

FIKHİN BEŞERİLİĞİ MESELESİ YA DA İCTİHADÎ HÜKÜMLERİN DİNÎ DEĞERİ

İbrahim ÖZDEMİR*

Özet

Fıkıh ilk dönemlerde tüm dinî hükümlerin bilgisi anlamında kullanılmaktaydı. Disiplinlerin birbirinden ayrışmasıyla birlikte anlam daralmasına uğrayan bu kavram, içtihadî-amelî hükümlere indirgenmiştir. Son dönemlerde tartışılan fikhî/içtihadî hükümlerin beşeriliği meselesi, usulcüler tarafından, “içtihadî hükümlerin din adını alıp alamayacağı”, “kıyasın dinden olup olmadığı” şeklindeki başlıklar altında tartışılmıştır. İctihadî hükümleri konu edinen bu başlıklar altında yapılan tartışmalar mana eksenli (hakikî) tartışmalar değil, ifade kaynaklı (lafzî) tartışmalardır. Usulcüler içtihadî hükümlerle amel etmenin vacip olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. İctihadî hükümlerden oluşan fıkıhın, usulcüler tarafından bilgi kavramıyla tanımlanması (şer’î-tafsilî delillerden elde edilen şer’î-amelî hükümlerin bilinmesi), bu hükümlerle amel etmenin gerekliliğini ve buna dair bilginin kesinliğini vurgulamak içindir. Fikhî hükümlerin dinî değer taşıdıklarının en güçlü delili de bu gereklilik ve kesinlikte mündemictir. Fıkıhın beşeriliğini savunanlarca ileri sürülen, “fıkıhın akî bir aktivite olduğu, beşerî bir çaba sonucu oluştuğu ve kendi bünyesinde birçok ihtilafı barındırdığı” gibi argümanlar ise bu hükümlerin haiz oldukları dinî değeri yadsımamaktadır.

* Yrd. Doç. Dr., Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
ibrahimpalevi@hotmail.com

Anahtar Kelimeler: Fıkh, Din, Şeriat, Beşerî hükümler, Fıkhî hükümler, İctihadî hükümler.

The Matter of Humanitarian of Fiqh or the Religious Value of the Judicial Judgements

Abstract

Fiqh has been used as the knowledge of all the religious judgements. As the disciplines were disintegrated, the concept has encountered a semantic restriction and has come down to mean the judicial practical judgements. The subject of the humanitarian of fiqh and judicial judgements which has been discussed by the methodists under the titles of “whether the judicial judgements are the part of religion or not” or “whether comparison is regarded religion or not”. These titles which entreat whether judicial judgements have a religious meaning or not have synonymous expressions. The arguments made under this title are not semantic arguments, they are (about) literal expressions. All the methodists have allied with the reality that it is wacib (obligatory) to practice with the judicial judgements. That the concept of knowledge is introduced as fiqh composed of the judicial judgements by the methodists, it should be understood that it is a necessity to perform these judgements and the knowledge about it is certain. The most powerful argument that religious value of the jurisprudential judgements is immanent in this necessity and certainty. The arguments that are asserted by whom defend the humanitarian of fiqh and claim that “fiqh is an intellectual activity, it is produced by a human effort and involves a lot of controversies” do not ignore the religious value they possess.

Key Words: Fiqh, Religion, Sharia, Jurisprudential Judgements, Judicial Judgements.

Giriş

Nasslar hayatın bütün alanlarını kuşatmakta ve insanı ilgilendiren hükümleri ihtiva etmektedir. Şer'îlik niteliğinde birleşen bu hükümler farklı alanlara taalluk edip değişik kategorilere ayrılmaktadır. Şöyle ki; nassların delalet ettiği hükümlerin bir kısmı, inançla ilgili hususları ve/veya varlığa ilişkin sahih tasavvurları konu edinmektedir. Bir kısmı, insanın bireysel ve toplumsal davranış biçimlerini incelemektedir. Diğer bir kısmı ise kalbî halleri ve derunî inceliklerini ele almaktadır. Bu hükümlerden ilki, itikadî hükümler adını alıp akâid/kelam ilminde incelenmektedir. İkincisi, amelî hükümler şeklinde isimlendirilip fıkıh ilmince konu edinilmektedir. Üçüncüsü de ahlakî hükümler adıyla anılıp ahlak/tasavvuf ilminde ele alınmaktadır. Şer'î hükümler arasında yapılan bu ayırım, bu hükümlerin birbirinden bağımsız olduğu anlamına gelmemektedir. Bilakis mezkûr hükümler arasında sıkı bir münasebet bulunmakta; amelî ve ahlakî hükümler itikadî hükümlerden kaynaklanmaktadır.¹

Dinin itikat, amel ve ahlak boyutlarını oluşturan ve meşhur Cibril hadisinde² temelini bulan mezkûr hükümlerin bilinmesi, ilk dönemlerde fıkıh kavramıyla ifade edilmekteydi.³ Kur'an ve Sünnette zikredilen "dinde tafakkuh" kavramı⁴ bu isimlendirmenin temel kaynağını oluşturmaktadır.⁵ Disiplinlerin birbirinden ayrışmasıyla birlikte fıkıh kavramı da anlam daralmasına uğramış ve sonunda,

¹ Bkz. Abdülalî el-Ensârî, *Fevâitihü'r-Rahamût bi-Şerhi Müsellemi's-Sübût*, tsh. Abdullah Mahmûd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2002, I, 11.

² Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 50.

³ Bkz. Dârimî, "Mukaddime", 300, 301, 302, 303, 304; Abdülmecid Mahmûd, *el-İtticâhâtü'l-Fıkhiyye 'inde Ashâbi'l-Hadîs fi'l-Karni's-Sâlisi'l-Hicrî*, Dâru'l-Vefâ, Kahire 1979, s. 20.

⁴ Bkz. et-Tevbe 9/122; Buhârî, "İlim", 10, 20.

⁵ Diğer önemli bir dayanak da, fıkıhın sözlük anlamının bütün hükümlerin bilgisini içeren bir kapsama sahip olmasıdır.

“şer’î-tafsilî delillerden elde edilen şer’î-amelî hükümler”⁶ şeklindeki bir anlama hasredilmiştir.

Fıkıh mezkûr tanımdan da anlaşıldığı gibi, hayatın tüm alanlarını doğrudan ilgilendiren/yönlendiren İslamî ilimlerin başında gelmektedir. Çünkü insanın Rabbine, nefesine ve diğer tüm varlıklara karşı nasıl davranması gerektiğini beyan eden ilim, fıkıh ilmidir. Nitekim bu ilim, insanın bütün ferdî ve içtimaî davranışlarına bağlanan şer’î hükümleri doğrudan konu edinmektedir. Bu husus fıkıhın temel karakteristiğini oluşturduğu gibi, onu beşerî düzenlemelerden ayıran temel özelliklerin de başında gelmektedir. Fıkıh bu özelliğiyle insanın, bütün hayatı Müslümanca yaşayabilme zeminini teşkil etmektedir. Diğer bir ifadeyle fıkıh, Müslümanın varlığa ilişkin tasavvurunu oluşturan imanı/inancı, hayatın bütün alanlarına yansıtma imkânını vermektedir.

Fıkıh son zamanlarda bazı araştırmacılar tarafından, “aklî bir aktivite olduğu, beşerî bir çabanın sonucu teşekkül ettiği, bünyesinde birçok ihtilafı barındırdığı”⁷ gibi birtakım argümanlar ileri sürülerek bağlayıcılığı bulunmayan beşerî hükümler olarak değerlendirilmektedir. Modernitenin hükümferma olduğu ve tarihsellik iddialarının yaygınlık kazandığı günümüzde, fıkıhın beşerîliği/bağlayıcı olmadığı iddiasının önemli ve bir o kadar da kritik bir konu olduğu açıktır. Bu çalışmada, sıklıkla dillendirilen bu söylemin, gerçeği yansıtıp yansıtmadığı ele alınacak ve fıkıhın beşerîliğini savunanlarca ileri sürülen argümanların, bu söylemi

⁶ Celâleddin el-Mahallî, *Şerhu Cem’i’l-Cevâmi’*, Matbaatu Mustafa, Kahire t.y., I, 57-59.

⁷ Bkz. Muhammed Arkoun, *Tarihiyyetü’l-fikri’l-Arabiyyi’l-İslâmî*, çev. Salih Haşim, el-Merkezî’s-sekâfî, ed-Dârü’l-Beydâ 1998, s. 296-297; Ahmed Reysûnî, “el-Hitâbu’l-İlâhî Beyne’ d-Devle ve’l-Ümme”, <http://www.aljazeera.net/home/print/0353e88a-286d-4266-82c6-6094179ea26d/3d7e2e72-1b1e-4fb5-99d8-018e7c51259c> (erişim: 16 Haziran 2015); Ahmet Kurucan, “İctihad Kutsal mı Beşeri mi”, Zaman Gazetesi, 30 Aralık 2010; Muhammed Kavsi, “eş-Şerî’a ve da’vâ beşeriyeti’l-fıkıh” <http://www.ahram.org.eg/archive/The-Writers/News/48327.aspx> (erişim: 17 Haziran 2015)

ispatlayıp ispatlamadığı irdelenecektir. Bu da yukarıda zikredilen hüküm türlerinden sadece zannî-amelî/içtihadî olanları konu edinmemizi iktiza etmektedir. Zira şer'î hüküm türleri arasında beşerîlikle nitelendirilen veya dinî olmadıkları ileri sürülen sadece bu tür hükümlerdir. Nitekim itikadî, ahlakî ve bazı âlimler⁸ tarafından fıkıhın kapsamı içinde yer aldığı kabul edilen kat'î-amelî hükümlerin, dinî oldukları ve dolayısıyla bağlayıcı bir konumu haiz buldukları konusunda herhangi bir tartışma söz konusu değildir. Binaenaleyh çalışmamızda, usulcülerin, "Fıkıh, tafsilî-şer'î delillerden istinbat edilen şer'î amelî hükümlerdir"⁹ şeklindeki tanımında yer alan ve içtihat yoluyla elde edilen zannî-amelî hükümlerin, dinî bir değeri haiz olup olmadığı diğer bir ifadeyle bağlayıcı bir yönü bulunup bulunmadığı hususu üzerinde durulacaktır. Fakat bu konuya geçmeden önce fıkıhın mahiyeti ve ne türden hükümleri kapsadığına değinmekte fayda mülahaza edilmektedir.

1. Fıkıhın Mahiyeti ve Kapsamı

Fıkıhın mahiyetini ifade eden biri isimsel ('alemî) diğeri niteliksel (vasfî/ilmî) olmak üzere iki anlam türü söz konusudur. İsimsel anlamı, fıkıhın ne tür hüküm ve meselelerin adı olduğunu veya hangi çeşit hüküm ve problemleri kapsadığını ifade etmektedir. Niteliksel anlamı ise fakihe fakih olma niteliğini kazandıran veya onun bu isimle anılmasını sağlayan özelliği ifade etmektedir. Fıkıhın mahiyetini beyan etmeye çalışan usulcüler onun isimsel anlamını değil, niteliksel anlamını ihtiva eden bazı tanımlara yer vermektedirler. Bu tanımlar incelendiğinde usulcülerin, fıkıhın mahiyeti konusunda üç temel yaklaşıma sahip oldukları görülecektir.

⁸ Bkz. Kemâlüddîn İbnü'l Hümmâm, *et-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkıh*, Dârü'l-Fıkr, t.y., y.y., I,10-12.

⁹ Mahallî, *Şerhu Cem'i'l-Cevâmi'*, I, 57-59; Sa'dedin Mes'ûd b. Ömer et-Taftazânî, *et-Telvîh 'ale't-Tavzîh*, Mektebetü Sabîh, Mısır t.y., I, 19.

Çoğu usulcüye göre fıkıh, “İctihat yoluyla elde edilen şer’î hükümlerin bilinmesidir”.¹⁰ Bu tanımla ifade edilen anlam bazı usulcüler tarafından, “İstidlal yoluyla elde edilen şer’î hükümlerin bilinmesi”¹¹ şeklinde dile getirilirken, diğer bazıları tarafından ise “tafsilî delillerden elde edilen şer’î-amelî hükümlerin bilinmesi”¹² biçiminde ifade edilmektedir. Fıkhın isimsel anlamını içeren bu tanımlar lafzî açıdan birbirinden farklı olmakla birlikte aynı anlama delalet etmektedir. Nitekim bu tanımlara dikkatle bakıldığında her üçünün de fıkhın, zannî-amelî hükümlerin bilgisi anlamında bulunduğu görülür. Bu da, mezkûr tanımlarda yer alan, “ıctihat yoluyla elde edilen”, “istidlal yoluyla elde edilen” ve “...delillerden kesp edilen” ifadelerinin eş anlamlı olmalarından ileri gelmektedir. Her üç ifadenin delalet ettiği ortak anlamı şu şekilde ifade etmek de mümkündür: Fıkıh: Açık olmayan, nazar ve istidlale ihtiyaç duyan ve bir şer’î hükme konu olan anlama vakıf olmaktadır.¹³

Ortak bir anlamda birleşen bu tanımlarda zikredilen *hüküm* kavramı, zat ve sıfatlara taalluk eden bilgileri fıkhın kapsamı dışında bıraktığı gibi, *şer’î* kavramı da aklî, hissî, vaz’î, ıstilahî ve lugavî hükümlere taalluk eden bilgileri bu kapsamın dışında bırakmaktadır. Bu tanımlarda yer alan *amelî* kavramı itikadî ve ahlakî hükümlere ilişkin bilgiyi fıkhın kapsamı dışında tuttuğu gibi, usul-i fıkıh ilminde delil olarak kabul edilen, “kıyas ve haber-i vâhid ile amel etmenin gerekli olması”¹⁴ gibi hükümleri de bu kapsamın dışında tutmaktadır. Zira bu tür hükümler amelî değil, usulî/ilmî hükümler kategorisinde yer almaktadır. Mezkûr tanımlarda yer alan “ıctihadî”, “istidlalî” ve “kesbî” ifadeleri, namazın farz olması örneğinde görüldüğü gibi,

¹⁰ Cüveynî, *el-Varakât*, thk. Sâre Şafî, Dârü'l-Beşâir el-İslâmiyye, Beyrut 2005, s. 81.

¹¹ Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, thk. Abdürrezzâk Afîfî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1982, I, 6.

¹² Mahallî, *Şerhu Cem'î'l-Cevâmi'*, I, 57-59.

¹³ Bkz. Alâeddîn es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl*, thk. Muhammed Zekî Abdülber, Mektebetü Dârî't-Türâs, Kahire 1997, I, 10.

¹⁴ Bkz. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *İhyâü 'Ulûmi'd-Dîn*, thk. Muhammed Said el-Mehâsinî, Dârü'l-Feyhâ-Dârü'l-Menhel, Dımaşk 2010, II, 358.

sübut ve delaleti kat'î olan amelî hükümlere taalluk eden bilgiyi fıkhnın kapsamı dışında bırakmaya matuftur. Çünkü dinde zorunlu olarak bilinmesi gereken bu tür hükümler kat'î hükümler kategorisine dâhildir. Hatta bu kabil hükümleri itikadî hükümler kapsamında değerlendirmek de mümkündür. Bu hükümlerden birini inkâr etmenin küfrü gerektirmesi de bu hususu desteklemektedir. Sözü edilen her üç ifade, kat'î-amelî hükümleri fıkhnın tanımı dışında bıraktığı gibi, mukallit olanların taklit yoluyla elde ettikleri şer'î-amelî hükümleri de bu tanımın dışına çıkarmaktadır. Zira mukallidin bilgisi içtihat, istidlal ve kesb gibi yöntemlere değil, taklide dayanmaktadır. Taklit ise bir bilgi türü olarak kabul edilse bile, fıkhnın bina edildiği istidlalî, nazarî veya kesbî bir bilgi niteliği taşımamaktadır. Usulcülerin mukallide fakih adını vermemeleri de buradan kaynaklanmaktadır.¹⁵ Yukarıdaki tanımları benimseyen usulcülerin fıkhnın mahiyetine dair görüşlerini kısaca şöyle ifade edebiliriz: Fıkhn salt içtihadî hükümleri kapsamaktadır. Fakih de istidlal yöntemiyle bu tür hükümleri elde etme yetisine sahip olan müçtehit kimsedir.

Diğer bir grup usulcüye göre fıkhn, “Şer'î delillerinden istifade edilen tüm amelî hükümlerin bilinmesidir.”¹⁶ Sadruşşer'îa'nın (ö.747/1346) Pezdevî'den (ö. 493/1100) mülhem ortaya koyduğu bu tanıma göre zannî olsun kat'î olsun bütün amelî hükümlerin bilgisi fıkhnın kapsamına girdiği gibi, icma'a konu olan şer'î hükümler de bu kapsama dâhildir. Bu anlayışı benimseyen usulcüler, bir bilgi türünün fıkhn adını alabilmesi için içtihat/istidlal yoluyla elde edilmesini şart koşmadıkları gibi, fikhî bir hükmün elde edilmesi için bilfiil içtihatla bulunmayı da şart koşmamaktadırlar. Dolayısıyla kat'î-amelî hükümlerin müçtehit olmayanlar tarafından bilinmesine fıkhn ismi verildiği gibi, bilfiil içtihatla bulunmadığı halde içtihat melekesini haiz olan âlimlere de fakih ve müçtehit gibi isimler verilebilmektedir.

¹⁵ Her üç tanımda zikredilen kayıtlara dair daha geniş bilgi için Bkz. İbnü'l-Firkâh, Tâcüddîn Abdurrahman el-Fezârî, *Şerhü'l-Varakât*, thk. Sâre Şâfi, Dârü'l-Beşâir, Beyrut 2005, s. 82-86; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 6-7; Mahallî, *Şerhu Cem'i'l-Cevâmi'*, I, 57-63.

¹⁶ Sadruşşer'îa Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşer'îa, *et-Telvîh li Metni't-Tavzîh*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y., I, 21.

Daha kısa bir anlatımla, fıkıh zannî olsun kat'î olsun tüm şer'î-amelî hükümleri ifade ederken, fakih ve müçtehit terimleri sadece bilfiil içtihat edeni değil, içtihat ehliyetine sahip olan kimseyi ifade etmektedir.

Üçüncü bir grup usulcüye göre ise fıkıh, “Şer'î delillerinden anlaşılın kat'î hükümlerin bilgisidir.”¹⁷ İbnü'l-Hümâm (ö.861/1457) tarafından benimsenen bu anlayış bütün zannî hükümleri fıkıhın kapsamı dışında bırakmaktadır. Diğer bir deyişle fıkıhı kat'î hükümlere indirgemektedir.¹⁸ Bazı çağdaş âlimler Cüveynî'nin de (ö.478 /1085) bu görüşte olduğunu söylemektedirler.¹⁹ Ancak bu söylem, Cüveynî'nin fıkıhın mahiyetine dair söylediği şu ifadelerle pek örtüşmemektedir: “Fıkıh nedir diye sorulsa? Deriz ki: Şer'iat âlimlerine göre fıkıh, teklifî hükümleri bilmektir. Şer'î meselelerin çoğu zannî hükümleri içermektedir diye sorulsa? Buna karşı da şöyle deriz: Zannî olan hususlar fıkıh değildir. Fıkıh, zannın oluşmasıyla birlikte amel etmenin vacip olduğunun bilinmesidir. Bu sebeptendir ki, muhakkik âlimler şöyle demektedirler: Âhâd haberlerle fikhî kıyaslar zatları gereği ameli vacip kılmamaktadır. Ancak kesin bilgi gerektiren şeylerle amel etmek vacip olur. Bu ise bu tür haber ve kıyaslarla amelin vacip olduğunu ifade eden kat'î delillerdir.”²⁰ Cüveynî'nin bu ifadelerinde bakıldığında burada yer alan, “Fıkıh, zannın oluşmasıyla birlikte amel etmenin vacip olduğunun bilinmesidir” biçimindeki tanımının, fıkıhın, zannî hükümlere dair oluşan bir bilgi olduğunu açık bir şekilde ifade ettiği görülecektir. Nitekim Cüveynî'nin, *Varakât* isimli eserinde yer verdiği, “Fıkıh, içtihat yoluyla elde edilen şer'î hükümlerin bilgisidir”²¹ mealindeki tanım da bu hususu göstermektedir. İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) ise fıkıhı, yukarıda

¹⁷ İbnü'l- Hümâm, *et-Tahrîr*, I, 10-11.

¹⁸Bkz. İbnü'l- Hümâm, *et-Tahrîr*, I, 10-11.

¹⁹ Bkz. Abdullah Binbeyye, “el-Fikhü'l-İslâmî, Ta'rifuhu, Tatavvuruhu ve Mekânetüh”, <http://www.alukah.net/sharia/0/349/> (erişim: 17 Haziran 2015).

²⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, thk. Abdülazîm ed-Dîb, Dârü'l-Vefâ, Kahire 2012, I, 74.

²¹ Cüveynî, *el-Varakât*, s.81.

verilen tanımda da görüldüğü üzere, zannî hükümler yerine kat'î hükümlerin bilgisi olarak tarif etmektedir.²²

Her iki usulcünün fıkhı dair tanımlarını daha açık bir mukayeseye tabi tutmak gerekirse şunları söylememiz mümkündür: Cüveynî fıkhı, idrak düzeyinde ilimle tanımlarken, hüküm düzeyinde zannî hükümlerle sınırlandırmaktadır. Buna karşı İbnü'l- Hümâm, fıkhı idrak düzeyinde tasdikle tanımlarken, hüküm düzeyinde kat'î hükümlerle sınırlandırmaktadır. Dolayısıyla her iki usulcünün fıkhın tanımı/mahiyeti konusunda aynı görüşe sahip olduklarını söylememiz mümkün gözükmemektedir. Kaldı ki, Cüveynî'nin, fıkhı bilgi kavramıyla tanımlaması, İbnü'l-Hümâm'la aynı görüşü paylaştığı anlamına geliyorsa, fıkhı bilgi kavramıyla tanımlayan bütün usulcülerin de bu görüşü paylaştığını söylememiz lazım gelir ki, bunun doğru olmadığı açıktır.

Yukarıda fıkhın mahiyetine dair zikredilen usulî yaklaşımlar, doğrudan fıkhın niteliksel/vasfî anlamını ifade ederken, dolaylı olarak da fıkhın isimsel/alemî anlamını ifade etmektedir. Şöyle ki; fıkhı zannî-amelî hükümlerin bilgisine indirgeyen usulcüler, fıkhın bu hüküm türlerinden oluştuğunu ifade etmiş olurken, fıkhı kat'î-amelî hükümlerin bilgisine indirgeyenler onun salt kat'î-amelî hükümlerden ibaret olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Fıkhı zannî olsun kat'î olsun bütün hükümlerin bilgisi olarak tanımlayanlar ise onun her iki hüküm türünün toplamından oluştuğunu da dile getirmiş olmaktadır. İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) "fıkh her iki hüküm türünü de kapsamaktadır. Birçok müteahhir âlim bunun hak olduğunu açıkça belirttiği gibi, selefin uygulaması da böyledir"²³ şeklindeki bir bilgiyi birçok müteahhir âlimden nakletmektedir. Ancak nakledilen bu bilginin gerçeğe örtüştüğünü söylememiz fazla mümkün gözükmemektedir. Zira böyle bir bilgi, elimizde bulunan fıkh usulü eserlerinde yer alan bilgilerle örtüşmemektedir. Nitekim

²² İbnü'l- Hümâm, *et-Tahrîr*, I, 10-11.

²³ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, thk. 'Âdil Ahmed-Ali Muhammed, 'Âlemü'l-Kütüb, Riyad 2003, I, 118.

bu eserlerin kahir ekseriyetine bakıldığında burada fıkıhın zannî hükümlerden oluştuğunun yer aldığı görülecektir. Şu var ki, İbn Âbidîn sözünü ettiği âlimlerle fıkıh eserlerini kaleme alan fakihleri kast ediyorsa bu bilginin doğru olduğunu söylememiz mümkündür. Çünkü fıkıh eserlerine bakıldığında zannî hükümlerle kat'î hükümlerin birlikte yer aldığı görülür.

Fıkıh, yukarıda zikredilen bütün anlamları itibariyle ilmu'l-furû' ve el-furû' gibi isimleri almaktadır. Fıkıha bu isimlerin verilmesi onun, "akâid" ve "usul-i fıkıh" ilimlerine nispetle fer'î konumda bulunmasından ileri gelmektedir. Zira fıkıhın konu edindiği/kapsadığı amelî hükümlerin kabulü, itikadî hükümlerin kabulüne dayandığı gibi, usulün konu edindiği delil ve kuralların kabulüne de dayanmaktadır.²⁴ Diğer bir ifadeyle, fıkıha furu' ilmi ve furu' gibi adların verilmesi, fikhî hükümlerin doğrudan usulî delillere, dolaylı olarak da itikadî hükümlere bina edilmesinden kaynaklanmaktadır.

2. Fikhî Hükümlerin Dinî Değeri

Fikhî hükümler yukarıda işaret edildiği üzere, şer'î delillerden elde edilen zannî-amelî hükümlerden oluşmaktadır. Bu kabil hükümlerin delillerden elde edilmesi ise ancak içtihat yoluyla mümkün olmaktadır. Nitekim kat'î delillerin söz konusu olduğu bir yerde içtihattan söz edilmesi mümkün olmamaktadır.²⁵ Bu sebeptendir ki içtihat, nassın olmadığı veyahut nassın sübut ve/veya delaletinde birden çok ihtimalin var olduğu alanlarda söz konusu olabilmektedir.²⁶ İctihadın fer'î-zannî konularla sınırlı olması da buradan ileri gelmektedir. Dolayısıyla zannî-amelî hükümlerden oluşan fikhî/ictihadî hükümlerin dinî bir değeri haiz olup olmadığı konusuna geçmeden bu hükümlerin kaynağını teşkil eden içtihadın,

²⁴ Bkz. Taftazânî, *et-Telvîh 'ale't-Tavzîh*, I, 8.

²⁵ Bkz. Gazâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, el-Matbaatü'l-Emîriyye, Mısır 1324, II, 354; Fahreddin Râzî, *el-Mahsûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî, Dâru's-Selâm, Kahire 2011, III, 1455.

²⁶ Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fikhü'l-İslâmî ve medârisihu*, Dârü'l-Kalem, Dimaşk 1995, s. 35; Vehbe ez-Zuhaylî, *Tagayyuru'l-ictihâd*, Dârü'l-Mektebî, Dimaşk 2000, s.14.

bu değeri taşıyıp taşımadığına değinmemiz gerektirmektedir. Zira sonuçlar öncüllerin rengini aldıkları gibi, hükümler de elde edildikleri yöntemlerin rengini almaktadır.

Şer'î hükümlerin elde edilmesi için usulüne uygun olarak yapılan içtihat, iki önemli özellik taşımaktadır. Bunlardan biri, bu tür bir içtihadın bizatihi ibadet olmasıdır. Zira müçtehit, kulluk vecibesini yerine getirmek amacıyla içtihat faaliyetinde bulunmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, müçtehit sevap elde etmek, günahattan kaçınmak ve böylece ilahî rızayı kazanmak gayesiyle mükellefleri ilgilendiren şer'î hükümleri delillerinden istinbat etmek için olanca gücünü sarf etmektedir. İkinci özellik ise söz konusu içtihadın nass odaklı olması veya merkezinde nassın yer almasıdır. Nitekim herhangi bir meselede yapılan içtihadı bakıldığında bu içtihadın, temelde ya nassın sıhhat ve sübutuna veya delaletine yönelik olduğu açıkça görülmektedir.²⁷ Bazı usulcülerin sekiz kısma ayırdığı bütün içtihat türlerini de bu iki içtihat kategorisine indirgemek mümkündür.²⁸

Bütün şer'î içtihat türlerinin nass eksenli olması ise içtihatla elde edilen bilgi dâhil olmak üzere tüm şer'î bilgilerin İslam bilgi anlayışı açısından nass kaynaklı olma zorunluluğundan kaynaklanmaktadır. Çünkü nass kaynaklı olmayan veya nassa dayanmayan veyahut nassa aykırı bulunan bütün bilgiler şer'î olma niteliğini yitirdiği gibi, meşru olma niteliğini de yitirmektedir. İmam Şafiî (ö. 204/820) bu hususu şöyle ifade etmektedir: "Hiç kimsenin herhangi bir şeyin helal veya haram olduğu konusunda bilgiye dayanmadan söz söyleme hakkı yoktur. Bilgi ise nass, icma ve kıyastan ibarettir."²⁹ Bu ifadeler şer'î içtihadın nassların çizdiği

²⁷ Bkz. M. Saîd el-Bûtî, *Hivâir Havle Müşkilâtin Hadariyye*, Matbaatü'r-Risâle, Dımaşk 1986, s.140.

²⁸ Bkz. Bedrüddîn ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, thk. Muhammed Tâmir, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2000, IV, 519-520.

²⁹ Şafiî, *er-Risâle*, nşr. Abdülfettah Kebbâre, Dârü'n-Nefâis, Beyrut 1999, s. 47. İmam Şafiî'nin kıyas ve icmâ şer'î bilgi kapsamında değerlendirmesi bu iki delilin temelde nassa dayanmasından ileri gelmektedir.

sınırların dışına çıkmasının caiz olmadığını açık bir biçimde göstermektedir. Şatibî (ö. 790/1388) bu hususu şöyle temellendirmektedir: “Aklın (içtihat) nasslardan oluşan naklin dışına çıkması (nasları devre dışı bırakması) caiz olsaydı, şerîatı akıl yoluyla devre dışı bırakmak da caiz olurdu. Bu ise imkânsızdır. Bunun izahı da şöyledir: Şerîatın varlığının anlamı, onun mükelleflerin söz, davranış ve düşünceleri için birtakım sınırlar getirmesidir. Şayet aklın, şerîatın belirlediği sınırlardan birini aşması caiz olmuş olsaydı bu, onun bütün şer’î sınırları aşmasının caiz olmasını doğal olarak beraberinde getirirdi. Zira bir şer’î sınır için mümkün olan şey diğerleri için de mümkündür. Diğer bir ifadeyle aklın, şer’î bir sınırı aşmasının caiz görülmesi diğer sınırları aşmasının caiz görülmesini netice vermektedir. Oysa hiç kimse böyle bir şeyi söyleyemez.”³⁰ İctihadın dinî bir vecibe olduğunu gösteren birçok naklî ve aklî delil söz konusudur ki, burada bu deliller üzerinde durulmayacaktır.³¹ Fıkhî hükümlerin istinbat edildiği yöntemi ifade eden içtihat dinî bir mahiyete sahip olduğuna göre ondan kaynaklanan fıkhî hükümlerin de dinî bir mahiyeti haiz olduğu kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Başka bir anlatımla, içtihadın dinî bir fariza olması, ondan elde edilen hükümlerin de dinî olmasını gerektirmektedir. Çünkü dinî öncüller dinî sonuçları intaç etmektedir. Bu hususun yeteri kadar anlaşılabilmesi için de onun karşıt argümanlarla birlikte değerlendirilmesi lazım gelmektedir. Şimdi bu argümanlara yakından bakmaya çalışalım.

³⁰ Ebû İshâk İbrâhim eş-Şâtibî, *el-Muwâfakât fi Usûli’ş-Şer’î’a*, thk. Abdullah Dıraz, Dârü’l-Ma’rife, Beyrut t.y. , I, 87-88.

³¹ İctihadın dinî bir vecibe olduğu konusu usul eserlerinin ilgili bölümünde geniş bir biçimde yer almaktadır. Örnek olarak Bkz. Şehâbeddin el-Karâfî, *Şerhu Tenkîhu’l-Fusûl*, thk. Muhammed Abdürrahman Şâğûl, el-Mektebetü’l-Ezheriyye, Kahire t.y., s. 405-406; İbn Abdüşşekûr el-Berbehârî, *Müsellemü’s-Sübût*, el-Matbaatu’l-Emiriyye, Mısır 1324, II, 362.

3. Fıkhî Hükümlerin Beşerîliğini Savunanların İleri Sürdükleri Argümanlar

İçtihatla elde edilen fıkhî hükümlerin beşerî olduğunu/bağlayıcı olmadığını iddia edenler³² bu söylemi ispat sadedinde birçok argümana başvurumaktadırlar. Bunları şöyle sıralayıp tahlil etmemiz mümkündür:

Dinî Hükümler Yakînî Delillerle Sabit Olmalıdır: Bu argümana göre herhangi bir şeyin dinî bir değer taşıyabilmesi veya din olarak kabul edilebilmesi için mutlak anlamda yakînî olması veya kesin bir inanca dayanması gerekmektedir.³³ Bunun tahakkuk edebilmesi için de kat'î delillerle sabit olması zorunludur. Zira mantık ilminde de beyan edildiği gibi, yakînî hükümler ancak yakînî bilgilerden elde edilebilmektedir. Fıkhî hükümlere bu perspektiften bakıldığında ise onların kat'î delillerle elde edilen yakînî hükümler değil, içtihatla hâsıl olan zannî hükümler olduğu anlaşılır. Bu da mezkûr hükümlerin dinî olarak kabul edilmeleri için yeterli bir gerekçe teşkil etmemektedir.

Fıkhın beşerîliğini savunanlarca ileri sürülen bu argümana dikkatlice bakıldığında onun, fıkhî hükümlerin zannî olduklarını ifade etmekle birlikte bu hükümlerin dinî değer taşımadığını ifade etmediği görülür. Şöyle ki; fıkhî hükümlerin, biri zannî diğeri kat'î olmak üzere iki yönü söz konusudur. Bu hükümlerin zannî yönü, onların zan ifade eden içtihattan kaynaklanmasıdır. Nitekim fıkhî hükümler sübutu veya delaleti zannî olan birtakım şer'î delillerden elde edilmektedir ki, bu da içtihadı tekabül etmektedir. Mezkûr hükümler bu açıdan zannî hükümler kategorisinde yer almaktadır.

³² Bkz. Arkoun, Muhammed, *Tarihîyyetu'l-Fikri'l-Arabîyyi'l-İslâmî*, s. 296-297; Reysûnî, Ahmed, *el-Hitabu'l-İlahî Beyne'd-Devle ve'l-Ummeh* (Bernamec eş-Şerîatu ve'l-Hayat), <http://www.aljazeera.net/home/print/0353e88a-286d-4266-82c6-6094179ea26d/3d7e2e72-1b1e-4fb5-99d8-018e7c51259c>; Kavî, Muhammed Abdülfudayl, *eş-Şerîatu ve Da'vâ Beşerîyyeti'l-Fıkhî*, el-Ahrâm, 13 Kasım-2010.

³³ Fıkhın beşerîliğini savunanlarca sıklıkla başvuru olan bu argüman Ebü'l-Hüseyn el-Basrî tarafından Mutezilî Allâf'a nisbet edilmektedir. Bkz. *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Hamîdullah, y.y., Dımaşk 1964, II, 766.

Fıkhî hükümlerin, onları benimseyen müctehitlerle bu müctehitleri taklit edenler dışında kimseyi bağlamaması da buradan ileri gelmektedir. Diğer yöne gelince, bu da fıkhî hükümlerle amel edilmesi gerektiğini gösteren birçok kat'î delilin varlığıdır.³⁴ Fıkhî hükümlerin taşıdığı dinî değer de onların bu yönünden neşet etmektedir.

Fıkhî/içtihadî hükümlerin haiz oldukları her iki yön birbirinden bağımsız olduğundan bu hükümlerin aynı anda hem zannî hem dinî olmalarında herhangi bir çelişki söz konusu değildir. Aynı durumu zan ifade eden haber-i vâhidin şer'î-amelî hükümlere olan delaletinde de görmek mümkündür. Nitekim haber-i vâhidle sabit olan zannî hükümlerle amel etmenin gerekliliğini ifade eden birçok kat'î delilin varlığı bilinmektedir.³⁵ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) birçok bölgeye dinî hükümleri öğreten ve tevatüre ulaşmayan sayıda sahabî göndermesi ve tebliğ edilen dinî hükümlerin bağlayıcı kabul edilmesi bu delillerin başında gelmektedir.³⁶

Fıkhî hükümlerle amel etmenin vacip olduğu yönünü dikkate alan Cüveynî, fıkhı “zannın oluşmasıyla birlikte amelin vacip olduğunu bilmektir”³⁷ şeklinde tanımlarken, Cüveynî'den farklı bir perspektifle de olsa aynı yönü itibara alan İbnü'l-Hümâm da onu, “salt kat'î hükümlere”³⁸ tahsis etmektedir. Emîrpâdişâh (ö. 987/1579), İbnü'l-Hümâm'ın fıkhı getirdiği tanımı şöyle temellendirmektedir: “Şâri' Teâlâ her bir amel için özel bir hüküm vazettiği gibi, genel bir hüküm de vazetmiştir. Bu genel hüküm de zan ifade eden içtihatla elde edilen zannî hükümlerle amel etmenin vacip olduğudur. Bu tür hükümlerle amel etmenin vacip olduğunu gösteren birden çok kat'î delil bulunmaktadır. Şâri'in vazettiği birinci hüküm (hass) bazen kat'î

³⁴ Bkz. Cüveynî, *et-Telhîs fî usûli'l-fıkah*, thk. Abdullah en-Nibâlî-Ahmed el-Ömerî, Dârü'l-Beşâir, Beyrut 2007, III, 361; Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 241, 242, 248, 378.

³⁵ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 117.

³⁶ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 146-148.

³⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 74.

³⁸ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, I,10-11.

bazen de zannî delillerle bilinmektedir. İkinci hüküm (âmm) ise salt kat'î delillerle bilinmektedir.”³⁹

Bu temellendirme aynı zamanda Cüveynî ve fikhî ilim kavramıyla tanımlayan diğer tüm usulcüler için de geçerlidir. Nitekim usulcülerin fikhî tanımında, zan kavramı yerine ilim kavramına yer vermeleri de fikhî bu ikinci cihetini dikkate almalarından ileri gelmektedir. Buna karşılık Bakillanî'nin (ö. 403/1013) “Müçtehit, içtihatla elde ettiği hükümlere ilişkin ilim değil zan oluşturmaktadır. Bu nedenle fikhî, ‘şer’î hükümlere dair oluşturulan zandır’ şeklinde tanımlanmalıdır”⁴⁰ mealindeki itirazı, fikhî hükümlerin zanî yönünün itibara alınmasından kaynaklanmaktadır.

Binaenaleyh fikhî bilgi kavramıyla tanımlayan usulcüler, fikhî hükümlerle amel etmenin vacip olması gerektiği yönünü dikkate alırken, onu zan kavramıyla tanımlayan Bakillanî bu hükümlerin, zan ifade eden içtihadın elde edilme yönünü itibara almaktadır. Başta İbn Berhân (ö. 518/1124) olmak üzere bazı usulcüler ise kat'î olsun zannî olsun şer’î delillerden elde edilen bütün şer’î hükümlerin kat'î olduğunu söylemektedir. Bu usulcülere göre şer’î konulardaki zan, kat'î konulardaki bilgiyle eş değerdedir.⁴¹

Fikhî Hükümlerin Dinî Olması İctihadî Hükümlerin Tamamının Doğruluğunu Gerektirir. Bu Durum ise İctihadın Tabiatına Aykırıdır: Bu argüman sahiplerine göre içtihat yoluyla elde edilen zannî hükümlerin dinî değer taşıdığını söylemek veya bu hükümlerin dinî olduğunu kabul etmek, ihtilafli konularda hakkın birden fazla ve her içtihadın da isabetli olduğu gibi bir sonucu kabul etmemizi beraberinde getirmektedir.⁴² Bu ise birçok usulcü tarafından tercih edilen, “hakkın tek olduğunu, isabet eden müçtehidin doğru

³⁹ Emîr Bâdişâh, *Teyşîrû't-Tahrîr*, Dârü'l-Fikr, t.y., y.y, I, 12.

⁴⁰ İbnü'l- Firkâh, *Şerhü'l- Varakât*, s. 86-87.

⁴¹ Bkz. Ahmed b. Alî İbn Berhân, *el-Vüsûl ile'l-usûl*, thk. Abdulhamid Ebu Züneyd, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1983, I, 50; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, I,123-124.

⁴² Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 374.

diğerlerinin ise hatalı kabul edilmesi gerektiğini” ifade eden görüşe aykırı bulunmaktadır. Kaldı ki, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Müçtehit içtihat edip isabet ederse iki sevap kazanır; etmezse bir sevap kazanır”⁴³ mealindeki hadisi de her içtihadın isabetli olamayacağına delalet etmektedir.

Bu argümana yakından bakıldığında bunun, fikhî hükümlerin dinî bir değeri haiz olup olmadığı konusuyla ilgili olmadığı anlaşılır. Çünkü içtihadî meselelerde “hakkın bir veya birden çok olması” ile “müçtehidin vardığı zannî sonuçla amel etmenin gerekliliği” arasında herhangi bir irtibat söz konusu değildir.⁴⁴ Namazda yönelmekle mükellef olduğumuz kible yönünün tespiti konusunu bu hususa delil göstermemiz mümkündür. Şöyle ki; kiblenin tek bir yönde olduğu bilinen bir gerçektir. Ancak Mekke dışında olanlar veya kiblenin yönünü kesin olarak belirleme imkânına sahip bulunmayanlar, kible yönü olarak zannettikleri tarafa yönelmekten başka bir şeyle mükellef değildirler. Hatta yöneldiği kible yönü hakkındaki içtihadı namaz esnasında değişen birinin, bu içtihadı gereği yönünü değiştirmesinin gerekli olduğu bilinmektedir.⁴⁵Bu örneğe dikkatlice bakıldığında, “hakkın bir veya birden çok olması” hususu ile “kulun doğru zannettiği şeyle amel etmekle dinî bakımdan yükümlü tutulması” hususunun birbirinden farklı şeyler olduğu açıkça görülecektir.

Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “havanın kapalı veya sisli olması halinde Şaban ayının otuza tamamlanması gerektiğini”⁴⁶ ifade eden sahih hadisi de, bu iki hususun birbirinden bağımsız olduğunu göstermektedir. Zira Ramazan orucunun farz olmasının sebebi, bu ayın girmesidir ki, bu husus, kat’î bir delille/ayetle sabit olan kesin bir bilgidir.⁴⁷ Bununla birlikte insanlar Ramazan ayının girdiğine dair bilgiyi elde etme imkânına sahip olmadıkları zaman bunun yerine, “Şaban ayını otuza tamamlamaları” gibi zannî bir durumu dinî olarak

⁴³ Müslim, “Akdiye”, 1713.

⁴⁴ Bûtî, *Hivâr*, s. 159.

⁴⁵ Bkz. Şafiî, *er-Risâle*, s. 401.

⁴⁶ Müslim, “Sıyâm”, 1080.

⁴⁷ el-Bakara 2/185.

kabul edip onunla amel etmekle mükellef tutulmuşlardır.⁴⁸ Aynı durumu ferdî ve toplumsal hayatın birçok alanında da görmek mümkündür. Bunlardan biri malî diğeri cezaî olmak üzere iki önemli alana ilişkin örnek vermekle yetinmek istiyoruz. Malî alana dair örneğimizi şöyle ifade edebiliriz: Zekâtın fakirlere verilmesi kat'î delille sabit olan dinî bir vecibedir.⁴⁹ Ancak zekâtı alan kişinin gerçekte fakir olup olmadığı mükellef tarafından bazen kesin olarak bilinmemektedir. Bu durumda mükellef zekâtını vereceği kişinin fakir olduğu konusundaki zannıyla amel etmek durumunda kalmaktadır.⁵⁰ Cezaî alana ilişkin örneğimize gelince onu da şöyle dile getirebiliriz: İki şahidin şahitliği üzerine, kat'î delillerle yasaklanan can kaybına yol açan kısasın uygulanması icmaa konu olmuş dinî bir emirdir.⁵¹ Oysa bu şahitlerden birinin veya her ikisinin de yalan beyanda bulunma ihtimalleri söz konusu olabilmektedir. Buna rağmen Müslüman yöneticiler zanna binaen bu cezayı uygulamak durumundadırlar. Görüldüğü gibi mükellefler her iki alanda ve diğerk değişik alanlarda kaçınılmaz olarak zanla amel etmek durumunda kalmaktadırlar. Hatta bu husus bazen Hz. Peygamber (s.a.v.) için de söz konusu olabilmektedir. Nitekim "Hasımlar bana davalarını getirirler. Onlardan biri, diğerkine nazaran daha ikna edici konuşabilir. Ben de onun doğru söylediğini zanneder, lehine hükmederim. Ancak kime bir Müslümanın hakkını vermiş olursam, sakın onu almasın. Zira o ateşten bir parçadır"⁵² mealindeki hadis bunu açıkça göstermektedir. Çünkü bu hadis, verilen nebevî hükmün bile bazen Allah katındaki hükme isabet etmeyebileceğine delalet etmektedir.⁵³

Yukarıda yer verilen bütün bu örnekler, ihtilafli meselelerde hakkın tek ve buna isabet etmeyen müçtehitlerin hatalı olduğu görüşünü savunan usulcülerin (muhattia) yaklaşımları

⁴⁸ Müslim, "Sıyâm", 1080.

⁴⁹ et-Tevbe 9/60.

⁵⁰ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 241.

⁵¹ Bkz. Ebû Bekr Muhammed İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'*, thk. Fuad Ahmed, Dârü'l-Müslim, y.y., 2004, s. 68.

⁵² Müslim, "Akdiye", 1713.

⁵³ Bkz. Nevevî, *Şerh-i Müslim*, Mektebetü'l-Gazâlî, Dımaşk, t.y., XII/5.

doğrultusunda söz konusu edilmiş örneklerdir. Başta Bakıllanî ve Gazâlî (ö. 505/1111) gibi usulcülerin yer aldığı, hakkın birden çok ve her müçtehidin de isabetli olduğunu savunan usulcülerin (musavvibe) yaklaşımlarını dikkate aldığımızda ise zannî hükümlerin dinî değer taşıdıkları ve dolayısıyla bağlayıcı oldukları hususunda herhangi bir şüphenin söz konusu olmadığı açıktır. Çünkü bu usulcüler her müçtehidin içtihadı sonucunda elde ettiği zannî hükmün, onu bağlayan dinî bir hüküm olduğunu ve Allah katındaki hükümle örtüştüğünü açık bir biçimde söylemektedirler.⁵⁴

Fıkhî Hükümlerin Dinî Olması Bazı Naklî Delillerle Çelişmektedir: Bu argümanı ileri sürenlere göre içtihadî hükümlerin dinî bir değer taşıdığını söylemek, Müslim'in *Sahih*'inde yer alan şu hadisle çelişmektedir: "Allah'ın Resulü (s.a.v.) bir seriyyenin başında komutan olarak görevlendirdiği sahabîye şöyle bir talimat vermiştir: "Fethettiğiniz kale halkına, 'size verilen bu hüküm Allah'ın hükmüdür' deme! Zira verilen hükmün Allah'ın hükmü olup olmadığını bilemezsin. Onları içtihadınla vardığın hükme göre yönet."⁵⁵ Ancak bu hadisle yapılan istidlal de doğru değildir. Çünkü bu hadis iddia edildiği gibi, içtihadî hükümlerin dinî değer taşımadığına delalet etmemektedir. Şöyle ki; hadiste zikredilen konu devlet başkanlığını ilgilendiren idarî bir konudur. Şâri' Teâlâ bu tür konularda Müslüman yöneticilere hüküm verme yetkisini tanımaktadır.⁵⁶ Devlet başkanı veya onun tarafından görevlendirilen müçtehit yöneticiler de, toplumun maslahatına olan hükümleri siyaset-i şer'iyye çerçevesinde araştırıp vermek durumundadırlar. Bedir'deki esirlerin fidye alındıktan sonra serbest bırakılmaları örneğinde görüldüğü gibi, verilen bu kabil hükümler bazen ilahî hükme isabet etmeyebilir.⁵⁷ Müslüman yöneticilerin siyaset-i şer'iyye bağlamında verdikleri hükümleri Şâri'e nisbet etmemeleri de bu

⁵⁴ Bu görüşü savunanların argümanları hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ebû Bekir el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Vezâretü'l-Evkâfi'l-Küveytiyye, Kuveyt 1994, IV, 365-383; Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 363-383.

⁵⁵ Müslim, "Cihâd", 1731.

⁵⁶ en-Nisâ 4/59,83.

⁵⁷ Bkz. el-Enfâl 8/67.

nedene dayanmaktadır. Ancak bu durum, verilen hükme itaat edilmemesinin meşru olduğu veya bu tür hükümlerin dinî bir değer taşımadığı anlamına gelmemektedir. Bilakis içtihat sonucu varılan bu tür hükümler zannî de olsa dinî olma niteliği taşıdığından ötürü ilgili kişiler için bağlayıcıdır. Nitekim “Ey iman edenler! Allah’a, Resulü’ne ve sizden olan yöneticilere itaat ediniz”⁵⁸ mealindeki ayet, bu hususa delalet etmektedir. Kaldı ki, Müslüman yöneticilerin, içtihatla varılan hükümlerin dışında başka hükümlerde bulunmaları da söz konusu değildir. Diğer bir ifadeyle, müçtehitler şer’î delillerden elde ettikleri hükümleri, Şâri’e değil, kendilerine nispet etmek durumundadırlar.⁵⁹ Ancak bu husus, yukarıda ifade edildiği gibi, müçtehitlerle onları taklit edenleri bu hükümlere tabi olmaktan muaf tutmamaktadır. Bu ise içtihatla ulaşılan hükümlerin dinî değer taşıdığını açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

Fıkhî Hükümlerin Dinî Olması Aklî Delillerle Çelişmektedir:

Birçok araştırmacı tarafından başvuru bu argümanı şöyle detaylandırabiliriz: Fıkıh müçtehitlerin İslamî kaynakları anlama ve yorumlama sadedinde ortaya koydukları içtihadî hükümlerden oluşmaktadır. Bu da fıkhî hükümlerin birtakım aklî çabalar ve zihnî faaliyetler sonucu elde edildiğini göstermektedir. Bu ise, tabî olarak, söz konusu hükümlerin beşerî hükümler olduğu anlamına gelmektedir.⁶⁰ Dolayısıyla fıkhî hükümler dinî değil beşerî hükümler kategorisinde yer almaktadır. Nitekim fakihler şer’î delillere istinad etmekle birlikte aynı meselede ihtilafa düşüp birbirinden farklı görüşleri ileri sürebilmektedirler ki, bu husus fıkhî hükümlerin beşerî olduğuna delalet etmektedir. Çünkü din, birçok ayette de beyan edildiği gibi, kendi bünyesinde çelişki barındırmamaktadır.⁶¹

Fıkhî hükümlerin beşerîliğini savunanlarca sıklıkla başvuru bu argümana dikkatle bakıldığında, bunun yerinde bir istidlal

⁵⁸ en-Nisâ 4/59.

⁵⁹ Bkz. Müslim, “Cihâd”, 1731; Bûtî, *Hivâr*, s. 161.

⁶⁰ Bkz. Arkoun, *Tarihîyye*, s. 296-297.

⁶¹ Bkz. en-Nisâ 4/82; er-Rûm 30/32; eş-Şurâ 42/13.

olmadığı görülür. Zira fıkhî hükümlerin aklî çabalar sonucu oluşması veya zihnî faaliyetler neticesinde elde edilmiş olması sabit olsa da, bu durum söz konusu hükümlerin salt beşerî hükümler olduğunu veya bağlayıcı olmadığını göstermez. Çünkü fıkhî hükümlerin elde edilmesinde etkili olan beşerî çaba ve faaliyetler, bu hükümleri beşerî kılmak veya onlarda yapısal bir değişiklik meydana getirmek için yeter sebep teşkil etmemektedir. Başka bir ifadeyle, fakihlerin aklî çabaları ve zihnî faaliyetleri, hükümlerin helal ve haram gibi temel şer'î niteliklerinde herhangi bir değişim veya dönüşüme neden olmamaktadır. Bunun temel sebebi de, içtihat ameliyesinde yer alan aklî işlevin, nasslarda var olan şer'î hükümleri algılamaktan öteye geçmemesidir. Nitekim insan aklı İslam bilgi telakkisine göre şer'î hükümleri vazetmemektedir. Bilakis onları keşfetmektedir. Kelamcıların, "Bilgi edinme yolları üçtür: Akıl, sağlam duyular ve doğru haber"⁶² şeklindeki sözleri bu hususu gösterdiği gibi, usulcülerin, "Kıyas şer'î hükümlerin müsbiti değil muzhiridir"⁶³ biçimindeki ifadeleri de bunu göstermektedir. İctihat yoluyla elde edilen fıkhî hükümlerin şer'î hükümler olarak kabul edilmesi de bu hususu kanıtlamaktadır.

Şer'î hükümlerin aklî çabalar/faaliyetler sonucu elde edilmesi, bu hükümlerin beşerî olduğunu gerektirmiş olsaydı, başta namaz olmak üzere beşerî araçlarla/davranışlarla yapılan bütün ibadetlerin de dinî değil beşerî olması gerekirdi. Bunun doğru olmadığı ise bedihîdir. Taftazânî() bu hususa açıklık getiren şu bilgilere yer vermektedir: "Açıktır ki, fıkıh namaz ve benzeri ibadetlerin tasavvurundan veya bunların hariçte var olduğunu tasdik etmekten ibaret değildir. Bilakis fıkihtan maksat, bu ibadetlerin vacib, haram vb. şer'î(bağlayıcı) hükümlerini bilmektir."⁶⁴ Binaenaleyh içtihadın beşer tarafından yapılıyor olması veya beşerî vasıtalarla gerçekleşiyor olması, onu beşerî kılmak için yeterli bir gerekçe oluşturmamaktadır.

⁶² Necmüddîn Ömer en- Neseî, "Metnü'l-'Akâidi'n-Neseîyye", *Mecmû'u'l-Mütûn*, el-Matbaatü'l-Meymenîyye, Mısır:1347, s.19

⁶³ Zerkeşî, *el-Bahr*, VI, 14.

⁶⁴ *et-Telvîh 'ale't-Tavzîh*, I, 19.

İçtihadın beşerî olabilmesi için, ona beşerî bir değer yüklenmesi ve bu değerle mükellefi ilgilendirmesi gerekir. Oysa içtihadın mükellefi alakadar etmesi, Şâri'in hitabına konu olması sebebiyledir. Başka bir deyişle, içtihat diğer bütün dinî fiillerde olduğu gibi, Şâri' tarafından talep edildiğinden ötürü dinî olarak kabul edilmektedir.⁶⁵ Cessâs (ö. 370/981) bu konuda şunları söylemektedir: "İlim erbabı içtihatla elde edilen hükümlerin din adını alıp almadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre bu tür hükümlere iki sebepten ötürü din adı verilmez. Birinci sebep şudur. Böyle bir isimlendirme, Yüce Allah'ın, müçtehitlerin ihtilaflarıyla birlikte ihtilaf eden dinler (hükümler) vazettiği anlamına gelmektedir. İkincisi de şöyledir: Bu görüşe göre dini/hükmü terk etmenin caiz olması gerekir. Dini terk etmenin caiz olması ise Peygamberimiz'e (s.a.v.) muhalefet etmenin caiz olmasını beraberinde getirir ki, bu caiz değildir. Bazılarına göre ise bu tür hükümler din adını alır. Aksi halde din olmayan birçok hükümle amel edilmiş olur ki, bu mümkün değildir. Ancak doğrusu, içtihatla varılan hükümlerin dinden kabul edilmesidir. Bu konuda tartışanların ihtilafı ise hakikî değil lafzîdir. Çünkü bütün müçtehitler şu konuda hemfikirdirler: Yüce Yaratıcı içtihatla varılan hükmü kabul edip onunla amel etmeyi farz kılmıştır. Bu sebeple içtihadî hükümlerle amel eden, Yüce Allah'ın farz kıldığı amellerle amel etmiş olur. "Değişik dinlerle amel etmemiz lazım gelir" şeklindeki ifade ise bizi bağlamamaktadır. Zira nasslardan anlaşılan değişik dinler (hükümler) bu söylemin sahiplerini bağlamadığı gibi, içtihatla elde edilen değişik dinler de (hükümler) bizi bağlamamaktadır. Nitekim her müçtehit vardığı sonuçla amel etmek durumunda olduğuna göre amel ettiği husus bu açıdan onun için din kabul edilmektedir."⁶⁶

Cessâs'tan yapılan bu alıntı, zannî hükümlerin amel yönüyle bağlayıcı olduğunu ve bu açıdan dinî bir değer taşıdığı hususunu açıkça ortaya koymaktadır. Ancak bu tür hükümlerin dinden sayılması, kat'î hükümlerde olduğu gibi kat'î bir düzeyde değildir. Bu

⁶⁵ Kur'an'ın ta'zîm etmemizi istediği (el-Hacc 22/32) tüm dinî sembolleri (şe'âir) bu şekilde anlamak mümkündür.

⁶⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 372.

sebeplerdir ki, zannî hükümleri inkâr etmek kişinin dinden çıkmasına neden olmamaktadır. Aynı durum Hanefî usulcülerce kabul edilen ve zannî delillerle sabit olan vacip hükümlerin dinden kabul edilmesinde de söz konudur. İctihat ve içtihatla sabit olan hükümler için söylenen bütün bu hususlar, kıyas ve kıyasla elde edilen şer'î hükümler için de geçerlidir. Çünkü kıyas da bir tür içtihatdır. Nitekim usulcüler zannî hükümlerin dinî bir değer taşıyıp taşımadığı hususunu 'ictihat' başlığı altında tartıştıkları gibi, 'kıyasın dinden olup olmadığı' başlığı altında da tartışmışlardır. Dolayısıyla her iki başlık aynı anlama delalet eden eş anlamlı ifadelerdir. Âmidî kıyasın dinden olup olmadığı konusunda ileri sürülen görüşleri serdettikten sonra tercihe şayan olan görüşü şöyle ifade etmektedir: "Kıyas Yüce Allah'ın dini olarak nitelendirilebilir mi? Kadı Abdülcebbar (ö. 415/1025) kıyasın mutlak anlamda din adını alabileceğini söylemektedir. Ebu'l-Huzeyl Allâf (ö. 235/849) bunu kabul etmemektedir. Cübbâî (ö. 303/915) ise bu konuda vacip olan kıyasla mendûb kıyası birbirinden ayırmaktadır. Vacip olanı din olarak nitelendirirken, mendûb olan kıyası din olarak nitelendirmemektedir. Tercihe şayan olan görüş ise şudur: Din kavramından, bir fiilin farz olması, haram olması vb. gibi "kendinde maksut olan aslî hükümler" kast ediliyorsa, kıyas bu anlamdaki dinî hükümler anlamında din niteliğini almaz. Zira bizzat asıl olan hükümler için değil tabi hükümler için kıyasa başvurulmaktadır. Yok, eğer dinden, "aslî olsun tebe'î olsun kulluk olarak kendisiyle yükümlü tutulduğumuz bütün hükümler" anlamı kastediliyorsa, kıyas bu anlamdaki dinden sayılmalıdır. Çünkü biz mükellefler kıyasla din olarak amel etmek durumundayız. Binaenaleyh bu meselede söz konusu edilen tartışmalar lafzî düzeyde yapılan tartışmalardır."⁶⁷

Birçok usulcü tarafından da benimsenen bu görüş, içtihadî hükümlerin dinî değer taşıdığını/dinî olduklarını ifade etmektedir.⁶⁸ Çünkü bu tür hükümler ister içtihatla ister kıyasla elde edilmiş olsun,

⁶⁷ Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 68.

⁶⁸ Bu konuda geniş bilgi için Bkz. Basrî, *el-Mu'temed*, II, 766; Mahallî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, II, 379; Zerkeşî, *el-Bahr*, VI, 14.

kendisiyle amel edilmesi gereken hükümler kategorisinde yer almaktadır. Bu da içtihadî hükümlerin dinî değeri haiz olduklarını göstermek için yeterli bir argüman oluşturmaktadır. Âmidî'nin, "kendinde maksut olan aslî hükümler" şeklindeki ifadesi, kat'î delillerle sabit olan hükümler anlamındadır ki, bu tür hükümlerle içtihadî hükümlerin dine nispetlerinin aynı düzeyde olmadığı biraz önce ifade edilmiştir. Ebu'l-Huseyin Basrî'nin (ö. 436/1044), "Din kelimesi furû için değil usul için kullanılır. Bundan dolayıdır ki, mezhebi kast edilerek Şâfiî'nin dini denmez. Aynı şekilde 'Şâfiî'nin dini ile Ebu Hanife'nin dini birbirinden farklıdır' denemez"⁶⁹ şeklindeki sözlerini de bu bağlamda anlamak gerekmektedir. Çünkü Basrî'nin, "bid'atın karşıtı anlamında kullanılan din kelimesi kıyas yoluyla elde edilen hükümler için de kullanılabilir"⁷⁰ anlamındaki ifadeleri, zannî/içtihadî hükümlerin de din adını aldığını açık bir şekilde ifade etmektedir. Kaldı ki, Basrî'nin mezkûr ifadeleri, bağlamından da anlaşıldığı üzere,⁷¹ Şurâ süresinin 13.ayetinde⁷² yer alan din kavramının anlamına ilişkindir. Bu ayette yer alan din kavramından usulün kast edildiği ise açıktır. Çünkü burada peygamberler arasında müşterek olan husustan bahsedilmektedir ki bu da furû değil usuldür. Ancak bu, Kur'an'da ve Sünnet'te yer alan din kavramının her yerde bu anlamda kullanılması gerektiği anlamına gelmemektedir. Zira bu kavram ve ondan daha dar kapsamlı bir anlamı ifade eden iman kavramı birçok ayet ve hadiste furu' kapsamında yer alan amelî konular için de kullanılmaktadır.⁷³ Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Peygamberler baba bir kardeştiler; anneleri farklı, dinleri birdir"⁷⁴ mealindeki hadisi bu hususu açık bir biçimde göstermektedir. Çünkü bu hadis

⁶⁹ Basrî, *el-Mu'temed*, II, 906.

⁷⁰ Bkz. Basrî, *el-Mu'temed*, II, 766.

⁷¹ Bkz. Basrî, *el-Mu'temed*, II, 906.

⁷² Ayetin Arapça metni: *شرح لكم من الدين ما وصي به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه*

⁷³ Bkz. el-Bakara 2/143; el-Beyyine 98/5; Buhârî, "İman", 8; Müslim, "İman", 70.

⁷⁴ Müslim, "Fedâil", 2365.

peygamberlerin temel konularda bir, fer'î hususlarda ise farklı olduklarını mecaz yoluyla ifade etmektedir.

Şu da bir gerçektir ki, bütün şer'î hükümlerin kat'î hükümler biçiminde tahakkuk etmesi ne dinî açıdan ne de reel bakımdan mümkündür. Zira çoğu nasslar sübut ve delalet bakımından zannî oldukları gibi, bu nasslardan şer'î hükümleri istinbat etmeye çalışan müçtehitler de birbirinden farklı aklî yetilere sahip bulunmaktadır. Bu da tabiî olarak zannîliği beraberinde getirmektedir. Bu hususa farklı bir perspektiften bakmak gerekirse şunları söylememiz mümkündür: Mükelleflerin yükümlü tutuldukları dinî hükümlerin salt kat'î hükümler biçiminde varlık bulması, dinî açıdan mümkün olmadığı gibi, ontolojik bakımdan da mümkün değildir. Çünkü hayatın bütün alanlarını ilgilendiren şer'î hükümleri ihtiva eden dinin, küllî bir biçimde tahakkuk etmesi/yaşanması kabil değildir. Bu husus bütün küllî kavramlar için de geçerlidir. Bu sebeple her küllî, cüzî/müşahhas bir formda tahakkuk ettiği gibi, din de cüzî ve müşahhas hükümler düzeyinde tahakkuk etmek durumundadır. Bu da dinî hükümleri elde etmemiz için içtihadın devreye girmesini zorunlu kılmaktadır. Zira dinî nasslar bize doğrudan aktarılmamaktadır. Bilakis, farklı algılama imkânlarını barındıran ve içtihadın devreye girmesini zorunlu kılan nakil yoluyla bize ulaşmaktadır. Şâtıbî'nin, her bir vakıanın alacağı hükmün illetini inceleyen tahkîku'l-menât şeklinde varlık bulan içtihadın kıyamete dek devam edeceğini söylemesi de⁷⁵ bu hususa işaret etmektedir. İctihadın söz konusu olduğu her yerde zannîliğin söz konusu olması ise tabiî olmaktan öte zorunludur.

Buradan bakıldığında içtihat sonucu oluşan fikhî mezheplerin varlığının tabiî hatta zorunlu olduğu görülecektir. Zira içtihadın söz konusu olduğu bir yerde farklı algılama biçimlerinin veya değişik içtihadî/fikhî görüşlerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Buradan hareketle, fikhî mezheplerin bir bakıma dinin bedenlenmiş şekli olduğunu söylememiz mümkündür. Binaenaleyh birçok

⁷⁵ Bkz. Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, IV, 89-90.

araştırmacının dinî değer taşıma noktasında fıkıh ile şerîatı birbirinden ayırması fazla bir anlam taşımamaktadır. Çünkü dinde olduğu gibi, nasslardan ibaret görülen ve küllî bir anlama sahip olan şerîatın da cüzî hükümler düzeyinde yani fıkıh şeklinde tahakkuk etmesi kaçınılmazdır.⁷⁶ Nitekim şerîat da içtihadı iktiza eden küllî bir yapıyı haizdir. Bu açıdan bakıldığında din veya şeriat ile fıkıh arasında var olan ilişkiyi, yasa ile yönetmelik arasındaki ilişkiye benzetmek mümkündür. Ancak şerîat ile fıkıh arasında yapılan ayırmadan, her ikisinin taşıdığı dinî değer/kutsiyetin aynı düzeyde olmadığı kast ediliyorsa, bu ayırımın doğru olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü kat'î deliller yoluyla sabit olan hükümlerle zannî delillerle sabit olan hükümlerin dindeki konumları aynı değildir. Bu hususu her iki hüküm türünün inkârına terettüp eden sonuçlardan da anlamak mümkündür. Zira kat'î hükümleri inkâr etmek kişiyi dinden çıkarırken, zannî hükümleri inkâr etmek böyle bir sonuç doğurmamaktadır.

Burada şunu da vurgulamak gerekir ki, içtihadın zan ifade etmesi, yükümlü olduğumuz hükümlerin gerçekte (nefsü'l-emir) ne olduklarını anlamak istediğimiz takdirde söz konusudur. İçtihadî/fikhî hükümlerden “amel etmekle yükümlü olduğumuz hükümler” kast edildiği takdirde ise içtihadî hükümlerin dinî değer taşıdığı konusunda herhangi bir şüphe söz konusu değildir. Çünkü içtihadın bu anlamdaki hükümlere delaleti kesindir.⁷⁷ Bunun nedeni ise içtihadın söz konusu olduğu her yerde vacip olan şeyin, gerçekteki hükümle amel etmek değil, içtihatla elde edilen hükümle amel etmektir. Dolayısıyla amele konu olan hükümler kendi bünyesinde zannîlik taşısa da, onlarla amel etmemizin vacip olduğu konusunda herhangi bir zannîlik söz konusu değildir.

⁷⁶ Bu konuda benzer bir değerlendirme için Bkz. İbrahim Kâfi Dönmez, “İçtihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı”, *Usûl: İslâm Araştırmaları*, I/1 (2004): 35.

⁷⁷ Şihabüddin Ahmed el-Abbâdî, *eş-Şerhü'l-Kebîr ala'l-Varakât*, thk. Muhammed Hasan, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 35.

Fıkhî hükümlerin birtakım akli çabalarla veya zihni faaliyetlerle elde edilmesi, onların beşerî olduğunu göstermediği gibi, bu hükümlerin birtakım ihtilaflara konu olması da onların beşerî olduğunu göstermez. Çünkü fıkhî hükümlerde söz konusu olan ihtilaf, birtakım şer'î kurallar ve usulî yöntemler çerçevesinde meydana gelen meşru bir ihtilafıdır. Diğer bir anlatımla, içtihadî akıl birtakım şer'î deliller ve usulî kurallar çerçevesinde istinbat işlevini görmektedir. Binaenaleyh içtihadî kaynaklanan ihtilaf, çelişkiye değil, olgu ve delillere dayanmaktadır. İctihatla elde edilen fıkhî hükümler olgulara, usulî kurallara ve şer'î delillere dayandığına göre⁷⁸ bu hükümlerin kaynak bakımından beşerî olması da mümkün değildir. Nitekim şer'î hükümlerin nasslara/delillere dayanması konusunda titiz davrandığı bilinen İbn Hazm (ö. 456/1064), fıkhın kaynağı konusunda şunları söylemektedir: “Hiçbir fıkıh konusu yoktur ki, Kitap veya Sünnet'te bir dayanağı olmasın. Biz bunu biliriz ve bunun için Allah'a hamd ederiz. Şu var ki, emek-sermaye ortaklığı (kırâz) konusu için bir asıl bulamadık.”⁷⁹ İbn Hazm'den bu ifadeleri nakleden Şâtıbî, şöyle bir yorumda bulunmaktadır: “Ancak, şunu bilirsin ki, emek-sermaye ortaklığı (kırâz) ticaret türlerinden bir türdür. Ticaret de asıl itibariyle Kur'an'da sabit olup Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından onaylanmış ve sahabîlerin de iştiğal alanı olmuştur.”⁸⁰ Şâtıbî'nin bu ifadeleri, fıkhî hükümlerden her birinin - bilinsin veya bilinmesin- bir şer'î delile dayandığını göstermektedir. İhtilafli meselelerde bütün müçtehitlerin isabetli olduğunu savunan görüşün dayandığı delillerden biri de budur.⁸¹ Dolayısıyla fıkhî ihtilafın Şâri' tarafından sınırları belirlenmiş olan meşru bir ihtilaf olduğunu söylememiz mümkündür. Bunun en büyük göstergesi de, nassların yapısının bu ihtilafa imkân vermesi hatta onu zorunlu

⁷⁸ Bkz. Zerkâ, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, s. 34.

⁷⁹ Şâtıbî, *el-Muvâfakat*, IV, 371.

⁸⁰ Şâtıbî, *el-Muvâfakat*, IV, 371.

⁸¹ Kavsi, “eş-Şer'î'a ve da'vâ beşeriyeti'l-fıkıh”

<http://www.ahram.org.eg/archive/The-Writers/News/48327.aspx> (erişim: 18 Haziran 2015).

kılmasıdır.⁸² Nasslarda yerilen ihtilafa gelince bu da Gazalî'nin de belirttiği gibi, tevhit ve iman gibi temel itikadî konularda meydana gelen ihtilaf ve çelişkilerdir.⁸³ Yerilen ihtilafın bu tür bir ihtilaf olduğunu gösteren en büyük delil, tüm semavî şeriatların vahiy kaynaklı olmakla birlikte amelî konularda birbirinden farklılık arz etmeleridir. Bu hususu gösteren diğer bir delil de, değişik fikhî mezheplerin ismet sıfatını taşıyan Ümmetin⁸⁴ telakkisine mazhar olmasıdır. Binaenaleyh fikhî hükümlerde meydana gelen ihtilaf bu hükümlerin dinî niteliğine veya şer'î yapısına herhangi bir hanel getirmemektedir.

Fikhî hükümlerin dinî değer taşıdığını gösteren diğer önemli bir husus, yukarıda beyan edildiği üzere, bu hükümlerin itikattan kaynaklanması veya inançla irtibatlı bulunmasıdır.⁸⁵ Kur'an'da yer alan birçok tikel hukukî hükmün başında veya sonunda inanca vurgu yapılması da bu hususu göstermektedir. Zira bu vurgular, ilgili hükümlerin tatbikine iman etmenin bir göstergesi olarak kabul edilmektedir. Nitekim insanı şer'î hükümleri tatbik etmeye sevk eden en büyük etken de onun bu hükümlere ilişkin taşıdığı inançtır. İslam fikhını beşerî kanun ve düzenlemelerden ayıran özelliklerin başında da bu husus gelmektedir. Bazı âlimlerin "fikhî hükümler hem dinîdir hem dünyevîdir"⁸⁶ şeklindeki sözleri de bunu ifade etmektedir.

Binaenaleyh "fıkıh beşerîdir" önermesinden, fıkıh "dinî bir değer haiz değildir veya salt beşerîdir" şeklindeki bir anlam kast ediliyorsa bu önerme doğru değildir. Fakat eğer "dinî bir değer taşımakla birlikte beşerî bir çabayla elde edilmektedir" şeklinde bir mana irade ediliyorsa anılan önerme doğrudur. Çünkü dinî fiiller beşer tarafından

⁸² Bu konuda daha geniş bilgi için Bkz. Abdüsselâm Mukbil el-Mecidî, *Lâ inkâre fi mesâilî'l-içtihâd*, Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'd-Diniyye, Kuveyt 2011, s. 45-197.

⁸³ Bkz. Gazalî, *el-Mustasfâ*, II, 260-262.

⁸⁴ İbn Mâce, "Fiten", 3950.

⁸⁵ Bkz. Zerkâ, *el-Fikhü'l-İslâmî*, s. 13-14.

⁸⁶ Heyet, *el-Fikhü's-Şâfiî*, Vezâretü'l-Evkâf, Dimaşk 1997, I,10-11.

gerçekleştirilmesi itibariyle beşerî fiillerdir.⁸⁷ Ancak bu beşerî fiillerin dinî değeri haiz olmadığı anlamına gelmez. Çünkü bu fiillerin dinî olma vasıfları ilahî hitaba konu olmasından kaynaklanmaktadır. Diğer bir ifadeyle, insan tarafından din olarak yapılan fiillere anlam yükleyen beşer değil, dindir. Bir fiilin dinî değer taşımasının anlamı da bundan ibarettir.⁸⁸ İmam Gazâlî'nin, fıkhın dünyevî bir ilim olduğuna dair sözlerini⁸⁹ de bu minvalde anlamak gerekir.⁹⁰

Fıkhın dinî bir değer taşıdığını gösteren diğer bir husus ise onun, dinî hükümlerin bilgisi olmasıdır. Zira şer'î hükümlerin kendisi dinî değer taşıyorsa, onlara ilişkin bilginin de (fıkıh) dinî değer taşıması zorunludur. Bunun sebebi de bilginin bilinene tabi olmasıdır. Dolayısıyla fıkhın, bilinen konumundaki dinî hükümlerden ayrı tutulması, ne tasavvur açısından ne de ontolojik bakımdan mümkündür. Bilinen/malum ile bilgi arasında var olduğu düşünülen farklılık ise Gelenbevî'nin de (ö.1791/1206) beyan ettiği gibi, salt itibarî bir farklılıktır.⁹¹ Bu durum bütün dinî hükümler için söz konusu olduğu gibi, şer'î-amelî hükümler için de söz konusudur. Nitekim fıkıh genelde dinî hükümlerin bilgisini ifade ederken, özelde zannî-amelî hükümlerin bilgisini ifade etmektedir. Kur'an ve Sünnet'te yer alan dinde tefakkuh kavramı her iki anlamı da ihtiva etmektedir.

Yukarıda yer verilen ve fikhî hükümlerin dinî değer taşıdığını ifade eden bütün bu deliller, fikhî hükümlerin salt içtihadî veya zannî hükümlerden oluştuğunu benimseyen görüşü itibara aldığımız takdirde söz konusudur. Fikhî hükümleri kat'î hükümlerden ibaret gören veya kat'î hükümleri de fıkhın kapsamında mülhaza eden

⁸⁷ Bu konuda geniş bilgi bkz. Tahsin Görgün, "Kur'an ve Fıkıh", *Kur'an ve tefsir araştırmaları*, (2001): 116-118.

⁸⁸ Benzer bir değerlendirme için Bkz. Yunus Apaydın, "Din ve Fıkıh", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 3, (2004): 30.

⁸⁹Bkz. Gazâlî, *İhyâu 'ulumi'd-dîn*, I, 158-177.

⁹⁰ Gazâlî'nin mezkûr söylemlerine ilişkin geniş bir değerlendirme için Bkz. Murat Şimşek, "Gazâlî'ye Göre Fıkhın Dünyeviliği Meselesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 21, (2013): 171-173.

⁹¹ Bkz. İsmail Gelenbevî, *el-Burhân*, Matbaatü's-Saâde, Mısır t.y., s.34.

görüşleri dikkate aldığımızda ise fikhî hükümlerin dinî değer taşıdığı, delile ihtiyaç duymayacak kadar açıktır.⁹²

SONUÇ

Çalışmamızda elde ettiğimiz neticeleri şu şekilde ifade edebiliriz: Günümüzde bazı araştırmacılar tarafından dillendirilen içtihadî hükümlerin/fıkhın beşerîliği meselesi, yerleşik usulde, “ıctihadî hükümlerin din adını alıp alamayacağı”, “kıyasın dinden sayılıp sayılmadığı” gibi başlıklar altında ele alınıp tartışılmıştır. Usulcüler içtihadî hükümleri konu edinen her iki meselede de bu hükümlerle amel etmenin dinî açıdan gerekli olduğunu ittifakla kabul etmişlerdir. Fıkhî hükümlerle amel etmenin dinî bakımından vacip olması, bu hükümlerin bizzat Şâri’ tarafından vazedilen hükümler olduğu anlamına gelmese de bu hükümlerin mükellef tarafından din olarak kabul edilmesi gerektiği anlamına gelmektedir. İctihadî hükümlerin dinî değer taşımaları da bu hususu ifade etmektedir.

İctihat kavramının tabiatında var olan zannîlik olgusu, bu hükümlerin dinî değer taşımaları ile çelişmemektedir. Sübut veya delalet açısından zannî olan nasslardan elde edilen bütün içtihadî hükümler bu kapsama dâhil oldukları gibi, zannî delillerle sabit olan ve Hanefî müçtehitler tarafından vacip olarak görülen hükümler de bu kapsama dâhildir. Fıkhî hükümlerin birtakım aklî çabalarla veya zihnî faaliyetlerle elde edilmesi, onların beşerî olduğunu veya bağlayıcı olmadığını göstermediği gibi, bu hükümlerin birtakım ihtilaflara konu olması da onların salt beşerî olduğunu göstermez. Fıkhî hükümlerde söz konusu olan ihtilaflar birtakım şer’î kurallar ve usulî yöntemler çerçevesinde meydana gelen meşru bir ihtilaftır.

⁹² Fıkhın içeriği hakkında daha geniş bilgi için bkz. ‘Âllâl, Halid Kebîr, *el-Ahtâü’t-Târihiyye ve’l-Menheciyye fî Müellefâti Arkaun ve’l-Cabirî, Dârü’l-Muhtesib, Cezayir* 2008, s.110-111.

İctihadın söz konusu olduğu bir yerde farklı algılama biçimlerinin/değişik fikhî görüşlerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Fikhî mezheplerin ismet sıfatını taşıyan Ümmetin telakkisine mazhar olması bu ihtilafın meşruiyetini ispatlamaktadır. Fikhî mezhepler bir bakıma dinin bedenlenmiş şeklidir. İnsan hayatını ilgilendiren bütün dinî hükümlerin salt kat'î hükümler biçiminde tahakkuk etmesi, dinî açıdan mümkün olmadığı gibi, ontolojik bakımdan da mümkün değildir. Şer'î hükümlerin kendisi dinî değer taşıdığına göre onlara ilişkin bilginin(fıkıh) de dinî değer taşıması bedihîdir. Bilgi bilinene tabi olduğundan, fıkhın, bilinen konumunda olan dinî hükümlerden ayrı tutulması ne tasavvur açısından ne de varlık bakımından mümkündür. Fikhî hükümleri diğer bütün beşerî hukuk ve düzenlemelerden ayıran temel nokta da bu hükümlerin dinî kaynaklardan elde edilen hükümler olmasıdır. Fikhî hükümlerin aynı anda hem dünyevî hem uhrevî olması da buradan kaynaklanmaktadır. Fikhî hükümlerin beşerî olduğunu ve dolayısıyla bağlayıcı olmadığını iddia edenler tarafından ileri sürülen argümanlar bu hükümlerin dinî değer taşımadığı/bağlayıcı olmadığı sonucunu vermemektedir.

Kaynakça

'Âllâl, Halid Kebîr, *el-Ahtâü't-Târihiyye ve'l-Menheciyye fi Müellefâti Arkaun ve'l-Câbirî*, Dârü'l-Muhtesib, Cezayir 2008.

Ahmed b. Alî İbn Berhân, *el-Vüsûl ile'l-usûl*, thk. Abdulhamid Ebu Züneyd, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1983.

Apaydın, Yunus, "Din ve Fıkıh", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 3, (2004), 30.

Arkoun, Muhammed, *Tarihiyyetü'l-fikri'l-Arabiyyi'l-İslâmî*, çev. Salih Haşim, el-Merkezü's-sekâfî, ed-Dârü'l-Beydâ 1998.

Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. M. Ali el-Hatîb ve diğeri, Kahire 1979.

Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman, *Sünenü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selîm Esed, Riyad 2000.

el-Abbâdî, Şihabüddin Ahmed, *eş-Şerhü'l-Kebîr ala'l-Varakât*, thk. Muhammed Hasan, Dârü'l-Kütübil' -İlmiyye, Beyrut 2003.

el-Âmidî, Seyfeddin, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, thk. Abdürrezzâk Afîfî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1982.

el-Berbehârî, İbn Abdüşşekûr, *Müsellemü's-Sübût*, el-Matbaatu'l-Emiriyye, Mısır 1324.

el-Bûtî, M. Saîd, *Hivâr Havle Müşkilâtin Hadariyye*, Matbaatü'r-Risâle, Dimaşk 1986.

el-Cessâs, Ebû Bekir, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Vezâretü'l-Evkâfi'l-Küveytiyye, Kuveyt 1994.

el-Cüveynî, *el-Varakât*, thk. Sâre Şafî, *Dârü'l-Beşâir el-İslâmiyye*, Beyrut 2005.

————— *el-Burhân*, thk. Abdülazîm ed-Dîb, Dârü'l-Vefâ, Kahire 2012.

————— *et-Telhîs fi usûli'l-fıkıh*, thk. Abdullah en-Nîbâlî-Ahmed el-Ömerî, Dârü'l-Beşâir, Beyrut 2007.

el-Ensârî Abdülalî, *Fevâtihu'r-Rahamût bi-Şerhi Müsellemi's-Sübût*, tsh. Abdullah Mahmûd, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.

el-Fezârî, İbnü'l-Firkâh, Tâcüddîn Abdurrahman, *Şerhü'l-Varakât*, thk. Sâre Şafî, Dârü'l-Beşâir, Beyrut 2005.

el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, thk. Muhammed Said el-Mehâsinî, Dârü'l-Feyhâ-Dârü'l-Menhel, Dimaşk 2010.

————— *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl, el-Matbaatü'l-Emîriyye,*
Mısır 1324.

el-Karâfî, Şehâbeddin, *Şerhu Tenkıhu'l-Fusûl,* thk. Muhammed Abdürrahman Şâğûl, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire t.y.

el-Mahallî, Celâleddin, *Şerhu Cem'i'l-Cevâmi',* Matbaatu Mustafa, Kahire t.y.

el-Mecidî, Abdüsselâm Mukbil, *Lâ inkâre fî mesâilî'l-içtihâd,*
Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûnî'd-Diniyye, Kuveyt 2011.

en-Nesefî, Necmüddîn Ömer, “Metnü'l-‘Akâidî'n-Nesefiyye”,
Mecmû'u'l-Mütûn, el-Matbaatü'l-Meymeniyye, Mısır 1347.

es-Semerkandî, Alâeddîn, *Mîzânü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl,* thk.
Muhammed Zekî Abdülber, Mektebetü Dâri't-Türâs, Kahire 1997.

eş-Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhim, *el-Muvâfakât fî Usûli'ş-Şerî'a,* thk.
Abdullah Dıraz, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut t.y.

ez-Zerkâ, Mustafa Ahmed, *el-Fikhü'l-İslâmî ve medârisihu,*
Dârü'l-Kalem, Dimaşk 1995.

ez-Zerkeşî, Bedrüddîn, *el-Bahrü'l-Muhît,* thk. Muhammed
Tâmir, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

ez-Zuhaylî, Vehbe, *Tagayyuru'l-içtihâd,* Dârü'l-Mektebî,
Dimaşk 2000.

Gelenbevî, İsmail, *el-Burhân,* Matbaatü's-Saâde, Mısır t.y.

Görgün, Tahsin, “Kur'an ve Fıkıh”, *Kur'an ve tefsir
araştırmaları,*(2001), 116-118.

Heyet, *el-Fikhü'ş-Şâfiî,* Vezâretü'l-Evkâf, Dimaşk 1997.

İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr,* thk. 'Âdil Ahmed-Ali Muhammed,
'Âlemü'l-Kütüb, Riyad 2003.

İbnü'l Hümâm, Kemâlüddîn, *et-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkıh*, Dârü'l-Fıkr, t.y., y.y.

İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed, *el-İcmâ'*, thk. Fuad Ahmed, Dârü'l-Müslim, y.y., 2004.

Kâfi Dönmez, İbrahim, "İçtihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı", *Usûl: İslâm Araştırmaları*, I/1,(2004), 35.

Kavsî, Muhammed Abdülfudayl, "*eş-Şerîatu ve Da'vâ Beşeriyeti'l-Fıkıh*", el-Ahrâm, 13 Kasım-2010.

Mahmûd, Abdülmecid, *el-İtticâhâtü'l-Fıkhiyye fînde Ashâbi'l-Hadîs fî'l-Karnî's-Sâlisi'l-Hicrî*, Dârü'l-Vefâ, Kahire 1979.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyri Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*,nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Kahire 1955.

Nevevî, *Şerh-i Müslim*, Mektebetü'l-Gazâlî, Dımaşk, t.y.

Râzî, Fahreddin, *el-Mahsûl*, thk. *Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî*, Dârü's-Selâm, Kahire 2011.

Sa'dedin, Mes'ûd b. Ömer et-Taftazânî, *et-Telvîh 'üle't-Tavzîh*, Mektebetü Sabîh, Mısır t.y.

Sadrüşşerîa, Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa, *et-Telvîh li Metni't-Tavzîh*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut t.y.

Şâfiî, *er-Risâle*, nşr. Abdülfettah Kebbâre, Dârü'n-Nefâis, Beyrut 1999.

Şimşek, Murat, "Gazalî'ye Göre Fıkıhın Dünyeviliği Meselesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 21, (2013), 171-173.

İnternet Kaynakları:

<http://www.ahram.org.eg/archive/The-Writers/News/48327.aspx>.

<http://www.aljazeera.net/home/print/0353e88a-286d-4266-82c6-6094179ea26d/3d7e2e72-1b1e-4fb5-99d8-018e7c51259c>.

<http://www.alukah.net/sharia/0/349/>.