görülmediği ve bu durumun iki eserin başarılı yönlerini bileştiren yeni bir usûl yazma ihtiyacı hissettirdiği söylenebilir. Böylece İbnü's-Sââtî mensubu olduğu mezhebin usûlünde gördüğü bu kısmî eksikliği de gidermiş olacaktır. Benzer bir yaklaşım Sadruşşerî'a'da (ö.747/1346) da görülür. O, eserini ve

<sup>19</sup> Bedir, “Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar”, 86.

<sup>20</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1:3-6. Fukahâ ve mütekellimîn yönteminin terminolojisini izah edip kolay anlaşılmasına yardımcı olmak memzûc yöntemin hedefleri arasındadır. Bu konuda bk. Kemâlüddin İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr* (Kahire: Mektebetü Mustafa el-Halebî, 1351), 1: 6.

<sup>21</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 437; Ahmed b. Mustafa Taşköprizade, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâtü'l-'ulûm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1985), 2: 167; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüp ve'l-fünûn* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.s), 1: 235; Seyyid Bey, *Usûl-i fikh*, 56; Hudari Bey, *Usûlü'l-fikh*, 11; Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 24; Hallâf, *İlmi usûli'l-fikh*, 18; Zeydan, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, 18; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 40.

<sup>22</sup> Atar, *Fıkıh Usûlü*, 13; Kahraman, *Fıkıh Usulü*, 48; Yığın, “Fukahâ Metodunun Genel Yapısı Üzerine”, 65-66; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, 22; Köksal-Dönmez, “Usûl-i Fıkıh”, 42: 203, 205; Bedir, “Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar”, 66, 79.

<sup>23</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 6.

konuların tertibini, tarifleri ve hüccetleri aklî ilkeler (kavâidü'l-ma'kûl) üzerine inşâ ettiğini ifade eder ve bunu yaparken Râzî'nin (ö. 606/1210) *el-Mahsûl*'ü ile İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Muhtasar*'ından bazı bahisleri özetle zikrettiğini belirtir.<sup>24</sup> Tefâtânî'ye (ö. 792/1390) göre Sadruşşerîa bu ifadeleriyle mezkûr konularda önceki Hanefî usûlcülerin dikkate almadıkları mantık ilmini esas alacağını kast etmiştir.<sup>25</sup> Dolayısıyla Sadruşşerîa'nın, "kavâidü'l-ma'kûl" şeklinde nitelediği hususta Hanefî usûlünde eksiklik gördüğü ve bunu mütekellimîn yönteminin iki önemli eserinden istifade ederek gidermeyi hedeflediği söylenebilir. Memzûc metot müelliflerinden kabul edilen Muhibbullah İbn Abdîşşekûr (ö.1119/1707) da kitabında fûrû ile usûlû, meşrû ile makûlû -Bahrululûm el-Leknevî'nin (ö.1225/1810) izahını esas alırsak- aklî ve naklî ilkeler ile fûrû-ı fihkî birleştirmeyi hedeflediğini söylerken<sup>26</sup> aynı hususa işaret etmiş olmalıdır. Dolayısıyla memzûc yöntemin ortaya çıkışındaki en önemli etkenlerden birisi, fukahâ yönteminde var olduğu düşünülen mezkûr eksiklikler ve bu, mütekellimîn eserlerinden istifade edilerek giderilmeye çalışılmıştır. Nitekim memzûc yöntemin temel özelliklerinden birisinin Hanefî usûlüne mantık dilini taşımak ve hâkim kılmak olduğu ifade edilir.<sup>27</sup>

İbnü's-Sââtî öncesinde muhtelif İslâmî ilimleri mezcetme konusunda önemli bir tecrübe vardır. Örneğin Gazzâlî ile başlayan ve Fahreddin er-Râzî'de zirveye ulaşan kelamla felsefeyi mezcetme çabaları felsefî kelamı ortaya çıkarmıştır.<sup>28</sup> Yine Gazzâlî'nin mantık ilmine yaptığı vurgu ve onu fıkıh usûlünün muhtevasına dâhil etme teşebbüsü, ilerleyen süreçte mantığın başta fıkıh usûlü olmak üzere İslâmî ilimlerin, ilim dili haline gelmesiyle neticelenmiştir. İbn Haldûn tasavvuftaki verâ ve nefis muhasebesine dair kitaplar ile tarikat âdâbına ilişkin kitapların muhtevalarının, Gazzâlî tarafından *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*'de birleştirildiğinden bahsetmektedir.<sup>29</sup> Özellikle İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ile tasavvufa felsefî meselelerin dâhil olması sebebiyle bazı araştırmacılar bu dönemi felsefî tasavvuf olarak

<sup>24</sup> Ubeydullah b. Mesud el-Mahbûbî Sadruşşerîa, *et-Tavdîh şerhu't-Tenkîh*, nşr: Muhammed Adnân Dervîş (Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998), 1: 19, 25.

<sup>25</sup> Sa'dü'dîn Mes'ûd b. Ömer et- Tefâtânî, *et-Telvîh ale't-Tavdîh*, nşr. Muhammed Adnân Dervîş (Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998), 1: 19, 25.

<sup>26</sup> Muhibbullah İbn Abdîşşekûr, *Müsellemü's-sübût*, (Bulak, 1322), 1:7; Muhammed b. Nizâmüddin el-Ensârî, *Fevâtihu'r-rahâmût Şerhu Müsellemü's-sübût* (Bulak, 1322), 1: 7.

<sup>27</sup> Köksal-Dönmez, "Usûl-i Fıkıh", 42: 203; Sadruşşerîa özelinde aynı yönde bir değerlendirme için bk. Şükrü Özen, "Tenkîhu'l-usûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 455.

<sup>28</sup> Öyle ki Topaloğlu felsefî kelam için memzûc metot ismini kullanmaktadır. Bk. Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi* (İstanbul: Damla Yayınevi, ts.), 32-33.

<sup>29</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 463-464.



nitelemektedirler.<sup>30</sup>

Muhtelif ilmî disiplinleri mezcetme veya bunlar arasında sıkı irtibatlar ve ortak dil tesis etme yönündeki bu faaliyetlerin Gazzâlî ile başladığı ve bu alanda hicrî VI. ve VII. asırlarda yani İbnü's-Sââtî'nin yaşadığı zaman dilimi ve hemen öncesinde, önemli bir birikim oluştuğu görülmektedir. Kanaatimizce fıkıh usûlü yazımında memzûc metodun ortaya çıkışında, diğer İslâmî ilimlerdeki bu mezc işlemini fıkıh usûlü yazımına tatbik etme arzusu etkili olmuştur. Bunun bazı Hanefî usûlcülerin hissettikleri ve yukarıda işaret edilen eksikliği giderme ihtiyacıyla ilişkisi açıktır.

Murteza Bedir memzûc metodun ortaya çıkışında usûl ilkelerini kelâmî ilkeler üzerine inşâ etme çabasının etkili olduğu görüşündedir. Bedir'e göre Ebû Mansur Mâtürîdî (ö.333/944), Cessâs (ö. 370/981) ve Debûsî'de kelâmın fıkıh usûlü üzerindeki etkisi açıkça görülmekteyken Serahsî (ö. 483/1090) ve Pezdevî fıkıh usûlünün kelâmî temellerinin farkında olmakla birlikte farklı bir usûl yöntemi geliştirmişlerdir. Bu tavrın muhtemel iki sebebi vardır: Birincisi fıkha olan sevgileri ve fıkıh sahasında otorite oluşları. İkincisi ise önceki Hanefî usûlcülerin eserlerinde yer alan Mutezilî öncül ve varsayımların gizlenmesi. İlerleyen süreçte Mâtürîdî kelâmı gelişip kelâm ilmi "meşrû" bir hale gelince Hanefîler arasında kelama karşı tavrı da değişmiş ve kelâmî meseleleri fıkıh usûlüne dâhil eden memzûc metod ortaya çıkmıştır. Bu konuda öncü konumda olan İbnü's-Sââtî "Âmidî vasıtasıyla mütekellimîn yönteminin Eş'arî perspektifini, Pezdevî'nin usûlü üzerinden fukahâ yöntemiyle uzlaştırmıştır."<sup>31</sup> Bedir, memzûc yöntemi, Alâeddin es-Semerkandî'nin fıkıh usûlü telifinde kelâm ilminin öncüllerine yer verme yönündeki girişimin bir parçası olarak okumanın mümkün olduğunu ancak sadece bu girişime indirgenemeyeceğini de ifade eder.<sup>32</sup>

Hanefî mezhebine mensup memzûc metot müelliflerinden çok daha önce Alâeddin es-Semerkandî'nin, hâkim Hanefî usûl geleneğinde bir sorun gördüğü ve bunu gidermek için fıkıh usûlü telifinde kelâm ilminin öncüllerine yer vermeyi teklif ettiği bilinmektedir. Şöyle ki, Semerkandî Hanefî usûl yazıcılığını iki gruba ayırır ve Ebû Mansûr Mâtürîdî'nin öncülük ettiği birinci gruptaki müelliflerin *usûl (kelâm)* ve *fürûda*, *şerî* ve *aklî* ilimlerde mütebahhir olduklarını ve bu nedenle yazdıkları usûl eserlerinin muhkem olduğunu, ikinci gruptakilerin ise her ne kadar ferî hükümler elde etmede yetkin olsalar da *aklî ilkelerdeki usûlî (kelâmî) incelikler* hususunda

<sup>30</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 249.

<sup>31</sup> Bedir, "Kelâmî ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar", 88-90.

<sup>32</sup> Bedir, "Kelâmî ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar", 79.

mâhir olmadıkları için bazı konularda hata ettiklerini söylemektedir. Zira asıl sağlam hale getirilmediği sürece ferde isabet etmek imkânsızdır.<sup>33</sup> Semerkandî'nin ikinci grupta Cessâs-Debûsî-Serahsî-Ebu'l-'Usr el-Pezdevî çizgisini kastettiğini tahmin etmek güç değildir. Semerkandî, Mâtürîdî çizgisinin devam ettirilmesi taraftarıdır ve bu amaçla *Mîzânü'l-usûl*'ü kaleme alır. Ancak kanaatimizce onun teklif ettiği ve yapmayı hedeflediği şey tam olarak memzûc metot müelliflerin hedefiyle örtüşmemektedir. Şöyle ki, Semerkandî, Bedir'in de belirttiği gibi fıkıh usûlüne dair ilkelerin kelâmî kabuller üzerine bina edilmesi gerektiğini savunmakta, bu nedenle eserinde ehl-i sünnet ile ehl-i bidatın görüşlerine işaret etmeye özen göstereceğini ve böylece itikâdî sahada sahih olan görüşler kabul edilip yanlış olanlardan kaçınılacağını ifade etmektedir.<sup>34</sup> *Mîzânü'l-usûl*'ün mukaddimesinde esas vurgu kelâmî ilkelere, Fıkıh usûlünde "aklî ilkelere" yer verme vurgusu ise oldukça zayıftır. Buna karşın yukarı görüldüğü üzere memzûc metotla yazılan eserlerin mukaddimelerinde aklî ilkelere vurgu yapılmakta, ancak kelâmî ilkelere değinilmemektedir. Bu nedenle, en azından müelliflerin mukaddimelerde kendilerine koydukları hedefler itibariyle, memzûc yöntemi, Alâeddin es-Semerkandî'nin fıkıh usûlü telifinde kelimelerin ilminin öncüllerine yer verme yönündeki girişim ve çağrısının bir parçası olarak okumak veya İbnü's-Sââtî'nin "Âmidî vasıtasıyla mütekellimîn yönteminin Eş'arî perspektifini, Pezdevî'nin usûlü üzerinde fukahâ yöntemiyle uzlaştırdığını" kabul etmek mümkün gözükmemektedir. Kaldı ki örneğin İbnü's-Sââtî veya Sadruşşerîa eğer Semerkandî'nin hissettiği sorunu gidermeyi hedefleselerdi, bunun için Râzî ve Âmidî gibi Eş'arî kelimcilerin usûl eserlerini değil, kendileri gibi kelimada Mâtürîdî olan Ebu'l-Yüsre el-Pezdevî (ö.493/1100), Alâeddin Semerkandî, Üsmendî (ö.552/1157) gibi Hanefî usûlcülerin çizgisini devam ettirmeleri daha makûl olurdu.

Memzûc yöntemin ortaya çıkmasında Hanefî fakihlerin diğer sünnet mezheplerle ortak paydalar arama, uzlaştırma ve sentez çabasının etkili olduğunu kabul etmek; Moğol istilası neticesinde hilafetin birleştirici rolünün ortadan kalmasıyla bu girişimin ortaya çıkması arasında irtibat kurmak<sup>35</sup> da tartışmaya açıktır. Zira bu yaklaşım kabul edildiği takdirde neden memzûc metot müelliflerinin Hanefî olduğu ve Tâceddîn es-Sübki

<sup>33</sup> Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 3.

<sup>34</sup> Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 4. Fıkıh usulünü kelâmî ilkeler üzerine bina etmesi itibariyle, en azından kendisine böyle bir hedef belirlemesi itibariyle -zira bu hedefi nasıl ve ne kadar gerçekleştirdiği ayrı bir çalışma konusudur- *Mîzânü'l-usûl* mütekellimîn metoduna dâhil edilebilir.

<sup>35</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, 57-59.

(ö.771/1370) hariç -ki onun eserinin de memzûc metotla yazıldığı tahkîke muhtaçtır- diğer mezhep usûlcülerinin sünnî mezhepleri birleştirme kaygısı/hedefini taşımadıkları; usûl gibi teorik bir sahadansa Müslümanlar arasında ortak payda tesis etme ve birliği sağlama amacına daha fazla hizmet edeceği âşikâr olan itikâdî ve amelî mezhepler arasında mezcetme gayretinin neden ortaya çıkmadığı gibi soruları cevapsız kalmaktadır. Ayrıca İbnü's-Sââtî'nin usûl ilkeleri düzleminde uzlaştırma amacı gütmeyeceği aşağıda örneklerle ortaya konmaya çalışılacaktır.

Bir diğer yaklaşıma göre “iki fıkıh usûlü yazım tarzında yaşanan tekdüzeliği gidererek belli bir orijinallik kazandırmak ve esasında pratik hayatın birçok alanında birbirine yaklaşmış mezhepleri teorik olarak da yaklaştırmak” memzûc yöntemin ortaya çıkışında bir ihtimal olarak kabul edilebilir.<sup>36</sup> Memzûc yöntemin fıkıh usûlü yazımına bir orijinallik kazandırdığı muhakkaktır. Özellikle İbnü's-Sââtî'nin fûrûa dair *Mecma'u'l-bahreyn* isimli eserinde Hanefî mezhebi içerisindeki ittifak ve ihtilaf edilen görüşler ile diğer mezheplerin görüşlerini naklederken kullandığı benzeri görülmeyen üslûp<sup>37</sup> dikkate alındığında, onun eser telifinde bir orijinallik arayışı içerisinde olduğu söylenebilir.

Kaldı ki her usûl eseri farklı seviyelerde de olsa özgün yönlelere sahiptir ve bu konuda usûl müellifleri iddialı ifadeler kullanırlar.<sup>38</sup> Öte yandan gerek usûl gerekse fûrû sahasında esaslı fikir ayrılıklarının ve ilmî tartışmaların olduğu bir ortamda, tekdüzeliği gidermek ve orijinallik için diğer mezheplerin usûlünden istifade yoluna gidildiğini kabul etmek güçtür. Ayrıca bu orijinallik sağlamaya neden Hanefî usûlcülerin istekli olduğu ve diğer mezhep mensuplarının böyle bir ihtiyaç duymadıklarını izah etmek de zordur. Bu nedenle kanaatimizce memzûc yöntemin ortaya çıkışını orijinallik arayışına indirgemektense, bazı Hanefî usûlcülerin hissettikleri -yukarıda işaret edilen- ihtiyacı giderme çabasının kaçınılmaz bir neticesi kabul etmek daha doğrudur.

### C. Nihâyetü'l-vüsûl'ün Tahlili

Bu başlık altında *Nihâyetü'l-vüsûl* memzûc metotla telif edilmesi açısından *Usûlü'l-Pezdevî* ve *el-İhkâm* ile mukayese edilerek mezc işleminin

<sup>36</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, 21.

<sup>37</sup> Bu üslûba ilişkin müellifin izahı için bkz. Muzafferuddîn Ahmed b. Ali İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn fi'l-fikhi'l-Hanefî*, thk. İlyas Kaplan, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 60-68.

<sup>38</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 6; Sadruşşerîa, *et-Tavdîh*, 1: 19, 26; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 1: 6; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl fi şerhi Mirkâtî'l-vüsûl* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1309), 1: 11.

var olup olmadığı, varsa nasıl ve hangi noktalarda gerçekleştiği tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu üç eserin tamamını mukayeseli olarak incelemek bir makalenin sınırlarını zorlayacağı için araştırma *Nihâyetü'l-vüsûl*'ün birinci bölümü ve ikinci bölümün Kitap, sünnet ve icmâ bahisleri ile sınırlandırılacaktır. *Nihâyetü'l-vüsûl* konu tertibi, muhtevası, tarifler ve ihtilafli meselelerde İbnü's-Sââtî'nin tavrı açısından tahlil edilecektir.

### 1. Konu Tertibi

Bir eseri başarılı ve özgün kılan hususlardan birisi konu tertibinin düzgünlüğüdür. Usul müellifleri sistematik, mantıkî tutarlılığı olan ve aynı zamanda usul anlayışlarını da yansıtan konu tertibini bulma noktasında devamlı arayış içerisinde olmuşlardır. Kendisinden sonraki Hanefî usûl eserlerinin konu diziminde etkili olan Pezdevî, *Usûl*'ün girişinde kısaca kelimeler ve fıkıh ilimlerinin önemi ve aralarındaki ilişki üzerinde durduktan sonra şerî delilleri merkeze alarak ana hatlarıyla şöyle bir sıralama benimsemiştir: Kitap delili ve bu kapsamda elfaz bahisleri; sünnetin kısımları, muâraza, beyan ve nesih; şer'u men kablenâ, sahabe kavli, icmâ, kıyas, istihsan, ictihad ve ehliyet bahsi. Âmidî'nin *el-İhkâm*'ı ise kâide ismini verdiği dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde usûl-i fıkıhın anlamı, mevzûu, gayesi ile kelâmî, lügavî ve fikhî mebdâî ele alınır. Ahkâm bahsi (hâkim, şerî hüküm, mahkûmun fih ve aleyh) de fikhî mebdâî kapsamında incelenir. İkinci bölümde şerî deliller ve kısımları; üçüncü bölümde müctehid, müftî ve müsteftî; dördüncü bölümde ise delillerin teâruzu ve tercih konuları ele alınır.<sup>39</sup> Âmidî'nin bu sistematikliğini İbnü's-Sââtî de aynen benimsemiştir.<sup>40</sup>

*Nihâyetü'l-vüsûl*'ün alt başlıklarının teşkilinde de büyük oranda *el-İhkâm*'ın belirleyici olduğu görülmektedir. Bu nedenle konu diziminde ana hatları itibarıyla bir mezc işleminden bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Ancak yer yer *Usûlü'l-Pezdevî*'nin de dikkate alındığını gösteren örnekler vardır. Mesela Sadruşşerîa ve Molla Fenârî (ö.834/1431) gibi usûlcülerin mahkûmun fih bahsinde inceledikleri<sup>41</sup> hakların taksimini İbnü's-Sââtî mahkûmun fih başlığında değil Serahsî ve Pezdevî gibi kıyas bahsinin devamında inceler.<sup>42</sup> *el-İhkâm*'da ise bu şekilde bir taksime yer

<sup>39</sup> Seyfüddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdürrezzâk Affî (Riyad: Dâru's-Samî'î, 2003), 1: 17.

<sup>40</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 6-7.

<sup>41</sup> Sadruşşerîa, *et-Tavdîh*, 2: 325-337; Muhammed b. Hamza Molla Fenârî, *Füsûlü'l-bedâiy' fî usûli's-şerâ'i*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 1: 301 vd.

<sup>42</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 2: 289 vd.; Ebu'l-'Usr Fahrü'l-İslam Ali b.

verilmez. Sebep, şart ve mânî gibi vazî hükümleri hem Âmidî'yi izleyerek şerî hükümler başlığında hem de Pezdevî gibi kıyas bahsinin devamında ayrı ayrı ele alması; hüsün-kubuh konusunu *el-İhkâm*'ın sistematığı esas alarak fikhî mebâdî kapsamında hâkim bahsinde inceledikten<sup>43</sup> sonra, Pezdevî gibi emir ve nehiy bahsinde hasen ve kabihlik açısından emredilen ve yasaklanan fiillerin taksimini ele alması<sup>44</sup> da konu tertibinde her iki eserin etkili olduğunu ortaya koymaktadır. Zira Âmidî emir ve nehiy bahislerinde bu konulara temas etmez. *Usûlü'l-Pezdevî*'de ise müstakil olarak hâkim bahsi yer almaz.

## 2. Nihâyetü'l-vüsûl'ün Muhtevası

İbnü's-Sââtî'nin kitabını *el-İhkâm*'ı özetleyerek ve Pezdevî'nin *Usûl*'ündeki değerli bilgilerle bezeyerek hazırladığını ifade etmesi<sup>45</sup> eserin muhtevasında *el-İhkâm*'ın belirleyici olacağına bir habercisi ve muhteva açısından nasıl bir mezc işleminin gerçekleştirildiğinin başarılı bir tasviridir. Şimdi bu hususu örneklerle izah etmeye çalışalım.

*Nihâyetü'l-vüsûl*'ün fıkıh usûlünün mebâdîsine hasredilen birinci bölümünde, fıkıh usûlünün tarifi, mevzûu, gayesi; kelâmî ve lügavî öncüller ve ahkâm bahsi incelenir. Muhteva tahliline geçmeden önce mebâdî ile ilgili bir hususa dikkat çekmek yerinde olur. Bilindiği gibi Cessâs'ın *el-Füsûl fi'l-usûl*'ünün mevcut nüshalarında –zira bu eserin baş kısmının günümüze ulaşmadığı ifade edilmektedir<sup>46</sup>– ve Serahsî ve Pezdevî'nin usûllerinde, fıkıh usûlünün mebâdîsine ilişkin müstakil bir bölüm yer almaz. Ancak mütekellimîn usul eserlerinde mebâdî kapsamında incelenen kelâmî ve lügavî öncüllerle ahkâm bahsine ilişkin konuların birçoğuna, Serahsî ve Pezdevî'nin de elfâz bahisleri, hüsün-kubuh, ehliyet bahsi gibi başlıklarda temas ettikleri görülür. Buna ilaveten İbnü's-Sââtî öncesinde Debûsî, Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100), Alâeddîn es-Semerkindî, Lâmişî (ö. VI./XII. yy.) ve Üsmendî'nin -ki bunların çoğunun aynı zamanda kalamcı yönünün de olması dikkat çekicidir- eserlerinin başlangıcında, farklı seviyelerde de olsa bu konulara yer verdikleri ve fıkıh, ilim, delil, hüccet, burhan vb. terimleri ele

Muhammed, *Usûl*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 4: 194 vd.; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 2: 656-657.

<sup>43</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 111-121; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 130-136.

<sup>44</sup> Ebu'l-'Usr Fahru'l-İslam Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Usûl*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1: 272-313,376 vd.; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 406-409, 429-431.

<sup>45</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 3-4.

<sup>46</sup> Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, nşr. 'Uceyl Casim en-Neşemî, 2. Baskı (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şüünü'l-İslâmiyye, 1994), 1: 29-30. (Neşredenin mukaddimesi.)

olarak bir kavramsal çerçeve çizmeyi hedefledikleri görülür.<sup>47</sup> Dolayısıyla İbnü's-Sââtî'nin fıkıh usûlünün mebâdîsine yer vermesi, Hanefî usûlünde tamamen yeni ve alışılmıştın dışında bir durum değil, tam tersine mütekellimîn Hanefî usûl geleneğindeki arayışın bir uzantısı kabul edilebilir. İbnü's-Sââtî'de yeni ve olağan dışı husus –aşağıda görüleceği üzere- bu konuları kendi usûl geleneğinden istifade ederek değil de hem içerik hem form itibariyle Şâfi-Eşarî bir müellifin eserini esas olarak incelemesidir. Hanefî usûl eserlerine nazaran *el-İhkâm*'daki mebâdî bahislerinin görece daha sistematik; kavramsal izahların daha teknik ve mantık ilkeleriyle daha uyumlu oluşu ve iki metodu birleştirme arzusu İbnü's-Sââtî'nin tercihinde etkili olmuş olabilir.

İbnü's-Sââtî sonrası Hanefî usûlcüler mebâdî bahsine yer vermekte farklı tutum takınırlar. Örneğin Ahsikesî (ö. 644/1246) ve Ebü'l-berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) Serahsî-Pezdevî'yi izlerken Sadruşşerîa, Molla Fenârî, İbnü'l-Hümâm (ö.861/1457) ve Molla Hüsrev (ö.885/1480) ise mebâdî bahsine yer vermiştir. Ancak adı geçen usûlcüler bu bahse farklı seviyelerde değinmişlerdir. Örneğin Sadruşşerîa eserinin girişinde usûl-i fıkıh ve fıkıhın tanımları ve bu kapsamda şerî hüküm gibi terimler üzerinde dururken, fıkıh usûlünün kelâmî ve lügavî mebâdîsinden bahsetmez.<sup>48</sup> İbnü'l-Hümâm *et-Tahrîr*'de usûlün tarifi, mevzûu ve lügavî mebâdî yanında Gazzâlî gibi mantık özeti de verir. Molla Fenârî ise iki ciltlik eserinin birinci cildi mebâdîye ayırır.

İbnü's-Sââtî'nin fıkıh ve fıkıh usûlünün tanımı, mevzûu ve gayesi ile ilgili görüşleri Âmidî ile aynıdır.<sup>49</sup> Fıkıh usûlünü alem/özel isim olarak da tanımlar ki *el-İhkâm*'da bulunmayan bu tarif *Muhtasarü'l-muntehâ*'dan alınmıştır.<sup>50</sup> İbnü's-Sââtî kelâmî mebdeler bahsinde delil, emâre, nazar, ilim ve zan terimlerine dair Âmidî'nin izahlarını ana hatlarıyla özetler ve ondan farklı olarak sadece “fikir” terimini de tanımlar.<sup>51</sup> *Nihâyetü'l-vüsûl*'ün lügavî mebâdî kısmı da esas itibariyle *el-İhkâm*'ın özetidir. Bununla birlikte İbnü's-

<sup>47</sup> Ebü Zeyd Ubeydullah b. Ömer ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkıh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 13-18; Ebu'l-Yüsri Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî, *Ma'rifetü'l-huceci's-ser'iyye*, thk. Abdülkadir b. Yasin el-Hatîb (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 22-32; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 15-75; Ebu's-Senâ Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî, *Kitâbü'n fî usûli'l-fıkıh*, thk. Abdülmecîd et-Türkî (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1995), 30-36; Ebu'l-feth Alâeddîn el-Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, nşr. Muhammed Zeki Abdülber (Kâhire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1992), 5-10.

<sup>48</sup> Sadruşşerîa, *et-Tavdîh*, 1: 27-64.

<sup>49</sup> Krş. Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 20-21; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 9-10.

<sup>50</sup> Krş. Ebü Amr Osman İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Muntehe'l-usûlî*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 1: 63; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 9.

<sup>51</sup> Krş. Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 23-27; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 11-16.

Sââtî burada, *el-İhkâm*'daki bazı konuları tartışmaya açar veya ilave eder. Örneğin kendilerinin “mutlak” olarak isimlendirdiği “külli”ye bazı kimselerin<sup>52</sup> “âm” dediklerini belirtir ve “mutlak” isimlendirmesinin doğruluğunu savunur. Yine umûmun lafızların mı yoksa mânâların mı arazı olduğu konusunda Gazzâlî'nin<sup>53</sup> aksine her ikisinin de arazı olabileceğini savunur.<sup>54</sup> Şâfiî usûlcülerin aksine mecâzın umûm ifade edeceğini ifade eder.<sup>55</sup> Mecâzî anlamın hakîkî anlamın halefi olmasının Ebû Hanîfe'ye göre konuşmada, İmâmeyn'e göre ise hükümde olduğunu belirtir.<sup>56</sup> *el-İhkâm*'da olmayan bu konu *Usûlü'l-Pezdevî*'de yer almaktadır.<sup>57</sup>

İbnü's-Sââtî ihtisar yaparken bazen önemli tasarruflarda bulunur. Örneğin bir lafzın hem hakîkî hem mecâzî anlamının aynı anda kast edilip edilemeyeceği usûlcüler arasında ihtilaftır. Şâfiî'ye göre bu mümkün, Hanefilere göre ise değildir.<sup>58</sup> Bu meseleyi Âmidî eserinin ikinci bölümünde şerî deliller bahsinde inceler ve delileri sıralamasından Şâfiî'nin görüşünü desteklediği anlaşılmaktadır. İbnü's-Sââtî ise eserin birinci bölümünde lügavî ilkeler bahsinde, *el-İhkâm*'daki Şâfiî lehine olan bazı delilleri aktarmaksın ve Hanefilerin görüşünü destekleyecek tarzda inceler.<sup>59</sup> Ayrıca hakîkî mananın kast edilmesi halinde mecâzî anlamın batıl olacağına dair görüş ve delilleri *Usûlü'l-Pezdevî*'den aktarır.<sup>60</sup> Bu son konuya Âmidî eserinde yer vermemiştir. Görüldüğü gibi bu bahiste İbnü's-Sââtî hem meselenin ele alındığı yer hem de muhtevası noktasında tasarrufta bulunmuştur.

İbnü's-Sââtî'nin hurûfü'l-meânî konusundaki tavrı mezc yöntemi hakkında fikir verici niteliktedir. Bilindiği gibi Hanefî usûlünde hurûfü'l-meânî Kitap delili başlığı altında incelenir. Âmidî ise bu konuyu lügavî mebâdî kapsamında ele alır. İbnü's-Sââtî bu açıdan Âmidî'yi izler. Konunun içeriğini ise kısmen *el-İhkâm*'dan ama daha çok *Usûlü'l-Pezdevî*'den ihtisar

<sup>52</sup> Çok açık olmasa da *el-İhkâm*'da da bu yönde bir kullanım vardır. Bk. Âmidî, *el-İhkâm*, 1:25

<sup>53</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 32-33.

<sup>54</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 21-24, 441.

<sup>55</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 54-55.

<sup>56</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 63-64. *Usûlü'l-Pezdevî*'den hareketle ele alınan diğer bazı konular için bk. *Nihâyetü'l-vüsûl*, 64-79, 91-95.

<sup>57</sup> *Pezdevî*, *Usûl*, 2: 59-64, 113.

<sup>58</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 297-302; Alâüddîn Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 2: 67 vd.

<sup>59</sup> Krş. Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 297-302; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 55-59.

<sup>60</sup> *Pezdevî*, *Usûl*, 2: 70-80; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 59-60.

edilen kısımlar oluşturur.<sup>61</sup> Âmidî lügavî mebdâide isim-fiil ve harf ayrımını esas alır ve Arap dilindeki harflerin ve edatların anlamı üzerinde kısa kısa da olsa durma ihtiyacı hisseder. Eserinde aynı ayrımı benimseyen İbnü's-Sââtî ise böyle bir ihtiyaç hissetmez ve *el-İhkâm*'daki nefy, tenbih, nidâ ve tasdik harflerine dair izahlara değinmez. İbnü's-Sââtî tıpkı Pezdevî gibi hurûfû'l-meânîyi incelerken sık sık fûrû-ı fıkıhtan örnekler verir. Hatırlanacağı üzere bu, fukahâ metodunun temel özelliklerinden birisidir. İbnü's-Sââtî mütekellimîn usûlünün temel meselelerinden birisi olan dillerin kökeni ve vaz konusunu *el-İhkâm*'dan özetleyerek lügavî mebdâî bahsini sonlandırır.<sup>62</sup>

*el-İhkâm ve Nihâyetü'l-vüsûl*'ün birinci bölümünün son konusu fikhî mebdâî olup burada hâkim, şerî hüküm, mahkûmun fih ve aleyh incelenir. *Usûlü'l-Pezdevî*'de ise bu konular aynı başlıkta değil emir, nehiy lafızları, ehliyet ve akıl bahsi gibi farklı yerlerde ele alınır. İbnü's-Sââtî, Âmidî'nin hüsün ve kubhun şerîliğini ispat etmek amacıyla zikrettiği delilleri özetlerken önemli bir itirazda bulunur. Şöyle ki Eşârlere göre kulların fiilleri ihtiyârî olmayıp ya ıztırârî ya da ittifâkîdir. Böyle bir fiilin ise bizâtihi hasen veya kabihliğinden söz edilemez.<sup>63</sup> İbnü's-Sââtî'ye göre ise bazı fiillerin ihtiyârî bazılarının da zorunlu olduğu kesin olarak bilinen bir husustur. Ayrıca kulların zorunlu olmayan/mümkün fiillerinin gerçekleşmesi tesâdüfî değildir, bir müraccihe dayanmaktadır ki bu, kulun ihtiyârîdir.<sup>64</sup> İbnü's-Sââtî'nin bu katkısı oldukça önemlidir. İlerleyen süreçte bu delile Sadruşşerîa da ciddi bir itiraz yöneltecek ve bu konu çerçevesinden mukaddime-i erba'a literatürü oluşacaktır.<sup>65</sup> Bunun dışında hâkim bahsinde İbnü's-Sââtî'nin *el-İhkâm*'dan farklı olarak temas ettiği tek konu şerî bildirim öncesinde fiillerin hükmünün bulunmamasının anlamı ve tevakkuf taraftarlarının görüşüdür.<sup>66</sup>

İbnü's-Sââtî şerî hüküm ve vacip tanımlarında *Muhtasarü'l-Müntehâ*'yı esas alır.<sup>67</sup> *Usûlü'l-Pezdevî*'den yaptığı iktibaslarla farz-vacip ayrımı konusuna yer verir ve Hanefîlerin görüşünü savunur.<sup>68</sup> Geniş zamanlı vacipte

<sup>61</sup> Krş. Pezdevî, *Usûl*, 2: 160-188, 196-200; Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 88-95; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 87-100.

<sup>62</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 125-128:

<sup>63</sup> Delilin temellendirilişi için bk. Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Mahsûl fi 'ilmi usûli'l-fikh*, thk. Câbir Feyyâz el-Alvânî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, ts), 1: 124-127

<sup>64</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 135.

<sup>65</sup> Bk. Sadruşşerîa, *et-Tavdîh*, 1: 380; Asım Cüneyd Köksal, "Osmanlılarda Mukaddimat-ı Erbaa Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatürü Dergisi* 14/27 (2016): 101-132.

<sup>66</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 138-139.

<sup>67</sup> İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, 2: 116, 132; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 142-144.

<sup>68</sup> Pezdevî, *Usûl*, 2: 436; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 144-147.



vaktin hangi kısmının vücûp sebebi olduğu konusunda *el-İhkâm*'ı özetlemekle yetinir. Ancak burada Hanefîlerin yaklaşımına aykırı görüşler vardır. Bu nedenle edâ edilecek vakit açısından vâcibin kısımlarını Pezdevî'nin *Usûl*'ünden özetleyerek benimsediği görüşü de ortaya koyar.<sup>69</sup> *Usûlü'l-Pezdevî*'nin emir bahsinin devamındaki edâ ve kaza konusu vacip bahsinde özetler. Burada fukahâ metodunun tipik özelliği olan ferî meselelerle usûl ilkeleri arasında irtibat kurma çabasının İbnü's-Sââtî tarafından da sürdürüldüğü görülmektedir.<sup>70</sup>

Mütakellimîn usûlcülerine göre şart, sıfat ve gaye gibi gayr-i müstakil lafızlarla tahsis mümkündür. Bu nedenle Âmidî bunları tahsis bahsinde inceler. Tahsisin sadece müstakil delille yapılacağı kanaatindeki Hanefîler ise şart, sıfat ve gaye ile âm lafzın anlamının daraltılması tahsis değil kasr kabul ederler. Bu nedenle *el-İhkâm*'daki ilgili kısmı İbnü's-Sââtî eserine almaz.<sup>71</sup>

Mahkûmun aleyh başlığında *el-İhkâm* ve *Muhtasarü'l-Müntehâ*'daki bilgilerle *Usûlü'l-Pezdevî*'deki vücûp ve edâ ehliyeti ve ehliyet arızalarına dair içerikler birleştirilmiştir.<sup>72</sup> Emir ve nehiy sîgalarının emredilen ve yasaklanan şeylerin zıtları hakkındaki hükmü konusunda da aynı durum söz konusudur.<sup>73</sup>

*el-İhkâm*'ın emir ve nehiy bahisleri özetlenirken, bu eserde yer almayan hasenliği açısından memûrun bih ve kabihliği açısından menhiyyün anh konuları *Usûlü'l-Pezdevî*'den hareketle ele alınır.<sup>74</sup> Yukarıda İbnü's-Sââtî'nin hüsün-kubhun aklîliği tartışmasını hâkim bahsinde incelediği ifade edilmişti. Aynı meselesinin muhtelif yönlerinin eserin iki farklı yerinde incelenmesi sistematik bütünlük açısından problem teşkil etmese de bu yerlerdeki görüşler arasında tutarlılık bulunması gerekir. Oysa İbnü's-Sââtî'nin bu iki bahisteki görüşleri arasında bir uyumsuzluk sezilir. Şöyle ki, hâkim bahsinde Âmidî'nin ifadelerini özetlerken tıpkı bir Eşarî gibi hüsün ve kubhun mutlak olarak şerî olduğunu, fiillerde zâti nitelik olarak hüsün veya kubhun bulunmadığını savunur gözükmekte ve herhangi bir fiili bundan

<sup>69</sup> Krş. Pezdevî, *Usûl*, 1: 314 vd.; Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 143-147; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 151 vd.

<sup>70</sup> Krş. Pezdevî, *Usûl*, 1: 219-269; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 163-170.

<sup>71</sup> Krş. Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 350-384; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 2: 481 vd.

<sup>72</sup> Pezdevî, *Usûl*, 4: 335-569; Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 201-209; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, 2: 262; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 210-246.

<sup>73</sup> Pezdevî, *Usûl*, 2: 477-491; Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 210-216; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, 2: 524, 529, 533, 535; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 417-421.

<sup>74</sup> Pezdevî, *Usûl*, 1: 272-313,376 vd.; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 406-409, 429-431.

istisna etmemektedir.<sup>75</sup> Buna karşın emir ve nehy bahislerinde tıpkı Pezdevî gibi özü itibariyle hasen ve kabih olan fiillerden bahsetmektedir.<sup>76</sup>

İbnü's-Sââtî *Usûlü'l-Pezdevî* ve *el-İhkâm*'daki müşterek konularda - Hanefîlerin görüşlerini tercih etmek kaydıyla- görüş ve delilleri ortaya koyarken *el-İhkâm*'ı esas alır. Örneğin İbnü's-Sââtî Kitab ve sünnete has konularla icmâ bahsini *el-İhkâm*'dan özetler.<sup>77</sup> Esasen bunlardan mütevâtir olmayan kıraatlerin bağlayıcılığı, besmelenin Kur'an'dan olup olmadığı<sup>78</sup>, Hz. Peygamberinin fiil ve takrirlerinin hükmü<sup>79</sup> Hanefî usûlünde de ele alınmaktadır. Yine mütevâtir ve meşhur haber ile râvîde bulunması gereken şartlar; icmâ ehliyeti, rüknü, şartları, türleri ve hucciyeti *Usûlü'l-Pezdevî*'de incelenmektedir.<sup>80</sup> İbnü's-Sââtî ise bu konularda *el-İhkâm*'ı özetlemeyi tercih eder ve *Usûlü'l-Pezdevî*'den bazı bilgiler ilave etmekle yetinir.<sup>81</sup> Bu yöntemin bir sonucu olarak Hanefî usûlündeki meşhur habere dair izahlar, râvînin akıl, adâlet ve zabt vasfına ilişkin kâmil-nâkıs ayrımı; maruf-meçhûl râvî taksimi, haberin konusuna dair taksim ve izahlar<sup>82</sup> *Nihâyetü'l-vüsûl*'de yer almaz. *Nihâyetü'l-vüsûl*'ün içeriğinde *el-İhkâm*'ın bu kadar belirleyici oluşu bu eserin, Hanefî usûlündeki meseleleri tam olarak aktarmasını ve Hanefî usûlünü temsil etmesini engellemektedir.

*Nihâyetü'l-vüsûl*'ün Hanefî usûlünü yansıtmamasının önündeki bir diğer engel İbnü's-Sââtî'nin görüş ve delilleri *el-İhkâm*'dan özetleyip Hanefî usûlcülerin görüşlerini ilave etmekle yetinmesidir. Örneğin hadislerin manen rivayeti konusundaki karşıt görüş ve delilleri *el-İhkâm*'dan özetlerken Pezdevî'nin görüşünü ilave etmekle iktifa eder. Aynı şekilde râvînin rivayet ettiği hadisi unutmaması halinde bu hadisle amel edilip edilmeyeceği konusunda sadece Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşünü ilave eder.<sup>83</sup> Pezdevî ve Âmidî'nin naklettiği görüşlerin bazen aynı olmasının bu yöntemin izlenmesinde etkili olduğu ileri sürülebilir. Ancak bir hükümde ittifak etmek o hükmün delillerinin de aynı olduğunu göstermez. Her mezhep

<sup>75</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 130-136. Oysa Pezdevî Allah'a imanın bizâtihi hasen olduğu ve kendisine dini bildirim ulaşmayan akıl sahiplerinin iman ile mükellef oldukları kanaatindedir. Pezdevî bu konuda Eşarîleri de eleştirir. Bk. Pezdevî, *Usûl*, 4: 324 vd. Pezdevî'nin bu yaklaşımı İbnü's-Sââtî'de görülmez.

<sup>76</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 406-407, 430-431.

<sup>77</sup> Krş. Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 216-259; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 248-268.

<sup>78</sup> Serahsî, *Usûl*, 1: 281.

<sup>79</sup> Pezdevî, *Usûl*, 3: 297-302; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 456-461.

<sup>80</sup> Pezdevî, *Usûl*, 2: 520-590; 3: 337-387.

<sup>81</sup> Krş. Pezdevî, *Usûl*, 2: 580-581, 559-566; 3: 76-82, 390-393, 366-367; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 271, 304, 354, 357-359, 373, 374.

<sup>82</sup> Pezdevî, *Usûl*, 2: 534-536, 576-584, 550-570; 3: 40-54.

<sup>83</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 373-376.

gerekçesini doktriniyle uyumlu bir şekilde ortaya koymak durumundadır. Bu nedenle hükmünde ittifak edilen her meselede Pezdevî ve Âmidî'nin izah ve delilleri aynı olamayabilir. Örneğin haber-i vâhidle kıyasın teâruzu bahsinde İbnü's-Sââtî aynı yöntemi izleyerek *el-İhkâm*'daki muhtevaya Pezdevî'nin görüşünü ilave etmekle yetinir. Oysa bu konuda Pezdevî'nin eserinde Hanefilerin fûrû ve usûlü ile ilgili önemli izahlar vardır. Ancak bunları *Nihâyetü'l-vüsûl*'de görmek mümkün değildir.<sup>84</sup> Yine emir lafzının kaviller için kullanımının hakîkî, fiiller için kullanımının mecâzî olduğunda cumhur ittifak halindedir. Ancak bu görüşü Pezdevî ve Âmidî'nin gerekçelendirishi farklıdır ve bu durum Hz. Peygamberin fiillerinin bağlayıcılığıyla yakından ilgilidir. İbnü's-Sââtî bu meselede Pezdevî'nin gerekçelerine temas etmez.<sup>85</sup>

Görüldüğü üzere *Nihâyetü'l-vüsûl*'de yapılan *Usûlü'l-Pezdevî* ve *el-İhkâm*'ın içeriklerini -ikincisine daha fazla ağırlık vererek- muhtasar bir şekilde birleştirmektir. Bu ihtisar bazen anlamı ihlal edecek seviyeye ulaşır. Öyle ki birçok yerde *el-İhkâm* ile birlikte mütâlaa edilmedikçe *Nihâyetü'l-vüsûl*'ü tam olarak anlamak çok zordur.<sup>86</sup> Öte yandan İbnü's-Sââtî'nin gerek fıkıh usûlü, şerî hüküm ve vacip tanımlarında gerekse edâ-kazâ ve mahkûmun aleyh bahislerinde *Muhtasarü'l-müntehâ*'dan da istifade etmesi, onun sadece Pezdevî ve Âmidî'nin eserlerini mezcetmekle yetinmediğini, yer yer iki metodun diğer eserlerini de mezc faaliyetine dâhil ettiğini göstermektedir.

Yukarıda fukahâ metodunun temel özelliklerinden birisinin, usûl ilkeleri tespit edilirken mezhebin fûrûunu temellendirme ve izah etme, usûl-fûrû uygunluğunu temin etmek olduğu belirtilmişti. *Nihâyetü'l-vüsûl*'ün *Usûlü'l-Pezdevî*'den özetlenen kısımlarında bu özelliğin korunduğu, yer yer usûldeki ihtilafların fûrûdaki sonuçlarına işaret edilerek usûl-fûrû irtibatı kurulduğu görülmektedir. Örneğin nehyin, neyhe konu olan şerî tasarrufların aslı itibariyle meşrûluğunu iktizâ edip etmediği tartışmasının fûrû-ı fıkıhtaki etkilerine<sup>87</sup>; Hanefilere göre hâs lafzın manaya delaletinin katî olması ve beyana ihtimali bulunmaması ilkesi ile ferî meseleler arasındaki irtibata Pezdevî gibi İbnü's-Sââtî de işaret eder.<sup>88</sup> Tahsis edilmemiş âm lafzın delaletinin katîliği ve dolayısıyla haber-i vâhid ve kıyasla

<sup>84</sup> Krş. Pezdevî, *Usûl*, 2: 553-556; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 384-390.

<sup>85</sup> Krş. Pezdevî, *Usûl*, 1: 155-161; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 394-395.

<sup>86</sup> Bazı örnekler için bk. Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 38-39, 80-83, 126-130, 304 310, 335-341; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 32, 84-85, 139-140, 284-287, 301-304.

<sup>87</sup> Pezdevî, *Usûl*, 1: 393-424; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 434-436.

<sup>88</sup> Pezdevî, *Usûl*, 1: 123-151; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 438-440.

tahsis edilmeyeceği ilkesine dayandırılan ferî meselelere temas edilir.<sup>89</sup> Bununla birlikte *Nihâyetü'l-vüsûl*'ün *el-İhkâm*'dan ihtisar edilen bahislerinde -ki bunlar, eserin önemli bir kısmını teşkil etmektedir- fukahâ metodunun bu özelliğinin devam ettirildiğini söylemek mümkün değildir. Buralarda mütekellimîn yönteminin özellikleriyle uyumlu olarak meselelerin şerî deliller ve akli istidlaller çerçevesinde ele alındığı; mezhebin ferî görüşlerini temellendirme veya izah etme, usûl ile fûrû arasında bir uygunluk tesis etme kaygısı taşınmadığı söylenebilir. Dolayısıyla fukahâ ve mütekellimîn yöntemlerinin özelliklerinin *Nihâyetü'l-vüsûl*'ün tamamına hâkim olacak şekilde mezc edildiğini söylemek mümkün değildir. Bu nedenle memzûc metoda yönelik "önce şerî delillere dayalı soyut usûl ilkelerinin tespit edildiği, daha sonra bunların fûrûa tatbik edildiğini" şeklinde özetlenmesi mümkün olan modern dönemdeki yaygın tasvire<sup>90</sup> en azından İbnü's-Sââtî'nin eseri söz konusu olduğunda ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Zira bu tasvirlerin İbnü's-Sââtî'nin eserinde kısmen karşılığı olsa da eserin bütünü için geçerli olduğunu kabul etmek mümkün değildir. Esasen fukahâ ve mütekellimîn yöntemlerinde var olduğu ileri sürülen özelliklerin -ki bunlardan bazılarının tartışmaya açık olduğuna yukarıda işaret edilmişti- tek bir eserde birleştirilmesini beklemek, örneğin hem tümevarım hem tümdengelim yönteminin kullanılmasını hem usûlün fûrûa hem de fûrûun usûle hâkim olmasını, usûlün yüzünün hem ileriye hem de geriye dönük olmasını arzu etmek manasızdır.

Âmidî meseleleri incelerken karşıt görüşleri ve bunların bütün delillerini ortaya koyar. Benimsemiş olduğu görüşü ispat için önceden ileri sürülmüş delillerdeki -eğer varsa- zaaf noktalarına işaret eder; kendisinin ileri sürdüğü delillere yönelik vâkî ve muhtemel bütün itirazlara cevap vermeye gayret eder ve karşıt görüşün delillerini teker teker çürütmeye çalışır, kısacası tahkik metodunu kullanır. İbnü's-Sââtî *el-İhkâm*'ı özetlediği kısımlarda, muhâlif görüş ve delilleri serd etme bakımından Âmidî'nin yöntemi izlese de *Nihâyetü'l-vüsûl*'ün muhtasar bir eser olması tahkik metodunun tatbik edilmesine imkân vermemiştir.

*Nihâyetü'l-vüsûl*'de mantık dilinin kullanıldığı; karşıt deliller değerlendirilirken tard, aks, nakz, lüzum, lâzım, melzûm vb. terimlere sıkça yer verildiği; tanımlamalarda mantık ilkelerinin dikkate alındığı ve mevcut

<sup>89</sup> Pezdevî, *Usûl*, 1: 425-434; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 446-448. Diğer bazı örnekler için bk. *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 91 vd, 146-147, 421.

<sup>90</sup> Bk. Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 24; Hallâf, *İlmi usûli'l-fikh*, 18; Zeydan, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, 18; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 40; Şaban Muhammed İsmail, *Usûlü'l-fikh*, (Riyad: Dârü'l-Merfih, 1981), 38

tanımların bu açıdan tenkit edildiği görülür. Mantık dilinin en yoğun şekilde kullanıldığı memzûc metot eserinin ise *Müsellemü's-sübût* ve şerhi *Fevâtihu'r-rahamût* olduğu söylenebilir. Bunda İbn Abdışşekûr ve Bahrülulûm el-Leknevî'nin mantığa dair kitap yazacak kadar bu ilimde yetkin olmalarının da etkili olduğu muhakkaktır.

### 3. Tanımlar

Fıkıh usûlündeki terimlerin tanımları mezhepler hatta aynı mezhebe mensup müellifler arasında dahi farklılık arz etmektedir. İbnü's-Sââtî kitabının girişinde Pezdevî ve Âmidî'deki ıstılahları tanıtmayı hedeflediğini belirtir.<sup>91</sup> Onun bu konuda nasıl bir yöntem izlediğini tespit etmek mezc işleminin açığa kavuşması bakımından önemlidir.

İbnü's-Sââtî'nin tercih ettiği şerî hüküm tanımı “Şâriin, şerî bir anlam ifade eden ve ona has olan hitabıdır.” Bu tanım Âmidî'nin benimsediği tarife yakınsa da “ona has olma” kaydı ve bu kayda dair izahlar Âmidî'de yer almaz. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tanım İbnü'l-Hâcib'e (ö. 646/1249) aittir.<sup>92</sup> İbnü's-Sââtî'nin, şerî hüküm gibi kelâmî kabullerin belirleyici olduğu fıkıh usûlünün en temel ıstılahlarından birisinin tanımında, Hanefî ve Mâtürîdî olmayan bir usûlcünün yaklaşımını benimsemesi üzerinde durulması gereken bir konudur. Oysa -Cessâs, Debûsî, Serahsî ve Pezdevî'nin eserlerinde teknik olarak şerî hüküm tanımlanmasa da- bu konuya mütekellimîn Hanefî usûlcüler değinmişlerdir. Örneğin Alâeddîn es-Semerkandî ve Lâmişî şerî hükmü “Allah'ın ezeli bir sıfatı” olarak tanımlar. Onlar ilâhi hitap ile bu hitapla sabit olan şerî hükmü birbirinden hassasiyetle ayırırlar. Onlara göre bu ayırım, kelamdaki tekvin-mükevven meselesinin bir uzantısıdır. Mâtürîdî mezhebine göre tekvinle mükevven farklı şeylerdir ve mükevven, tekvin sıfatının sonucudur. Mutezile ve Eşârlere göre ise bunlar aynıdır. Bu nedenle onların kelâmî kabullerine göre tahrîmle hurmet birdir.<sup>93</sup> Mâtürîdîler ile diğer mezhepler arasındaki esaslı fikir ayrılığıyla<sup>94</sup> irtibatlı bir konuda, İbnü's-Sââtî'nin sergilediği tavır, tekvin-mükevven konusunda Mâtürîdî mezhebinden farklı düşündüğünün bir göstergesi mi, *el-İhkâm*'ı özetleme gayretinin neden olduğu bir hata mı yoksa Bedir'in söylediği gibi “Âmidî vasıtasıyla mütekellimîn yönteminin Eş'arî

<sup>91</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 6.

<sup>92</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 132; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, 2: 116; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 142.

<sup>93</sup> Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 17-18; Lâmişî, *Kitâbün fi usûli'l-fıkh*, 53-55.

<sup>94</sup> Tekvin sıfatı ve tekvin mükevven ayrımı konusunda bk. Temel Yeşilyurt, “Matürîdilerde Tekvin Sıfatı ve Temellendirilişi”, *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2017): 9-23.

perspektifini, Pezdevî'nin usûlü üzerinde fukahâ yöntemiyle uzlaştırma"<sup>95</sup> çabasının bir tezâhürü müdür? Bu konuda kesin bir şey söylemek oldukça güçtür. Eğer son ihtimal söz konusu ise bu uzlaştırma hedefinin gerçekleşmesi için sadece Eşarîlerin görüşünü tercih etmenin yeterli olmayacağı, bu tercihin temellendirilmesi gerekeceği aşikârdır. Bize göre aşağıda ele alınacağı üzere Hanefî usûlcülerle diğerlerinin ihtilaf ettikleri meselelerde uzlaştırma çabasına girmemesi sebebiyle, İbnü's-Sââtî'nin şerî hükmün tarifi konusundaki tavrını uzlaştırma çabası olarak değerlendirmek isabetli değildir.

İbnü's-Sââtî *Muhtasarü'l-Müntehâ*'daki vacip tanımını benimsemiş gibi görünse de Hanefî mezhebindeki farz-vacip ayrımını sürdürür.<sup>96</sup> Haram, mendup, mekruh ve mubah tanımlarını *el-İhkâm*'dan alır.<sup>97</sup> Ancak mekruhla bazen haramın kast edildiğini, İmam Muhammed'e göre bütün mekruhların haram ve dolayısıyla ikisinin tanımının aynı olduğunu, Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'a göre ise mekruhun haram değil haram yakın olduğu bilgisini ilave eder.<sup>98</sup> Ruhsatın tanımını *el-İhkâm*'dan, kısımlarını ise *Usûlü'l-Pezdevî*'den iktibas eder.<sup>99</sup>

İbnü's-Sââtî'nin mezc çabasına ilişkin dikkat çekici bir örnek vazî hükümlerin tanımı konusundaki tutumudur. Şöyle ki vazî hükümleri ele alırken sebep<sup>100</sup>, mânî<sup>101</sup>, şart, sıhhat ve butlan<sup>102</sup> tanımlarını *el-İhkâm*'dan iktibas eder. Sebep bahsinde *el-İhkâm*'ın içeriğiyle *Usûlü'l-Pezdevî*'deki "şerî hükümlerin sebepleri/esbâbü's-şerâî" konusunu birleştirir.<sup>103</sup> Öte yandan sebep, illet, şart ve alâmeti ve bunlara dair taksimleri tıpkı Serahsî ve Pezdevî gibi kıyas konusunun sonunda da inceler. Ancak buradaki tanımlarda Âmidî'yi değil Serahsî ve Pezdevî'yi izler.<sup>104</sup> Aynı terim için eserin iki ayrı bahsinde farklı tanımların yapılması, sistematik açıdan sorunlu olması bir yana tutarlılık bakımından da problemlili gözükebilir. İbnü's-Sââtî'de bu yönde bir endişe ve bunu gidermeye dönük bir izah bulamayız. Molla Fenârî

<sup>95</sup> Bedir, "Kelâmcı ve Fıkahçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar", 88-90.

<sup>96</sup> İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, 2: 132; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 143-144.

<sup>97</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 153, 161, 164-166; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 176, 180, 184.

<sup>98</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 184.

<sup>99</sup> Krş. Pezdevî, *Usûl*, 2: 485 vd.; Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 176; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 197-201.

<sup>100</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 170; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 190.

<sup>101</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 173; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 195.

<sup>102</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 174-175; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 195-197.

<sup>103</sup> Krş. Pezdevî, *Usûl*, 2: 492-518; Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 170-173; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 189-195.

<sup>104</sup> Serahsî, *Usûl*, 2: 301-332; Pezdevî, *Usûl*, 4: 249- 324; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 2: 659.

ise bu sorunları ortadan kaldıran bir yol izler. Örneğin sebebe dair her iki tanımı da aynı başlık altında vererek sistematik bütünlüğü sağlar. Ayrıca tanımlardan birinin illeti kapsamadığını diğersinin ise illeti de kapsadığını ifade ederek bu tariflerin her birinin farklı itibarlarla kabul edilebileceğini ortaya koyar ve böylece tutarsızlık ihtimalini de gidermiş olur.<sup>105</sup>

Pezdevî Kitab'ı "Rasûlullah'a indirilen, mushaflarda yazılı, Nebî (s.a.v.)'den şüphe edilmeyecek şekilde mütevâtir yolla nakledilen Kur'an'dır" şeklinde tanımlar.<sup>106</sup> İbnü's-Sââtî buna yakın bir tanım nakleder ve tanımdaki "yazılı olma" ve "mütevâtir yolla nakledilme" kayıtlarının Kitab tasavvurunun sonucu olduğu için devre yol açacağı gerekçesiyle bu tanımı tenkit eder<sup>107</sup> ki bunda İbnü'l-Hâcib'in etkili olduğu anlaşılmaktadır.<sup>108</sup> İbnü's-Sââtî'nin benimseyerek naklettiği bu tenkide ilerleyen süreçte Sadruşşerîa cevap vermeye çalışacaktır.<sup>109</sup> İbnü's-Sââtî, Âmidî'nin tercih ettiği "İnzal olunan Kur'an" tanımını ise tenkit etmeden aktarır. İcmâ'nın tarifi konusunda Âmidî'yi<sup>110</sup>, kıyasın tanımında İbnü'l-Hâcib'i izler.<sup>111</sup>

Pezdevî'nin sünnet taksimi mütevâtir-meşhûr-âhâd şeklinde üçlü; Âmidî'ninki ise mütevâtir-âhâd olmak üzere ikilidir. İbnü's-Sââtî taksim itibariyle Âmidî'yi izler.<sup>112</sup> Ancak haber-i vahidi tanımlarken "mütevâtir ve meşhûr seviyesine ulaşmamış haber" ifadesini kullanır<sup>113</sup> ki bununla zımnen Hanefilerdeki meşhûr haber kategorisini de benimsediğini ifade eder ve Pezdevî'nin meşhûr haber tanımı ile Âmidî'nin müstefiz-meşhûr tanımına yer verir.<sup>114</sup> İbnü's-Sââtî'nin mezc çabasının bir sonucu olması muhtemel bu yaklaşımı problemlidir. Zira ona göre meşhûr haberin Pezdevî'deki gibi müstakil bir kategori mi yoksa Âmidî'deki gibi haber-i vâhid kapsamında mı olduğu belli değildir.

İbnü's-Sââtî "bir topluluğun bizzat kendisi ilim ifade eden haberi" şeklindeki mütevâtir haber tanımı İbnü'l-Hâcib ve Âmidî'nin tariflerine oldukça yakındır.<sup>115</sup> Hanefî usûlcüler ise mütevâtiri "âdeten yalan üzerine

<sup>105</sup> Molla Fenârî, *Füsûlü'l-bedâyi'*, 1: 265-266.

<sup>106</sup> Pezdevî, *Usûl*, 1: 36-37.

<sup>107</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 247.

<sup>108</sup> İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, 2: 274.

<sup>109</sup> Sadruşşerîa, *et-Tavdîh*, 1: 65-71.

<sup>110</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 262-263; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 268.

<sup>111</sup> İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, 3: 279; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 2: 576.

<sup>112</sup> Pezdevî, *Usûl*, 2: 521; Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 20; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 323.

<sup>113</sup> Âmidî'de ise bu tanım "mütevâtir seviyesine ulaşmamış haber" şeklindedir. Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 43; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1:333.

<sup>114</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1:334.

<sup>115</sup> İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, 2: 401; Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 21; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 323.

birleşmeleri imkânsız sayıdaki kişinin naklettiği haber” şeklinde tanımlarlar.<sup>116</sup> İbnü’s-Sââtî Pezdevî’nin âm tanımını tenkit eder ve İbnü’l-Hâcib’in tanımını benimser.<sup>117</sup> Tahsis tanımı *Muhtasarü’l-Müntehâ*’daki, mutlak lafız tanımı ise *el-Mahsûl*’deki gibidir.<sup>118</sup>

Görüldüğü üzere *Nihâyetü’l-vüsûl*’deki tanımlarda Âmidî ve İbnü’l-Hâcib’in bariz bir belirleyici söz konusudur. Bu nedenle tanımlar noktasında mezcden ziyade mütekellimîn usûlünün tercih edildiği söylenebilir. Hanefî usûlcülerin tanımlarının neden esas alınmadığı, üzerinde durulması gereken bir konudur. “Haram, mekruh, mubah, icmâ, kıyas gibi terimlere dair *Usûlü’l-Pezdevî*’de kavramsal izahlar ve tanımlar bulunmadığı için İbnü’s-Sââtî’nin böyle bir yöntem benimsemiştir” denmesi, mezkûr tavrı izah için yeterli değildir. Zira o, *Usûlü’l-Pezdevî*’de ele alınan Kitap, mütevâtir haber, âm lafız gibi terimler konusunda da mütekellimîn usûlcülerin tanımlarını esas almıştır. Kaldı ki Pezdevî tarafından incelenmese de Alâeddin es-Semerkindî, Üsmendî gibi diğer Hanefî usûlcüler bu terimler üzerinde durmuşlardır. Kanaatimizce bu tavrın en önemli sebebi özelde Pezdevî genelde ise İbnü’s-Sââtî öncesi Hanefî usûlcülere nazaran, mütekellimîn usûl eserlerinde, tanım tekniğine ve mantık ilmi kurallarına daha fazla dikkat edilmesidir. Nitekim yukarıda işaret edildiği üzere Sadruşşerîa da Râzî’nin *el-Mahsûl*’ü ile İbnü’l-Hâcib’in *el-Muhtasar*’ından bazı bahisleri özetleyerek, tarifleri aklî ilkeler üzerine inşâ etmeyi hedeflemişti.<sup>119</sup> Teftâzânî, Sadruşşerîa’nın bu ifadelerini mezkûr konularda önceki Hanefî usûlcülerin dikkate almadıkları mantık ilmini esas alacağını şeklinde yorumlamıştı.<sup>120</sup>

Sebebi her ne olursa olsun Hanefî bir usûlcünün eserinde Şâfiî-Eşarî müelliflerin tanımlarının bu kadar belirleyici olmasının -şerî hüküm ve meşhur haberin tanımlarında görüldüğü üzere- kelam, fıkıh ve fıkıh usûlü disiplinlerindeki ön kabuller açısından bazı problemlere yol açacağı muhakkaktır.

#### 4. Fukahâ ve Mütekellimîn Usûlcülerin İhtilaf Ettiği Konularda İbnü’s-Sââtî’nin Tavrı

İbnü’s-Sââtî iki metoda mensup usûlcülerin ihtilaf ettikleri meseleleri aktarmakta tereddüt etmez. Onun ihtilafı konuları görmezden gelerek veya

<sup>116</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 22; Serahsî, *Usûl*, 1: 282; Pezdevî, *Usûl*, 2: 523.

<sup>117</sup> Pezdevî, *Usûl*, 1: 53-54; İbnü’l-Hâcib, *Muhtasarü’l-Müntehâ*, 2: 577; Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 241; İbnü’s-Sââtî, *Nihâyetü’l-vüsûl*, 1: 437.

<sup>118</sup> Râzî, *Mahsûl*, 2: 314; İbnü’l-Hâcib, *Muhtasarü’l-Müntehâ*, 3: 96; İbnü’s-Sââtî, *Nihâyetü’l-vüsûl*, 2: 481, 497.

<sup>119</sup> Sadruşşerîa, *et-Tavdîh*, 1: 19, 25.

<sup>120</sup> Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1: 19, 25.



en aza indirerek bir mezc yapmayı hedeflemediği açıktır. Buna ilaveten ilke bazında iki usûl eseri ya da fukahâ ve mütekellimîn yöntemleri arasında arabuluculuk gayreti yahut üçüncü bir yol bulma arayışı içerisinde de değildir. İhtilafî konularda İbnü's-Sââtî daima Hanefî usûlcülerin görüşünü savunmaktadır. Bu hususu birçok örnek üzerinden tespit etmek mümkündür. Örneğin farz-vâcip ayrımı, geniş zamanlı vâcipde vaktin hangi kısmının vücûp sebebi olduğu, fesad-butlan ayrımı, mütevâtir olmayan kıraatlerin hucciyeti, Hz. Peygamber'in fiillerinin hükmü, Kitaba muhâlif veya umumu'l-belvâ ile ilgili konulardaki haber-i vâhidin reddi, ilk üç neslin mürselinin kabulü, yasaktan sonraki emrin hükmü, yasaklanmış tasarrufât-ı seriyyenin aslen meşrû vasfen gayr-i meşru oluşu, tahsis edilmemiş âm lafzın delaletinin katılığı ve haber-i vâhid ve kıyasla tahsis edilmeyeceği, örfle âm lafzın tahsis edilebileceği<sup>121</sup> konularında Hanefîlerin görüşü savunulur.

Burada şu hususa işaret etmek gerekir: Hanefîlerin kendi aralarında ihtilaf ettikleri bazı meselelerde, görüşlerden birisi cumhurun görüşüyle uyumlu ise İbnü's-Sââtî'nin çoğu kez bunu benimsediği görülmektedir. Örneğin Pezdevî'ye göre mütevâtir haberin şartlarından birisi haber verenlerin adâlet vasfına sahip olmalarıdır. Cumhur ise bunu şart koşmaz.<sup>122</sup> İbnü's-Sââtî, Âmidî'nin gerekçelerini kullanarak Pezdevî'nin görüşünü tenkit eder.<sup>123</sup> Cessâs hadislerin manen rivayetini câiz görmez iken Hanefî usûlcüler ve cumhur bazı şartlarla buna cevaz verir.<sup>124</sup> Bu meselede İbnü's-Sââtî çoğunluğun görüşünü savunur.<sup>125</sup> Kerhî'nin aksine hadler konusunda haber-i vâhidle amel etmeyi kabul eden çoğunluğun görüşünü benimsemesi bir diğer örnektir.<sup>126</sup> İsa b. Ebân ve Kerhî'nin aksine âm lafzın tahsisten sonra da hucciyetinin devam ettiğini konusunda Pezdevî ve Âmidî'yle aynı görüştedir.<sup>127</sup> İbnü's-Sââtî'nin bu meselelerdeki tercihlerini arabuluculuk gayretinin bir tezâhürü olarak değerlendirmek mümkün değildir.

Bu nedenle memzûc metotla yazılan eserlerde uzlaşma hedeflendiği için farklı noktalarından çok ortak noktalar bulunmaya çalışıldığını, hatta mezheplerin bazı meselelerdeki farklı yaklaşımlarının terk edildiğini veya uzlaştırıcı bir tarza sokulduğunu iddia etmek ve buna örnek olarak da ilk

<sup>121</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 144-147, 155, 197, 248, 258, 379-381, 391-393, 422-423, 431-432, 446-448; 2: 487-489, 490.

<sup>122</sup> Pezdevî, *Usûl*, 2: 523; Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2: 523.

<sup>123</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 38-39; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 331.

<sup>124</sup> Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 3: 211; Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2: 83 vd.

<sup>125</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 374-375.

<sup>126</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 384.

<sup>127</sup> Pezdevî, *Usûl*, 1: 448-451; Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 286; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 2: 458-459.

dönem Hanefî usûl eserlerinde râvînin fakih olması üzerinde çok durulurken, memzûc metotla yazılan eserlerde bu konuya yer verilmediğini ileri sürmek, en azından İbnü's-Sââtî'nin *Nihâyetü'l-vüsûl*'ü söz konusu olduğunda isabetli gözükmemektedir.<sup>128</sup> Kaldı ki râvînin fakih olması şartı Hanefî usûlünde ihtilaflıdır<sup>129</sup> ve henüz memzuc metot ortaya çıkmadan önce Kerhî, Serahsî ve Pezdevî gibi usûlcüler, bütün yönlerden kıyasa aykırılık gibi zorunlu bir durum bulunmadıkça fakih olmayan râvînin rivayetinin kabul edilmesi gerektiğini zaten açıkça ifade etmişler ve râvînin fakihliğini mutlak bir şart olarak ileri sürmemişlerdir.<sup>130</sup>

Hanefî ve diğer usûlcülerin ihtilaf ettikleri konular *el-İhkâm*'dan özetlenirken izlenen yöntem, mezc işleminin mâhiyetini tespit bakımından önemlidir. İbnü's-Sââtî bu konuda her zaman aynı yol takip edilmez. Çoğu zaman *el-İhkâm*'ın içeriğini kullanır. Ancak bu içeriği Hanefîlerin görüşlerini destekleyecek ve onları tercih ettiğini gösterecek şekilde düzenler ve Âmidî'nin bazı delillerini de görmezden gelir. Bunun tipik bir örneğini mendûbun me'mûrun bih oluşu meselesinde görmek mümkündür. Kerhî ve Cessâs'a göre mendub emredilmiş değildir, onun me'murun bih oluşu mecâzîdir. Bâkîllânî (ö. 403/1013) ve Şâfiî usûlcülerin bir kısmına göre ise mendub me'mûrun bihtir. Bu meselede *Nihâyetü'l-vüsûl*'ün içeriği ana hatlarıyla *el-İhkâm*'la aynıdır. Ancak bu ihtilaflı konuda aynı deliller serd edilirken Âmidî, Bâkîllânî ve Şâfiî usûlcülerin; İbnü's-Sââtî ise Kerhî ve Cessâs'ın tarafında konumlanır. Ayrıca Kerhî ve Cessâs'ın bazı delillerine karşı Âmidî'nin verdiği cevapları İbnü's-Sââtî eserine almamayı tercih eder.<sup>131</sup> İbnü's-Sââtî aynı yöntemi gayr-i Müslimlerin ibadete dair ferî ahkâmla muhataplığı<sup>132</sup>, mütevâtir olmayan kıraatlerin huciiyeti, sure başlarındaki besmelenin ayet olup olmadığı<sup>133</sup>, bidat ehli müçtehidin görüşünün icmâdaki etkisi<sup>134</sup>, sükûtî icmân delil değeri<sup>135</sup>, ilk üç neslin mürsellerinin kabulü<sup>136</sup>, mutlakın mukayyede hamli<sup>137</sup> gibi birçok konuda da kullanır.

<sup>128</sup> Kahraman, *Fıkıh Usulü*, 48-49.

<sup>129</sup> Bu konuda bkz. Mutlu Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi* (İstanbul: İfav, 2018), 68-72.

<sup>130</sup> Serahsî, *Usûl*, 1: 341; Pezdevî, *Usûl*, 2: 553-556. Ayrıca bkz. Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2: 558-559.

<sup>131</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 161-162; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 180-182.

<sup>132</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 192-196; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 204-205. Konuyla ilgili Hanefî usûlcülerin görüş ve delilleri için bk. Serahsî, *Usûl*, 73 vd; Pezdevî, *Usûl*, 4: 342 vd.

<sup>133</sup> Krş. Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 216-222; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 248-250.

<sup>134</sup> Krş. Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 302-304; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 283-284.

<sup>135</sup> Krş. Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 331-334; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 297-300.

<sup>136</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 390-394.

<sup>137</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 2: 498-501.

İbnü's-Sââtî Hanefî ve Şâfiî usûlcülerin ihtilaf ettikleri bazı meselelerde ise *el-İhkâm*'ı değil *Usûlü'l-Pezdevî*'yi esas alır. Örneğin mütevâtir ve âhâd haber ile râvîde bulunması gereken şartlara ilişkin bahislerin neredeyse tamamını *el-İhkâm*'dan özetlediği halde, Hanefî ve Şâfiîlerin ihtilaf ettikleri meçhul râvînin rivayetinin kabûlü meselesinde Pezdevî'nin eserinin içeriği özetler ve Hanefîlerin görüşü savunur.<sup>138</sup> Yine hadis tahammül ve eda yollarından kırâat ve semâ mukâyesesi, icâzet yoluyla rivayetin cevâzı gibi ihtilafli meselelerde *Usûlü'l-Pezdevî*'den iktibasla Hanefîlerin görüşü savunulur.<sup>139</sup>

İhtilafli konularda bazen de *Usûlü'l-Pezdevî*, *Muhtasarü'l-Müntehâ* ve *el-İhkâm*'ın üçünden de istifade edildiği görülür. Bunun tipik örneği emrin tekrara delaleti bahsidir. Bazı usûlcülere göre emir memûrun bihin tekrarını gerektirir. Diğer bazılarına göre tekrarı gerektirmez ancak buna ihtimali vardır ki Âmidî bu görüştedir.<sup>140</sup> Hanefî usûlcülere göre ise aksine bir delil olmadıkça mutlak emir emredilen şeyin tekrarını gerektirmediği gibi buna ihtimali de yoktur.<sup>141</sup> İbnü's-Sââtî benimsediği Hanefîlerin görüşüne dair delilleri *Muhtasarü'l-müntehâ*'dan, emrin tekrarı gerektirdiğini savunanların gerekçelerini ve bunlara yöneltilen itirazları Âmidî'nin eserinden özetler.<sup>142</sup> Emir ve nehiy sîgalarının emredilen ve yasaklanan şeylerin zıtları hakkındaki hükmü konusunda ise adı geçen üç eserden de bazı kısımlar özetlenir. İbnü's-Sââtî bu konuda açıkça bir tercih belirtmese de görüş ve delil sıralamasından Serahsî ve Pezdevî'nin görüşünü benimsediği söylenebilir.<sup>143</sup>

Hanefî-Mâtürîdî ve Şâfiî-Eşârîlerin yahut Pezdevî ve Âmidî'nin ittifak ettiği konularda İbnü's-Sââtî, Âmidî'nin izah ve istidlallerini olduğu gibi benimser ve kendi mezhebine de nispet eder. Örneğin mübahın şerî hüküm oluşu ve emredilip emredilmediği, icmân gerçekleşmesinin ve bilinmesinin imkânı ve sahabeye has olmadığı, az sayıda müçtehidin muhalefetinin icmâ mâni oluşu, haber-i vâhidle amel etmenin gerekliliği, manen rivayetin cevâzı, sikanın ziyâdesinin kabulü gibi meselelerde bu yöntemi kullanır.<sup>144</sup> Hanefî-Mâtürîdî çizginin taraf olmadığı ihtilafli meselelerde ise İbnü's-Sââtî de taraf

<sup>138</sup> Krş. Pezdevî, *Usûl*, 2: 559-570; Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 96-102; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 357-359.

<sup>139</sup> Krş. Pezdevî, *Usûl*, 3: 57-59, 63-66; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 371-372.

<sup>140</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 190-191.

<sup>141</sup> Serahsî, *Usûl*, 1: 20; Pezdevî, *Usûl*, 1: 184-185.

<sup>142</sup> Krş. İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, 2: 411; Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 190-198; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 410-411.

<sup>143</sup> Pezdevî, *Usûl*, 2: 477-491; Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 210-216; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, 2: 524, 529, 533, 535; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 417-421.

<sup>144</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 185-186, 269-271, 284-289, 340-352, 375-377.

olmaksızın konuyu *el-İhkâm*'dan özetlemekle yetinir.<sup>145</sup>

### Sonuç

Fukahâ ve mütekellimîn yöntemlerinin temel metinlerinden olan *Usûlü'l-Pezdevî* ile Âmidî'nin *el-İhkâm*'ını esas alarak *Nihâyetü'l-vüsûl*'ü telif eden İbnü's-Sââtî, ilk memzûc metot müellif kabul edilir. Memzûc yöntemin ortaya çıkışındaki en önemli etkenlerden birisi, bazı Hanefî usulcülerin "külfî usûl ilkeleri veya aklî ilkeler" konusunda fukahâ yönteminde hissettikleri görece eksiklikler ve bu, mütekellimîn eserlerinden istifade edilerek giderilmeye çalışılmıştır. Nitekim memzûc yöntemin temel özelliklerinden birisi Hanefî usûlüne mantık dilini hâkim kılmaktır. İbnü's-Sââtî'nin yaşadığı dönem ve hemen öncesinde muhtelif ilmî disiplinleri mezcetme veya bunlar arasında sıkı irtibatlar ve ortak dil tesis etme tecrübesinin de memzûc metodun ortaya çıkışında etkili olduğu söylenebilir. Bu yöntemin ortaya çıkışında, usûl ilkelerini kelâmî ilkeler üzerine inşâ etme; sünnî mezhepler arasında ortak paydalar arama ve uzlaşma çabası ile orijinallik arayışının etkili olduğunu en azından *Nihâyetü'l-vüsûl* için kabul etmek mümkün gözükmemektedir.

*Nihâyetü'l-vüsûl*'ün ana bölüm ve alt başlıklarının teşkilinde büyük oranda *el-İhkâm* belirleyici olduğundan, eserin konu tertibinde esas itibariyle bir mezc işleminden bahsedilemez. Ancak yer yer *Usûlü'l-Pezdevî*'nin konu diziminin de dikkate alındığını gösteren örnekler vardır. Muhteva açısından bakıldığında ise *Nihâyetü'l-vüsûl*'de yapılan, müellifin kendisinin de belirttiği gibi *Usûlü'l-Pezdevî* ve *el-İhkâm*'ın içeriklerini - ikincisine daha fazla ağırlık vererek- muhtasar bir şekilde birleştirmektir. Bu ihtisar birçok yerde anlamı ihlal edecek seviyeye ulaşır. *Nihâyetü'l-vüsûl*'ün konu dizimi, içerik ve yönteminde *el-İhkâm*'ın çok fazla belirleyici oluşu, eserin mütekellimîn metoduna daha yakın olmasına sebebiyet vermiştir denebilir. Esere daha çok mütekellimîn usulcülerin şerh yazmaları da bunun bir sonucu yahut göstergesi olarak değerlendirilebilir. *Nihâyetü'l-vüsûl*'ün içeriğindeki *el-İhkâm*'ın belirleyiciliği ve İbnü's-Sââtî'nin konuları incelerken benimsediği yöntem, bu eserin yer yer Hanefî usûlündeki meseleleri tam olarak aktarmasını ve Hanefî usûlünü temsil etmesini engellemektedir.

*Nihâyetü'l-vüsûl* yer yer, *Usûlü'l-Pezdevî*'den ihtisar edilen kısımlarda fukahâ metodunun *el-İhkâm*'dan özetlenen bahislerde ise mütekellimîn metodunun özelliklerini taşır. Ancak memzûc metoda ilişkin modern dönemdeki "önce şerî delillere dayalı soyut usûl ilkelerinin tespit edildiği,

<sup>145</sup> Bazı örnekler için bk. İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1: 206-207, 252-253, 263.

daha sonra bunların fûrûa tatbik edildiğini” şeklindeki yaygın tasvirin, eserin bütünü için geçerli olduğunu kabul etmek mümkün değildir. Diğer bir deyişle İbnü’s-Sââtî’nin eseri, fukahâ ve mütekellimin yöntemlerinin karakteristik bütün özellikleri kitabın tamamında geçerli olacak şekilde birleştirmekten uzaktır. Esasen fukahâ ve mütekellimîn yöntemlerinde var olduğu ileri sürülen bütün özelliklerin tek bir eserde birleştirilmesini beklemek de gerçekçi değildir

*Nihâyetü’l-vüsûl*’de özellikle karşıt deliller tartışılırken ve tanımlar yapılırken mantık dili ve terimleri kullanılmıştır. Eserin aşırı derecede muhtasar oluşu *el-İhkâm*’da izlenen tahkîk yönteminin esere yansıtılmasına imkân vermemiştir. *Nihâyetü’l-vüsûl*’deki tanımlarda Âmidî ve İbnü’l-Hâcib’in bariz bir belirleyici söz konusudur. Bu nedenle tanımlar konusunda mezcden ziyade mütekellimîn usûlünün tercih edildiği söylenebilir. Kanaatimizce bu tavrın en önemli sebebi İbnü’s-Sââtî öncesi Hanefî usûl eserlerine nazaran mütekellimîn usûl eserlerinde, tanımlama ameliyesinde tanım tekniğine ve mantık ilmi kurallarına daha fazla dikkat edilmesidir. Bu noktada her ne kadar İbnü’s-Sââtî isim zikretmese de eserin muhtevasında ve özellikle ıstılahların tanımında İbnü’l-Hâcib’in *Muhtasarü’l-müntehâ*’sının da etkili olduğu, mezc işlemine bu eserin de dâhil edildiği belirtilmelidir. Öte yandan İbnü’s-Sââtî’nin bazen aynı ıstılahı tanımlarken hem adı geçen iki usulcünün hem de Pezdevî’nin tanımları dikkate alması ve bunları eserinde yansıtmaya çalışması, *Nihâyetü’l-vüsûl*’de sistematik ve tutarlılık açısından bazı sorunlara neden olmuş gözükmektedir.

İbnü’s-Sââtî fukahâ ve mütekellimîn usûlcülerinin ihtilaf ettikleri meseleleri aktarmakta tereddüt etmez. Onun ihtilafı konuları görmezden gelerek veya en aza indirerek bir mezc hedeflemediği açıktır. Buna ilaveten ilke bazında, iki yöntem arasında arabuluculuk, sentez gayreti yahut üçüncü bir yol bulma arayışı içerisinde de değildir. İhtilafı konularda İbnü’s-Sââtî daima Hanefî usûlcülerin görüşünü savunur. Bu konuları incelerken çoğu zaman *el-İhkâm*’ın içeriğini özetlese de bu içeriği Hanefîlerin görüşlerini destekleyecek ve onları tercih ettiğini gösterecek şekilde düzenler.



#### KAYNAKÇA

ABDÜLAZİZ EL-BUHÂRÎ, Alâeddin. *Keşfü’l-esrâr ‘an Usûli Fahri’l-İslâm el-Pezdevî*. Nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed. 4 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997.

EL-ÂMİDÎ, Seyfüddîn Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli’l-*

- ahkâm*. Thk. Abdürrezzâk Afîfî. 4 Cilt. Riyad: Dâru's-Samî'î, 2003.
- APAYDIN, Yunus. *İslam Hukuk Usulü*, 3. Baskı. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- ATAR, Fahrettin. *Fıkıh Usulü*, 5. Baskı. İstanbul: İfav, 2002.
- EBU'L-HUSEYN EL-BASRÎ, Muhammed b. Ali. *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fikh*. Nşr: Muhammed Hamîdullah. 2 Cilt. Dımaşk, 1964.
- BEDİR, Murteza. *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- BEDİR, Murteza. "Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 29 (2013): 65-97.
- EL-CESSÂS, Ebû Bekr er-Râzî. *el-Füsûl fî'l-usûl*. Nşr. 'Uceyl Casim en-Neşemî. 2.Baskı. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şüûnü'l-İslâmiyye, 1994.
- EL-CÜVEYNÎ, İmâmü'l- Haremeyn Ebü'l-Meâlî. *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. Nşr. Abdülazîm ed-Dîb. 2 Cilt. Doha: Câmîatü Katar, 1399.
- ED-DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*. Thk. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- EBÛ SÜLEYMAN, Abdülvehhâb b. İbrahim. *el-Fikru'l-usûlî*. Cidde: Dârü's-Şurûk, 1983.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed. *Usûlü'l-fikh*. Dârü'l-Fikri'l-Arabi, t.s.
- EL-ENSÂRÎ, Muhammed b. Nizâmüddin. *Fevâtihu'r-rahamût Şerhu Müsellemü's-sübût*. 2 Cilt. Bulak, 1322.
- EL-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*. 2 Cilt. Bulak, 1322.
- GÜL, Mutlu. *Haneî Usûlünde Hadis Tenkidi*. İstanbul: İfav, 2018.
- HALLÂF, Abdülvehhâb. *İlmi usûli'l-fikh*. Kâhire: Mektebetü Dâri't-Türâs, t.s.
- HUDARÎ Bey, Muhammed. *Usûlü'l-fikh*. 6. Baskı. Kâhire: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, t.s.
- İBN ABDİŞŞEKÛR, Muhibbullah. *Müsellemü's-sübût*. 2 Cilt. Bulak, 1322.
- İBN AKÎL, Ebu'l-Vefâ. *el-Vâzih fî usûli'l-fikh*. Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.
- İBN HALDÛN, Abdurrahman. *Mukaddime*. Beyrut: Dârü'l-fikr, 2003.
- İBNÛ'L-HÂCİB, Ebû Amr Osman. *Muhtasaru'l-Muntehe'l-usûlî*. Thk. Muhammed Hasan İsmail. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- İBNÛ'L-HÛMÂM, Kemâlüddin. *et-Tahrîr*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü Mustafa el-Halebî, 1351. (Emir Padişah'ın *Teyşîru't-Tahrîr*'i ile birlikte.)
- İBNÛ'S-SÂÂTÎ, Muzafferuddîn Ahmed b. Ali. *Nihâyetü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*.

- Nşr. Sa'd b. Ğarîr Mehdî es-Sülemî. 2 Cilt. Mekke: Câmî'atü Ümmü'l-Kurâ, 1418.
- İLTAŞ, Davut. "Fıkıh Usûlü Yazımında 'Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi' Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine", *Bilimname*, XVII, 2009/2: 65-95.
- İSMAİL, Şaban Muhammed. *Usûlü'l-fıkh*. Riyad: Dârü'l-Merîh, 1981.
- KAHRAMAN, Abdullah. *Fıkıh Usulü*. 3. Baskı. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014.
- KARA, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- KÂTİP ÇELEBÎ, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüp ve'l-fünûn*. Nrş. Şerafettin Yaltkaya. 2 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.s.
- KÖKSAL, Asım Cüneyd. *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2008.
- KÖKSAL, Asım Cüneyd. "Osmanlılarda Mukaddimat-ı Erbaa Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatürü Dergisi* 14/27 (2016): 101-132.
- KÖKSAL, Asım Cüneyd- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Usûl-i Fıkıh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42: 201-210. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- EL-LÂMİŞÎ, Ebu's-Senâ Mahmûd b. Zeyd. *Kitâbün fî usûli'l-fıkh*. Thk. Abdülmecîd Türkî. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1995.
- MOLLA FENÂRÎ, Muhammed b. Hamza. *Füsûlü'l-bedâyi' fî usûli's-şerâ'i*. Thk. Muhammed Hasan İsmail. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- MOLLA HÜSREV, Muhammed b. Feramuz. *Mir'âtü'l-usûl fî şerhi Mirkâti'l-vüsûl*. 2 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1309.
- ÖZEN, Şükrü. "Tenkîhu'l-usûl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40: 454-458. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- EL-PEZDEVÎ, Ebu'l-'Usr Fahru'l-İslam Ali b. Muhammed. *Usûl*. Nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997. (Abdülaziz Buhârî'nin *Keşfü'l-esrâr*'ı ile birlikte).
- EL-PEZDEVÎ, Ebu'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed. *Ma'rifetü'l-huceci's-şer'iyye*. Thk. Abdülkadir b. Yasin el-Hatîb. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- ER-RÂZÎ, Ebû Abdullah Fahreddîn. *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fıkh*. Thk. Câbir Feyyâz el-Alvânî. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- SADRUŞŞERÎA, Ubeydullah b. Mesud el-Mahbûbî. *et-Tavdîh şerhu't-Tenkîh*. Nşr. Muhammed Adnân Dervîş. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998.

- ES-SEMÂNÎ, Ebu'l-Muzaffer. *Kavâti'u'l-edille fi'l-usûl*. Thk. Muhammed Hasan eş-Şâfiî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- ES-SEMERKANDÎ, Ebû Bekr Alâeddin. *Mîzânü'l-usûl fi netâici'l-'ukûl*. Thk. Muhammed Zekî Abdü'l-Berr. Kahire: Mektebetü Dârü't-Türâs, 1984.
- SERAHSÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. Thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- SEYYİD BEY, *Usûl-i fikh*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.
- ŞABAN, Zekiyyüddîn. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. 5. Baskı. Trc. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- TAŞKÖPRİZADE, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fi mevzû'âtü'l-'ulûm*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1985.
- TEFTÂZÂNÎ, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *et-Telvîh ale't-Tavdîh*. Nşr. Muhammed Adnân Dervîş. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998.
- TOPALOĞLU, Bekir. *Kelam İlmi* (İstanbul: Damla Yayınevi, ts.
- EL-ÜSMENDÎ, Ebu'l-feth Alâeddîn. *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*. Nşr. Muhammed Zeki Abdülber. Kâhire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1992.
- YEŞİLYURT, Temel. "Matüridilerde Tekvin Sıfatı ve Temellendirilişi", *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2017): 9-23.
- YIGIN, Adem. "Fukahâ Metodunun Genel Yapısı Üzerine", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy:24 (2003/1): 65-105.
- YIGIN, Adem. *Fukahâ Metoduna Göre Yazılan Fıkıh Usûlü Eserlerinin Temel Özellikleri*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2004.
- ZEYDAN, Abdülkerim. *el-Vecîz fi usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2002.





## **A RESEARCH ON THE MAMJŪC METHOD IN WRITING OF USŪL AL-FIQH:**

### **The Example of Ibn Al-Sā'atī's Nihāyat al-Wuṣūl Ilā 'ilm al-Uṣūl**

© Seyit Mehmet UĞUR<sup>a</sup>

#### **Extended Abstract**

It is accepted that there are three methods in writing of usūl al-fiqh: Fuqahā, mutakallimīn and mamjūc method/tarīqa al-cem'. It is claimed that one of the main differences between the methods of fuqahā and mutakallimīn is related to the attitude of writers of usūl al-fiqh towards theological and fiqh issues. Accordingly, in the tarīqa al-mutakallimīn, theological terms and issues are handled a lot, but the issues related to fūrū al-fiqh are excluded. On the other hand, in the tarīqa al-fuqahā, theological issues are avoided to be dealt, while the fūrū al-fiqh issues are touched on more frequently. However, it can be said that it is not a difference in an essence but a degree. Because the authors writing the usūl al-fiqh by using the mutakallimīn method also complains about the discussion of the delicate theological issues in usūl al-fiqh books. For example, Abu'l-Huseyn al-Basrī, the author of *Kitāb al-Mu'temed fī usūl al-fiqh* which is accepted as one of the four main Works of this method, aspires not to touch on "the delicate theological issues" in his Work as well. In addition, though not as much as in the Works of the mutakallimīn, it is seen that the theological subjects are mentioned in the Works written with the method of fuqahā too. The other difference that is claimed to be between the two methods is about the method and purpose of the determination and justification of principles' usūl al-fiqh. A number of features related to this difference are mentioned in many studies in the modern period. It can be said that some of the features attributed to these two methods are disputable.

The first book of usūl al-fiqh written by mamjūc method (the tarīqah al-cem')

---

<sup>a</sup> Asst. Prof., Eskisehir Osmangazi University, seyitmehmetugur@gmail.com

is Muzaffer al-dīn Ibn al-Sā'ātī's book called *Nihāyat al-wuṣūl ilā 'ilm al-uṣūl*. Ibn al-Sā'ātī has written his Work on the basis of *Usūl al-Pezdevī* and Āmidī's *al-Īhkām*, which are the basic texts of the methods of fuqahā and mutakallimīn. Ibn al-Sā'ātī says that he has prepared his book by summarizing *al-Īhkām* and adorning it with the valuable information available in *Usūl al-Pezdevī*. After pointing out the outstanding characteristics of both Works, he states that he has brought these two Works together for the reader, introduced the methods and terms of them and he made them suitable for use thanks to his book.

In an atmosphere in which there was a dispute between the fiqh madhhabs on many issues about furū and usūl al-fiqh and, the madhhabs have gained stability in the furū and usūl al-fiqh, and an inter-sectarian legal reasoning is not acceptable; the questions such as “why mamjūc method emerges in a theoretical discipline such as usūl al-fiqh”, “What the purpose of this method is”, “at what points and how the majc/combination occurs” are awaiting to be replied.

One of the most important factors in the emergence of the mamjūc method is the relative deficiency that some Hanafi scholars have about the “plenary principles of usūl” or “rational principles” in the fuqahā method. For example, according to Ibn al-Sā'ātī, the characteristic of *al-Īhkām* is that it includes the plenary principles of usūl, the characteristic of *Usūl al-Pezdevī* is that it contains the detail issues of furū al-fiqh. When this depiction is read from opposite aspect, it can be claimed Pezdevi's Work is not considered competent in terms of the plenary principles of usūl- at least as much as *al-Īhkām*- and this situation reveals a necessity of writing a new Work on usūl al-fiqh combining the successful aspects of the both. In fact, one of the main features of the mamjūc method is making the language of logic dominant over Hanafi usūl.

It is known that during and before the period of Ibn al-Sā'ātī, there were attempts to combine various scientific disciplines or establish close connections and common language between them. It is seen, at the end of the process initiated by Ghazālī, theology (kelam) and philosophy have been combined, philosophical-theology has emerged, logic has become the scientific language of Islamology. In our opinion, in the emergence of mamjūc method in writing usūl al-fiqh, the wish to apply this combination (mezc) process in the other Islamic sciences to usūl al-fiqh writing has been influential. On the other hand, - at least for Ibn al-Sā'ātī's book called *Nihāyat al-wuṣūl* - it does not seem possible to accept that the search for constructing

the principles of usūl al-fiqh on the adopted theological (kelāmī) principles, seeking the common grounds among the Sunni madhhabs; and the effort of reconciliation and the search for originality have been effective.

Since *al-Īhkām* is largely determinant within the formation of the main chapters and subtitles of *Nihāyat al-wuṣūla*, for the most part, the combination process is out of question in the subject sequence of the work. However, there are some examples showing that *Usūl al-Pezdevī* has been also taken into consideration in in this connection. When considered within the contents, it is seen that the process done in *Nihāyetü'l-vūsūl*, as the author himself expresses, is to combine the contents of *Usūlū'l-Pezdevī* and *el-Īhkām* –by focusing on the latter one more– compendiously. This summation reaches a level distorting meaning in various parts of it. It can be said that *al-Īhkām*'s being much more determinant in the subject sequence, content and method in *Nihāyat al-wuṣūl*, has caused the Work to be closer to the mutakallimīn method. Mostly mutakallimīn scholars of usūl al-fiqh's writing explanations on *Nihāyat al-wuṣūl* can be commentated as a result or an indicator of it. *Al-Īhkām*'s being so much determinant in the content of *Nihāyat al-wuṣūl* and the method used by Ibn al-Sā'ātī during examination of the topics prevents the Work from conveying the issues in the Hanafi's usūl al-fiqh completely and representing Hanafi's usūl al-fiqh.

*Nihāyat al-wuṣūl* includes partly the characteristics of the fuqahā method in the sections summarized from *Usūl al-Pezdevī* and the characteristics of mutakallimīn method in the sections summarized from *al-Īhkām*. However, it is not possible to approve the widespread description in the modern period about mamjūc method that “firstly the intangible principles of usūl al-fiqh were determined from the Shari sources and later these principles were applied to the furūl al-fiqh” is valid for the whole Work. In other words, Ibn al-Sā'ātī's Work is far from combining all the characteristic features of the methods of fukahā and mutakallimīnin in all parts of the book. In fact, it is not realistic to expect all the features claimed to be in the methods fukahā and mutakallimīn to be combined in a single work.

In *Nihāyat al-wuṣūl*, languages and terms of logic are used especially on discussing contradictory documents and making definitions. The Work's being too much compendious has not enabled “tahrīk method” to be reflected in it. In the definitions in *Nihāyat al-wuṣūl*, there is an obvious decisiveness of Āmidī and Ibn al-Ḥājjib. Therefore, it may be stated that the method of the mutakallimīn is preferred rather than combining the two methods within defining the terms. In our opinion, the most important

reason for this is the fact that the definition technique and the rules of logic are paid more attention as compared with the Hanafi usūl al-fiqh Works written in pre-Ibn al-Sā'ātī period. Although Ibn al-Sā'ātī does not advert the name, it should be expressed that also Ibn al-Ḥājjib's *Mukhtaṣaral-Muntahā* has been effective in the definition of the terms and it has been incorporated into the combining process. On the other hand, it seems that while defining the same term, Ibn al-Sā'ātī's taking the definitions of both scholars and Pezdevī and trying to reflect them in his work has caused some problems with regards to the system and coherency in *Nihāyat al-wuṣūl*.

Ibn al-Sā'ātī does not hesitate to convey the issues disputed by the scholars of fukahā and mutakallimīn in his Work. It is clear that he does not aim to make a combination by ignoring or minimizing the contradictive issues. Additionally, he does not strive to reconcile and synthesize between the usūl al-fiqh principles of these two methods or search for another way. He always advocates the views of Hanafi scholars on controversial issues. Analyzing these issues, although he generally summarizes the content of *al-Ihkām*, he arranges it in a way presenting he supports the opinions of the Hanafis and prefers them.

**Keywords:** Islamic Law, The mamjūc method/the tarīqah al-cem', Ibn al-Sā'ātī, *Nihāyat al-wuṣūl*, *Uṣūl al-Pezdevī*, *Āmidī*, *al-Ihkām*.

