

T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ

BAŞLANGIÇTAN IV/X. ASRA KADAR İSLAM HUKUK TARİHİNDE TAKLİD
DÜŞÜNCESİ VE ETKİLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
YUSUF DOKUR

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ferhat KOCA

Ankara- 2006

ÖNSÖZ

Son yıllarda İslâm dünyasında, düşünce alanında bir canlanma görülmektedir. Uzun yıllardan beri geçmişe bağlı bir şekilde bulunan düşünce hayatı, son dönemde yapılan bilimsel nitelikteki çalışmalarla geçmişini sorgular hale gelmiştir.

Bu çerçevede İslam hukukunun tarihsel gelişimini incelediğimizde, Hz Peygamber'in bi'setiyle başlayan hukukun, dinamizmini koruyarak hicri dördüncü asrın ortalarına kadar etkili olduğunu görürüz. Hz. Peygamber devrinde temelleri atılan İslam hukuku, Râşid halifelerin katkılarıyla daha da gelişmiş, müctehid imamlar döneminde ise altın çağını yaşamıştır. Ancak hicri dördüncü asrın ortalarına gelindiğinde, devrin sosyo-kültürel şartlarının da etkisiyle, bir içe kapanma dönemi başlamıştır. Zamanla bu durum, ictihad faaliyetlerinin azalmasına, buna karşın, avam düzeyinde olan taklidin kurumsallaşarak, fakihler düzeyine de sıçramasına yol açmıştır. Böylece, fakihler kendilerini, hukûki hükümleri ancak müctehidler vasıtasıyla öğrenebilen avamla eşdeğer bir konumda kabul eder hale gelmişlerdir.

Taklidin kurumsallaşmasıyla birlikte başlayan bu süreç, İslam hukukunun durağanlaşmasına ve ictihad alanının daralmasına yol açtığından, taklidin İslam'ın ilk asırlarındaki düzeyine çekilmesi ve sınırlarının sağlıklı bir şekilde tespit edilmesi, aktif ve üretken bir İslam hukuku oluşturulabilmesi için gereklidir. Bunun için, hukuk metodolojisinin yeniden ictihad merkezli yapılanması kaçınılmazdır. Çünkü siyasal, sosyal ve düşünce alanında meydana gelen donma ve taassubun, açıklanabilir sebeplerini tarih içinde bulmak mümkündür. Yapmış olduğumuz bu yüksek lisans tez çalışmasının amacı da bu uğurda küçük bir katkıda bulunabilmektir.

“Başlangıçtan IV/X. Asra Kadar İslam Hukuk Tarihinde Taklid Düşüncesi ve Etkileri” adını taşıyan bu çalışmamız bir giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş bölümünde, araştırmanın konusu, önemi, amacı, metodu ve kaynaklarını incelemeye çalıştık.

Birinci bölümde, başlangıcından hicri dördüncü asrın sonlarına kadar İslam hukukunun tarihi gelişimini ve konumuzun özünü teşkil eden taklid kelimesinin tanımını, çeşitlerini, hükmünü ve tarihsel gelişimini inceledik.

İkinci bölümde, taklidin kurumsallaşma sürecini ve bu süreçte etkili olan sebepleri ortaya koymaya çalıştık. Son olarak da taklid hareketinin İslam hukukunun gelişimine etkilerini ve bu etkilere karşı alınan tedbirleri inceledik.

Bu çalışmam süresince, yardım ve rehberliğini esirgemeyen başta danışman hocam sayın Prof. Dr. Ferhat KOCA olmak üzere, sayın Prof. Dr. Salim ÖĞÜT hocama katkılarından dolayı teşekkürü bir borç bilirim.

Yusuf DOKUR

Ankara - 2006

ÖNSÖZ.....i

İÇİNDEKİLER.....iii

KISALTMALAR.....vi

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, AMACI VE METODU

1. Araştırmanın Konusu.....	1
2. Araştırmanın Önemi ve Amacı.....	2
3. Araştırmanın Metodolojisi.....	3
4. Araştırmanın Kaynakları.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHÎ ARKAPLAN VE TAKLİDİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

1. BAŞLANGIÇTAN IV/X ASRA KADAR İSLAM HUKUKUNUN TARİHİ GELİŞİMİ

1.1. Hz. Peygamber Devri.....	9
1.2. Hulafâ-yi Raşidin Devri.....	13
1.3. Emeviler Devri.....	17
1.4. Abbâsîler Devri.....	21

2. TAKLİDİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

2.1. Tanımı.....	27
2.2. Çeşitleri.....	29
2.3. Cevazı.....	35

3. IV/X. ASRA KADAR İSLAM HUKUK TARİHİNDE TAKLİDİN DOĞUŞU VE GELİŞMESİ

3.1. Hz. Peygamber Devri.....	48
3.2. Hulefâ-yi Râşidîn Devri.....	53
3.3. Emeviler Devri: İctihadden Taklide Doğru.....	56

3.4. Abbâsiler Devri: Taklid Düşüncesinin Doğuşu.....60

İKİNCİ BÖLÜM

TAKLİD DÜŞÜNCESİNİN KURUMSALLAŞMASI VE İSLAM HUKUKUNA ETKİLERİ

1. TAKLİD DÜŞÜNCESİNİN KURMSALLAŞMASI.....67

1.1. Kurumsallaşma Süreci.....67

1.2. Kurumsallaşma Nedenleri.....68

1.2.1. Sosyo-Politik Durum.....69

1.2.2. Talebelerin Hocalarına Bağlılık Duygusu.....70

1.2.3. Hukuk Kitaplarının Tedvin Edilmesi.....71

1.2.4. Yargıda Birliği Sağlama Düşüncesi.....71

1.2.5. Hukukçuların Çağdaşları Hakkındaki Görüşleri.....72

1.2.6. Toplumsal Baskı.....74

2. TAKLİDİN KURUMSALLAŞMASININ İSLAM HUKUKU ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

2.1. Kurumsallaşmanın Olumlu Etkileri76

2.1.1. Bilim Alanında.....76

2.1.1.1. Ta'lilü'l Ahkâm Çalışmalarının Ortaya Çıkışı.....77

2.1.1.2. Mezhep İçi Tercih Sistemi ve Bu Sistemin Uygulanması.....80

2.1.1.2.1. Rivayet Merkezli Tercih.....80

2.1.1.2.2. Usul ve Delil Merkezli Tercih.....82

2.1.2. Sosyal ve Siyasal Alanda.....83

2.1.2.1. Yargıda Birliğin Sağlanması Açısından.....83

2.1.2.2. Sosyal Kaosun Önlenmesi Açısından.....84

2.2. Kurumsallaşmanın Olumsuz Etkileri.....84

2.2.1. Bilim Alanında.....	84
2.2.1.1. Metin, Şerh ve Haşiye Literatürüne Ağırlık Verilmesi.....	85
2.2.1.2. Hukukçular Arasında İletişimin Kopması.....	86
2.2.1.3. İctihad Faaliyetlerinin Dondurulması.....	87
2.2.2. Siyasal ve Sosyal Alanda.....	89
3. TAKLİDİN OLUMSUZ ETKİLERİNİN GİDERİLMESİ İÇİN YAPILAN ÇALIŞMALAR	
3.1. Kurul İctihadı.....	90
3.2. Hukuk Literatüründe Yeni Yaklaşımlar.....	91
3.2.1. Karşılaştırmalı Fıkıh Sisteminin Yaygınlaştırılması..	92
3.2.2. Fıkıh Ansiklopedilerinin Tedvini.....	92
SONUÇ.....	94
KAYNAKÇA.....	97
ÖZET.....	103
ABSTRACT.....	104

KISALTMALAR

a.g.e. :	Adı geçen eser
a.g.m. :	Adı geçen makale
a.mlf.:	Aynı müellif
a.s. :	Aleyhisselâm
<i>AÜİFD :</i>	<i>Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>
a.y. :	Aynı yer
b. :	İbn, bin
bkz. :	Bakınız
çev. :	Çeviren
<i>DİA :</i>	<i>Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi</i>
h. :	Hicrî
haz. :	Hazırlayan
H.z. :	Hazreti
<i>İA :</i>	<i>İslâm Ansiklopedisi</i>
krş. :	Karşılaştırınız
nşr. :	Neşreden
nr. :	Numara
s. :	Sayfa
s.a.v. :	Sallallâhu aleyhi vesellem
ts. :	Tarihsiz
vb. :	Ve benzeri, ve bunun gibi
vd. :	Ve devamı, ve diğer
vs. :	Vesaire
yy. :	Yer yok

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, AMACI VE METODU

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

İslam hukukunun iki temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnet, mükellefle ilgili hükümleri açıklık bakımından farklı şekillerde sunmaktadır. Buna göre, bazı hükümler herkesin anlayabileceği bir tarzda açıkken, bazıları da ancak ictihaddla anlaşılacak bir yapıdadır. Kur'an'ın geneline bakıldığı zaman ikinci kısma giren hükümlerin çokluğu dikkat çeker.¹

Mükelleflerin tamamından Kur'an ve Sünnet'te yer alan icthadi hükümleri bulup-çıkarmalarını istemek, başka bir ifadeyle, hepsinden icthad yapmalarını beklemek imkansız istemek olur ki, böyle bir tutum Kur'an'ın mantığına da aykırıdır.²

İctihada açık nasların doğru bir şekilde yorumlanabilmesi, müctehidler için vasıtasız gerçekleşirken, avam için ancak müctehid vasıtasıyla gerçekleşmektedir.³ Dolayısıyla, avamın Kur'an ve Sünnet'le olan münasebetinin, sorumluluk açısından hukukî bir boyut kazanabilmesi ancak, onun müctehidi taklid etmesiyle mümkün olur. Aksi takdirde, avam Kur'an ve Sünnet'le sağlıklı bir iletişim kuramayacağından, hukukî sorumluluğunu da yerine getiremez.

¹ Ayrıntılı bilgi için bk. Hallâf, Abdolvahhâb, *İlmu usûli'l-fıkıh*, Lübnan 1942, s. 25-26; Zuhayli, Vehbe, *İlmu usûli'l-fıkıh*, Beyrut 1998, I, 441-442; Şa'bân, Zekiyyüddîn, *Usûlü'l-fıkıh'l-islâmi* (çev. İbrahim Kâfi Dönmez) Ankara 1996, s. 63 vd.

² *el-Bakara*, 2/286.

³ Dihlevî, Şah Veliyyullah, *İkdu'l-cid fî ahkâmî'l-ictihad ve't-taklid* (çev. Hayrettin Karaman), İstanbul 200, s. 125.

Kaynaklarını bilmeden bir başkasının görüşüyle amel etmek⁴ şeklide tarif edilen araştırma konumuz “taklid”, tarihsel süreç içerisinde farklılaşarak günümüze kadar gelmiş bir kavramdır. Hz. Peygamber devrinde sadece avam düzeyinde kalan taklid düşüncesi, daha sonraki dönemlerde kurumsallaşarak İslam hukukunun vazgeçilmezlerinden olmuştur. İslam hukuk tarihi içerisinde taklide verilen bu önem hukuki yapının gelişimini olumsuz yönde etkilemiştir. Bu yüzden taklid düşüncesinin, tanımını yapmış olduğumuz kapsam içerisinde, İslam hukuk tarihinde ilk olarak ne zaman ortaya çıktığı, tarihsel süreç içerisinde geçirmiş olduğu anlam değişimleri ve kurumsallaşma sürecinin incelenmesi, çalışmamızın ana iskeletini oluşturmaktadır. Ayrıca taklidin İslam hukuku üzerindeki olumlu ve olumsuz etkilerinin incelenmesi, son dönemde ictihad çerçevesinde yapılan çalışmalara yer verilmesi de çalışma konumuzu oluşturan diğer bölümlerdir.

2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

İnsanlar, yaradılışları gereği toplumsal hayat içerisinde yaşarlar.⁵ İnsanlar arasındaki toplumsal ilişkilerin, hak ve ödevler çerçevesinde devam edebilmesi için, her bireyin bilip-uyması gereken birtakım yasal düzenlemeler gereklidir. Bu durum hukukun oluşmasına yol açmıştır.⁶

İnsanlar, yaşamlarında sayısız olaylarla karşılaşır. Toplumsal düzenin sağlanabilmesi için bütün bireylerin karşılaştıkları somut olayları, hukukun temel normlarına uygun bir şekilde çözmeleri gerekir. Fakat, her insanın uyması gereken kuralları ayrıntılarıyla bilmesi imkan dahilinde değildir. Bu sebeple, modern hukukta “avukatlık” ve “hukuk danışmanlığı” mesleği ihdas

⁴ Hudari, Muhammed, *İslam Teşri Tarihi* (çev. Haydar Hatipoğlu), İstanbul 1974, s. 320; Gazzâli, Muhammed b. Muhammed, *el Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Mısır 1324, II, 387.

⁵ İbn Haldun, Abdurrahman, *Mukaddime* (çev Halil Kendir), İstanbul 2004, I, 33; Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İstanbul 1991, I, 7.

⁶ Gözübüyük, A. Şeref, *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, Ankara 1973, s. 2; Karayalçın, Yaşar, *Hukukta Öğretim-Kaynaklar-Metod Problem Çözme*, Ankara 1986, s. 74.

edilmiştir.⁷ İslam hukukunda ise söz konusu işlevi, yani hukukî hükümleri bireylere açıklama görevini fakihler yerine getirmişlerdir.

Hız. Peygamber döneminden beri, toplumda bir ihtiyaç olarak görülen avamın dini konularda aydınlatılması görevi, fakihler tarafından yürütülmüştür. Avamın dini öğrenme yolu ise müctehidi taklid etme şeklinde olmuştur. İslam hukukunun ilk dönemlerinde sadece avamın müctehidden bilgi öğrenmesi şeklinde gelişen taklid, daha sonraki dönemlerde şekil değiştirerek kurumsal düzeye çıkmıştır.⁸

İslam toplumunun, ondokuzuncu asırda gerçekleşen sanayi devrimine kadar, varlığını tarım toplumu olarak sürdürmesi, kurumsal düzeydeki taklidin günümüze kadar devam etmesinde etkili olmuştur. Ancak sanayi devrimiyle birlikte diğer ülkelerde olduğu gibi, İslam ülkelerinde de sosyo-kültürel alanda hızlı bir değişim yaşanmıştır.⁹ Toplumsal hayatta meydana gelen bu hızlı değişim, Müslümanların sahip oldukları kültürel mirası yeniden yorumlamalarında etkili olmuştur. Bunun sonunda, İslam hukukçuları doğrudan Kur'an ve Sünnet'e müracaat edip, içtihad yapmaya yönelmişlerdir. Bu çerçevede çeşitli üniversite ve akademiler tarafından içtihad kurulları oluşturulmuştur. Hukuk eğitiminin, medreselerden hukuk ve ilahiyat fakültelerine taşınmasıyla, klasik literatür farklı şekilde yeniden yorumlanmıştır.

İslam hukuk literatüründe dağınık bir şekilde yer alan, fakat Müslüman toplum için büyük önem arz eden taklid konusunu sistematik bir yapıya kavuşturmayı amaçladık. Bunu yaparken taklidin meşruiyet sınırının belirginleştirilmesine önem verdik.

⁷ Ecer, Ahmed Vehbi, "İctimai Hayat ve Kültür Tarihi Bakımından Fetva Kitaplarının Önemi" (Prof. Dr. M. Tayyib Okiç Armağanı), AÜİİFD, Ankara 1978, s. 252.

⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Hafnâvî, Muhammed İbrahim, *Tabsirü'n-nücebâ bi hakikati'l ictihad ve't-taklid ve't-telifik ve'l-ifta*, Kahire 1995, s. 219.

⁹ Erdoğan, Mehmed, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul 1994, s. 10.

3. ARAŞTIRMANIN METODU

Araştırma sırasında konuyla ilgili müstakil çalışmalar ve hukuk metodolojisi literatürü taranarak, taklidin tanımı, meşruiyeti, hukuk ekollerıyla olan ilişkisi, şartları, kurumsallaşması ve kurumsallaşma sürecinin İslam hukuku üzerindeki etkileri tetkik edilmiştir. Sonrasında ise, taklidle alakalı veriler mukayese edilerek bir değerlendirme yapılmıştır.

Araştırmayla ilgili veriler toplanırken; hukuk ve usul kitaplarının yanı sıra, konuyla alakalı müstakil çalışmalar da taranmıştır.

Kaynak değerine sahip veriler kullanılırken, tarafsız kalmaya, görüşler arasında tercihte bulunurken de bilimsel bir tutum izlenmeye önem verilmiştir.

4. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmamızda iki grup kaynaktan istifade edilmiştir. Birinci grupta, “taklid”, “taklid ve icitihad”, “taklid, ictihad ve telfik” le ilgili alan çalışmalarından ya da önemli bir bölümü taklide ayrılan literatürden, ikinci grupta ise genel usul, hukuk ve hukuk tarihi kitapların yararlanılmıştır.

Meşhur hukuk ekollerini taklid eden fakihlerin ya da taklidi reddeden müctehidlerin yazdığı ve araştırmamızın birincil kaynaklarını teşkil eden çalışmalar arasında şunları sayabiliriz:

İlk dönem kaynaklarından Muhammed b. İdris eş Şâfiî'nin "*er Risâle*"¹⁰ ve "*el-Umm*"¹¹ adlı eserleri, Ebû Yusuf Ya'kûb b. İbrahim'in "*el Harâc*"¹² isimli eserinden yararlanılmıştır.

Hanefilerden Ahmed b. İbrahim Şah Velîyyullah Dihlevî'nin (ö.1176/1762) "*İkdu'l-Cîd fî Ahkami'l-İctihad ve't-Taklid*"¹³, "*el- İnsâf fî Beyâni Sebebi'l-İhtilâf*"¹⁴ ve İslam klasikleri arasında sayılan "*Hüccetullâhi'l Bâliğa*"¹⁵ isimli eserinin ilgili bölümlerinden faydalandık. Dihlevî, kaleme almış olduğu eserlerinde taklid düşüncesine karşı çıkan bir tutum izlemiştir. Ona göre, taklid avam düzeyinde yapıldığı zaman kabul edilebilir bir yöntemdir. O, müctehidin başka bir müctehidi taklid etmesine ise karşı çıkmaktadır. Ümmet arasındaki fikir farklılıklarının mezhepleşmeyi meydana getirdiğini, bu durumun da taklidi körüklediğini savunmuştur.¹⁶

Hanbeli mezhebinin konuya ilişkin görüşlerini araştırdığımız en kapsamlı eser, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö.751/1350) dört cilt halinde kaleme aldığı "*İ'lâmu'l-Muvakki'in an Rabbi'l-Alemin*"¹⁷ adlı eseridir. İbn Kayyim taklide karşı çıkmış olduğu bu eserinde, taklid taraftarlarını ve taklide karşı çıkan grupların delillerin zikretmiş ve bunları değerlendirmiştir.

Taklide karşı çıkanların görüşleri tespit edilirken, İbn Hazm'ın (ö.456/1063) katkısı büyük olmuştur. Çünkü o, *el- İhkam fî Usuli'l-Ahkâm*"¹⁸ adlı usul kitabının önemli bir bölümünü taklidi reddetmeye ayırmıştır. Gerek

¹⁰ Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle* (çev. Abdülkadir Şener-İbrahim Çalışkan), Ankara 1997.

¹¹ Şâfiî, *el-Umm*, Kahire 1329

¹² Ebû Yûsûf, Ya'kub b. İbrahim, *el-Harâc* (çev. Ali Özek), İstanbul 1973.

¹³ Dihlevî, Şâh Velîyyullah, *İkdu'l-cîd fî ahkami'l-İctihad ve't-taklid* (çev Hayrettin Karaman) İstanbul 2000.

¹⁴ Dihlevî, *el-İnsâf fî beyâni sebebi'l-ihtilâf* (çev Rahmi Yaran), İstanbul 2002.

¹⁵ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğa* (çev. Mehmed Erdoğan), İstanbul 1994.

¹⁶ Dihlevî, *a.g.e* , I, 555-557.

¹⁷ İbn Kayyim, el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakki'in an Rabbi'l-âlemin*, Mısır 1955.

¹⁸ İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî, *el- İhkam fî usuli'l-ahkâm* (nşr. Ahmed Muhammed Şakir), Beyrut 1043.

avam, gerekse fakih düzeyinde olsun, taklidin her çeşidine karşı çıkan İbn Hazm, içtihadın bütün bireyler için gerekli olduğunu savunmaktadır.

Muhammed Ali b. Şevkânî'nin (ö.1250/1834) kaleme aldığı "*el-Kavlu'l-Müfid fî Edilleti'l-İctihad ve't-Taklîd*"¹⁹ adlı eseri de, müracaat edilen önemli kaynaklardan biridir.

Araştırmamız, esas itibarıyla İslam hukuk metodolojisi kapsamında değerlendirildiğinden, fıkıh usulü, furû, fıkıh ve hukuk tarihiyle ilgili kaynaklara da müracaat edilmiştir. Bu kaynaklar arasında, İbrahim. b. Mûsâ eş-Şâtibî'nin (ö.790/1388) "*el-Muvafakât*"²⁰, "*el-İ'tisâm*"²¹; Ali b.Ebî-Ali el-Âmidî'nin (ö. 631/1233) "*el-İhkâm fî Usulî'l-Ahkâm*"²², ez-Gazzâlî'nin (ö.505/1111) "*el-Mustesfâ*"²³, ve "*İhyâ-u Ulûmi'l-Din*"²⁴ ve Muhammed el-Hudârî'nin (ö.1345/1927) "*Târihu't Teşri'i'l-İslâmî*"²⁵ isimli eserini sayabiliriz.

Son dönemde yazılmış olan Hayrettin Karaman'ın "*İslam Hukukunda İctihad*"²⁶, "*İslam Hukuk Tarihi*"²⁷; Ferhat Koca'nın "*İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi*"²⁸ ve Hamdi Döndüren'in "*Fıkıh Usûlü*"²⁹ gibi eserler yanında ismini burada zikredemediğimiz daha bir çok kitap çalışmamız esnasında bize yardımcı olan önemli kaynaklardandır.

¹⁹ Şevkânî, Muhammed Ali, *el-Kavlu'l-müfid fî edilleti'l-ictihad ve't-taklîd*, Kahire 1929.

²⁰ Şâtibî, Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ, *el-Muvafakât* (çev. Mehmed Erdoğan), İstanbul 2003.

²¹ Şâtibî, *el-İ'tisâm*, (çev. Ahmed İyibildiren-Mustafa Özcan), İstanbul 2003.

²² Âmidî, Ali b. Ebî Ali, *el-İhkâm fî usulî'l-ahkâm*, Kahire 1968.

²³ Gazzâlî, Muhammad b. Muhammed, *el-Mustesfâ fî ilmi'l-usûl*, Mısır 1324.

²⁴ Gazzâlî, *İhyâ-u ulûmi'l-dîn*, Kahire 1944.

²⁵ Hudârî, Muhammed, *Târihu't-teşri'i'l-islâmî*, Kahire 1960.

²⁶ Karaman, Hayrettin, *İslam Hukukunda İctihad*, İstanbul 1996.

²⁷ Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul 1989.

²⁸ Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi*, Ankara 2002.

²⁹ Döndüren, Hamdi, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 2002.

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHİ ARKAPLAN VE TAKLİDİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

1. BAŞLANGIÇTAN IV/X. ASRA KADAR İSLÂM HUKUKUNUN TARİHİ GELİŞİMİ

İslâm hukukunun gelişimini anlayabilmek için onun içinde doğduğu sosyal ve kültürel yapıyı incelemek gerekir. Ancak buna girişmeden önce belirtmeli ki, İslâm hukukunun tarihi yazılırken ne ilkel aileye kadar inilmeye ne de asırlar boyunca sırf parça parça vesika ve işaretler üzerinde çalışılmaya ihtiyaç vardır.¹

İslamiyet'in doğuşundan önce Araplar ilkel insanlar seviyesinde olmamakla beraber tam bir medeniyet seviyesinde oldukları da söylenemez. Her ne kadar Hicaz bölgesinde Mekke, Medine ve Taif gibi şehir görünümünde, halkın yerleştiği ve toplu olarak yaşadığı yerler varsa da bunlar, çağdaşları olan Suriye'nin Şam, Yemen'in Sana, Irak'ın Babil şehirleri gibi birer şehir sayılmazlar. Araplar genellikle göçebe bir yaşam sürer; kabile, aşiret gibi sosyal gruplardan meydana gelirlerdi. Bulundukları bölgede tarih boyunca bir devletin kurulduğu sabit değildir. Arap yarımadasının ortası, bu kabileleri yabancı devlet hükümranlığı altına girmekten korumuş, yarımadanın karaya bitişik olduğu bölgelerde büyük imparatorluklar kurulmuş olmasına rağmen hiç biri kendine has bir tabiatı olan bu yarımadayı istilaya cesaret edememiştir. Güneyde Yemen'de kurulmuş olan devletler de kuzeydekilerden daha cesur sayılmazlardı. Bunun yanında güneyde Yemen'deki Arapların devlet kurmaları ve kuzeyde Arap yarımadasının karaya bitiştiği yerde bazı Arap kabilelerinin kısa süreli de olsa devlet kurdukları tarihe geçmiş bulunmaktadır. Hicazda ve Arap

¹ Hallâf, Abdulvahhâb, *İslâm Hukuk Felsefesi* (çev. Hüseyin Atay), Ankara 1973, s. 37.

yarımadasının geniş iç bölgelerinde yaşayan Araplar kabile hayatı yaşamaya devam etmekle birlikte komşularıyla temas halinde olduklarından devlet kavramından uzak değillerdi. Ancak böyle bir otoriteye ömürleri boyunca boyun eğmemişlerdi. Yegane birlik kabile birliği idi, ama fert de serbestçe hareket edebilir ve ferdin kabileye sormadan yaptığı şahsi sözleşmeleri kabilesi olduğu gibi benimser ve kendi ferdinin şahsiyetini korumak için savaşı bile göze alırdı.²

Devletin olmayışından maksat, hiçbir zaman devlet otoritesini hissetmemiş ve devletin gerektirdiği kanun sistemine ve düzenine alışmamış ve böyle kanuna dayanan bir nizama hayatlarında rastlamamış olmalarını anlatmaktır. Birer şehir manzarası arz eden Mekke, Yesrib (Medine) ve Taif'de bir başkanın idaresinde bir şehir anlamı yoktu. Kabileler kendi aralarında bir nevi sulh akdederek yaşıyorlardı ve bunlarda da hâkim olan kabile fikri idi.³

Daha açık bir ifadeyle, Hicaz bölgesi Arapları sunî bir toplum yani devlet halinde değil , tabîî toplum yani aile, akraba, kabile, aşiret halinde yaşıyorlardı. Bu bölge Araplarının içinde bulundukları duruma uymaları için gerekli olan birtakım kaideler vardı. Bunlar örf, âdet, ahlâk ve din kaideleri idi. Anlaşmazlığa düştükleri herhangi bir işin neticesini anlamak istedikleri zaman ya kâhine (din adamı), ya bilgi ve tecrübesiyle ün yapmış bir kişiye (hakem) gider, işlerini danışır ve onun fikrini alırlardı. Kavgalı işlerde haksız olana maddi bir ceza verme salâhiyetine haiz bir mevki yoktu. Haksız sadece yerilir, zemmedilir ve kötülüğü ilan edilmekle kalırdı.⁴ Sosyal tabakalar arasındaki dev uçurumların yanı sıra dini hayatta kozmopolitik bir yapıya sahipti.

² Hallâf, a.y.

³ Hallâf, a.g.e., a.y.

⁴ Schacht, Joseph, *İslâm Hukukuna Giriş* (çev. Mehmet Dağ-Abdulkadir Şener), Ankara 1977, s. 7-8.

Böyle bir toplumda Mekke'de 571 yılında Hz. Muhammed dünyaya geldi ve kırk yaşına kadar onlarla beraber yaşadıktan sonra 610 yılında, kırk yaşındayken peygamberliğini ilan etti.

Tarihsel serüvenine Hz. Peygamberin 610 yılında vahiy meleği Cebrail' den ilk vahyi almasıyla başlamış olan İslâm hukuku, insanın kendi kendisiyle, diğer kişilerle ve Allah ile olan ilişkilerini, hak ve sorumluluklarını düzenleyen ve kaynağı ilahi olan bir hukuk sistemi⁵ olmasının verdiği avantajla, insanlığa orijinal hukuk prensipleri armağan etmiş ve asırlarca büyük insan topluluklarını idâre eden devletlerin ve imparatorlukların hukuki düzenini sağlayarak tatbikât değerini isbât etmiştir.⁶

Genel olarak İslâm hukuk tarihçileri, İslâm hukukunun tarihi seyrini Hz. Peygamber, sahâbe, tâbiûn devri şeklinde nesillere göre veya doğuş, gelişme, olgunluk, duraklama devri şeklinde canlı bir organizmaya ya da Hulefâ-yi Raşidin, Emevîler ve Abbasiler şeklinde siyasî iktidara göre çeşitli devrelere ayırmışlardır.⁷ Başlangıçtan hicrî IV (m.X). yüzyıla kadar İslâm hukukunun tarihi seyrini incelemeye çalışacağımız bu bölümde siyasi iktidara göre yapılmış taksimi göz önünde bulunduracağız.

1.1. Hz. Peygamber Devri

Hz. Peygamber devri 22 sene ve birkaç ay⁸ sürmüş olmakla beraber, Kur'an ve Sünnet ahkamına ait naslar ile, kanun vaz'ında kendilerine müracaat edilen birtakım usûlü bıraktığı ve hakkında nas bulunmayan meselelerin hükümlerinin bilinmesine yardım eden delil ve kaynaklara

⁵ Koca Ferhat, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbeli Mezhebi*, Ankara 2002, s. 11.

⁶ Kılıç, Yusuf, *Asr-ı Saadetten Tâbiûn Devrinin Sonuna Kadar İslâm Hukukunun Prensip ve Kaynakları*, İstanbul 1986, s. 7.

⁷ Koca, a.g.e., s. 8.

⁸ Hudari, Muhammed, *Târihut Teşri*, Beyrut 1983, s. 9.

işaret ettiği, kısaca kanun vaz'ının esaslarını ortaya koyduğu için, bu devir fıkıh devirlerinin en önemlisidir.⁹

Hiz. Peygamber devri, birbirinden farklı iki devreye ayrılır. Birincisi Hiz. Peygamberin bi'setinden itibaren hicretine kadar Mekke'de kaldığı 12 senelik devredir. Bu dönemde Müslümanlar sayıca az, kuvvetçe zayıf; bir "ümme" olmaktan ziyade, fert olarak hayat süren küçük bir cemaat halindedir; devlet işleri henüz tekevvün etmemiştir. Hiz. Peygamber, bu devre içinde davetini, Allah'ın tevhide, halkın da bu tevhide yönelmesi üzerine bina etmiştir. Bu davete karşı duranların gerek Hiz. Peygambere gerek ona inananlara karşı her türlü hileye başvuranların eza ve cefalarından sakınmak gayreti de bu faaliyete eklenirse, bu devre içinde ameli teşri'e, medenî, ticarî v.s. kanunların vaz'ına imkân bulunamadığı gibi, buna ihtiyaç hasıl edecek kuvvetli bir sebep de henüz mevcut değildir. Nitekim, Hiz. Peygamberin Mekke devrini inceleyenler muâmelatla ilgili hükümlerden çok inanç, ibadet ve ahlâk konularıyla ilgili olup bir anlamda Medine'de gerçekleştirilecek yeni devletin insan unsurunu yetiştirmeye ve hukukun alt yapısını oluşturmaya yönelik hükümlere rastlarlar.¹⁰

Hiz. Peygamber devrinin ikinci yarısı, O'nun Medine'ye hicretiyle başlayıp vefatına kadar devam eden takriben 10 senelik devredir. Bu dönemde İslâmiyet kuvvetlenmiş, Müslümanlar sayıca çoğalıp bir "ümme" teşkil ettikleri gibi, yeni kurulmuş bir devlet olarak birtakım işlerde ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bunlara ilâveten, İslâmî davete karşı duranların Müslümanlar önünde mağlup olarak, inkişafı önleyecek bir kuvvet olmaktan çıkmaları da devlet işlerine daha yakından eğilmek ihtiyaç ve imkanını hazırlamıştır. Bu ihtiyaç, Müslümanları teşri'e ve ümmeti teşkil eden fertlerin harp ve sulh halinde iken birbirleriyle ve yabancılarla olan

⁹ Hallâf, Abdulvahhâb, *İslâm Teşriî Tarih* (çev. Talât Koçyiğit), Ankara 1970, s. 11.

¹⁰ Atar Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 2002, s. 346; Döndüren Hamdi, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, Konya 1977, s. 14 -15; Hallâf, a.g.e., s. 11; Karaman Hayrettin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1989, s. 54; Koca, a.g.e., s. 12; Şener Abdulkadir, *Kıyas İstihsan İstislah*, Ankara 1974, s. 16-17.

alâkalarını intizama sokan kanunların vaz'ına sevk etmiştir. Bu suretle Medine devri evlenme, boşanma, veraset, borçlar, cezalar v.s. ile ilgili ahkâmın ortaya çıktığı bir devir olmuştur.¹¹

Hiz. Peygamber devri fıkhının en karakteristik özelliği teşri kılınan hükümlerin öncelikle herhangi bir olayın medyana gelmesi veya söz konusu olay hakkında soru sorulması üzerine bir ayetin nazil olması ya da hükmün Allah tarafından peygambere bildirilip onun da kendi söz ve üslûbu (sünnet) ile açıklaması veya uygulaması şeklinde vaz'edilmiş olmasıdır.¹² Hatta bazen, Hiz. Peygamber söz konusu olay hakkında Allah'ın iradesiyle (mâkâsıd-ı şeriâ) ilgili irfan ve tecrübesine dayanarak (ictihad) bir uygulamada bulunuyor ve ictihadında hata ederse Allah tarafından tashih ediliyordu. Bedir savaşında ele geçirilen esirlerin öldürülmeleri reyine karşı fidiye, alınıp serbest bırakılmalarına¹³ yönelik tercihinin şârî tarafından ikaz edilmesi¹⁴, Tebük seferine çıkılırken sudan bahaneler ileri süren münâfıklara Hiz. Peygamberin savaşa katılmamaları hususunda izin vermesi¹⁵ üzerine yine ikaz edilmiş olması¹⁶ yukarıda bahsetmiş olduğumuz duruma örneklik teşkil edebilecek olaylardır.

Bu devir fıkhının bir başka önemli özelliği de İslâm'da hüküm ve kaidelerin dayanağını teşkil eden, iyi ve faydalı olanı sağlamak, kötü ve zararlı olanı uzaklaştırmak, kaldırmak (celb-i menâfi, def-i mefâsid)dir.¹⁷ Başka bir deyişle Hiz. Peygamberin, “ Kolaylaştırın, güçleştirmeyin; sevdiren, nefret ettirmeyin ”¹⁸ sözüyle özetlediği, kolaylaştırma prensibi olarak ifade etmek mümkündür.

¹¹ Atar, *a.g.e.*, s. 346; Döndüren, *a.g.e.*, s. 15; Hallâf, *a.g.e.*, s. 11-12; Karaman, *a.g.e.*, s. 55; Koca, *a.g.e.*, s. 12.

¹² Atar, *a.g.e.*, s. 347 -348; Döndüren, *a.g.e.*, s. 15 -16; Karaman, *a.g.e.*, s. 56 -57; Koca, *a.g.e.*, s. 12.

¹³ Karaman Hayrettin, *İslâm Hukukunda İctihad*, İstanbul 1996, s. 38.

¹⁴ *el Enfâl*, 8/68.

¹⁵ Karaman, *a.g.e.*, s. 39.

¹⁶ *et Tevbe*, 9/43.

¹⁷ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 56 -57.

¹⁸ Buhârî, “*Savm*”, 27; Müslim, “*Tahâre*”, 42.

Zaman ve hükümler açısından uygulanan tedric ile, hükümlerin zamana yayılarak toplum tarafından özümsemişi ve sonuçta parçaların bir araya getirilerek teşriî'nin tamamlanması amaçlanmıştır. Namaz, zekât, içki, faiz yasağı ve cihatla ilgili hükümlerin tamamlanma süreçleri bu dönemde takip edilen tedric prensibinin ilgi çekici örneklerini oluşturur.¹⁹

Şârî tarafından konulmuş herhangi bir hükmün daha sonra yürürlükten kaldırılması anlamına gelen nesihte Hz. Peygamber devri fıkıh uygulamasında baş vurulan ve bununla teşriî'nin tedric ve kolaylaştırma ilkelerinin desteklenmeye çalışıldığı bir yol olmuştur.

Bu dönemde İslâm hukukunun ilk iki kaynağını teşkil eden Kuran ve Sünnet sistematik anlamda tedvin edilmiş olmasa da tamamlanmış, kıyas ve rey ile icthad gibi bazı hüküm çıkarma metotlarına ise bazı atıflarda bulunulmuştur. Mesela, Hz. Peygamber'in Muaz b Cebel'i (ö.18/639) Yemen'e vali ve kadı olarak gönderirken, hukuki problemleri nasıl halledeceğini sormuş, Muaz'ın Kur'an'la, onda bulamazsa Hz.Peygamber'in sünnetiyle, onda da bir hüküm bulamazsa kendi icthadı ile hüküm vereceğine dair cevabı Hz. Peygamber'i sevindirmiştir.²⁰

Bu dönemde âyet ve hadisler, bireyin dinî hayatında başka bir deyişle ibadetlerini yaparken uyması gereken kuralların yanı sıra bireyin hususi ve umumi hukukuyla ilgili bazen ayrıntılı bazen de genel prensipler koymuş ve böylece Hz. Peygamber döneminde İslâm teşriî'nin çatısı tamamlanmıştır.

Sonuç olarak kabîle ve ırk taassubunu yıkıp çölde yaşayan bedevî Arapları bir ümmet halinde bir araya getirmeyi başaran Hz. Peygamber geride tedvin edilmiş hususî bir fıkıh kitabı bırakmamakla beraber,

¹⁹ Koca, a.g.e., s. 13.

²⁰ Tirmizî, "Ahkâm" 3.

yukarıda sayılan, insanın Allah ile ve diğer insanlarla olan münasebetlerini düzenleyen birçok hukukî kural ve uygulama yanında, kendisinden sonra kıyamete kadar meydana gelecek bütün hayat hadiselerine cevap verebilecek yeterlilikte, evrensel hukuk ilkelerine sahip ilâhi bir kitap (Kur’ân-ı Kerîm) ve onun tefsir örnekleri (sünnet) bırakmıştır.²¹ Hz. Peygamber’in bıraktığı bu miras, zaman ve toplumsal icaplara göre ortaya çıkan yeni meseleler karşısında, sahâbe ve tâbîîlerden bilgin hukukçuların verdikleri hüküm ve fetvâlar, yaptıkları ictihâdlar, ahkâm ile ilgili âyet ve hadisler üzerindeki çalışmalar sayesinde, tefsîr ve hadis bilimleri gelişerek, müctehid imamlar devrinde “fıkıh” adı altında bağımsız bir ilim hüviyeti kazanmıştır.

1.2. Hulefâ-yi Râşidîn Devri

Tarihsel süreç içerisinde İslâm hukukunun gelişimi tahlil edildiğinde Hulefâ-yi Râşidîn devrinin fıkıhın gelişme çağı olduğu görülür. Bu devir, Hz. Peygamberin hicri 11. senede vefatının sonrasında, Hz. Ebu Bekir’in halife seçilmesiyle başlar ve birinci hicri asrın sonlarına doğru Hz. Hasan’ın hilâfeti Muâviye nâmına terk etmesiyle sona erer.

Bu devirde, İslâm ülkesinin siyasî coğrafyasına baktığımızda şunları görebiliriz: Halife olan Ebû Bekir önce dâhilî irtidat ve isyân hareketlerini bastırarak, birlik ve âsâyişi sağladıktan sonra İslâm’ı yaymak amacıyla Bizans ve İran’ın idâresi altındaki şehirlere fetih amaçlı ordular sevk etmiş, yerine gelen ikinci halife Ömer de bu fetihleri tamamlamıştır. Hz. Ömer zamanında İslâm ülkesinin sınırları Doğu’da Amuderya, Kuzey’de Suriye ve Ermenistan, Batı’da ise Mısır’a kadar genişlemiştir. Hz. Osman döneminde bu ilerleyiş genişleyerek devam etmiştir. Ancak Hz. Osman’ın hilafetinin ilk altı yılından sonra işler istenildiği gibi gitmemeye başlamış,

²¹ Koca, a.g.e., s. 16.

İslâm ülkesinin üzerine adeta karabulutlar çökmüştür. Nihayetinde bu durum üçüncü halifenin şehit edilmesiyle, içerisinden çıkılması zor bir hal almıştır. Şam valisi Muâviye, azilden kurtulmak için, şehid halifenin kan davasını bahane ederek Hz. Ali'ye beiat etmemiş, bu davranışıyla Müslümanları iç savaflara sürüklemiştir. Mezkûr çalkantılar içinde önce siyasî iken, sonraları itikad ve fıkha da tesir eden Şia ve Havâric adında iki grup (mezhep) doğmuştur.²²

Ashap devrinin hukukî ve ictihâdî faaliyetleri yukarıda özetlemeye çalıştığımız siyasî ve ictimaî atmosfer içinde gelişmiştir. Bu devirde, sınırların genişlemesiyle yeni kültürlerle karşılaşan İslâm cemiyeti kendi hukuk kurumlarını inşa etmeyi başarabilmiştir.²³

Daha önce ifade etmiş olduğumuz gibi, Hz. Peygamber geride tedvin edilmiş bir fıkıh veya kanun bırakmamış, Kitap ve Sünnetini bıraktığını ifade buyurmuştu. Hz. Peygamber'in geride bıraktığını ifade ettiği bu iki kaynaktan Müslümanların günlük yaşantılarında karşılaştıkları birtakım dinî ve ictimaî problemlerin halli için bazı umûmî ve husûsî kaideler, prensip ve hükümler vardı, fakat bunlar bütün beşeri hâdiseleri teferruatıyla içine almıyordu.²⁴

Hz. Peygamber'in yirmi üç yıllık teşrî hayatında bile zamanın ve buna bağlı olarak insanların yaşam şartları değiştiği için, birtakım yeni hükümler gelirken, bir taraftan da önce gelmiş bulunan bazı hükümlerin değiştiği görülür.²⁵

Hulefâ-yi Râşidîn devrinin ilk anından itibaren İslâm coğrafyasının sınırları genişlemeye, nüfusu çeşitlenip artmaya, teşkilat ve medeniyeti

²² Atar, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 2002, s. 349; Döndüren, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, Konya 1977, s. 19; Hudari, *Târihut Teşrî*, Beyrut 1983, s. 80-81; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1989, s. 109; a.mlf., *İslâm Hukukunda İctihad*, İstanbul 1996, s. 47-48.

²³ Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, Ankara 1977, s. 26.

²⁴ Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, İstanbul 1996, s. 49.

²⁵ Karaman, a.y.

olgunlaşmaya başladığı için, Hz. Peygamber zamanında bulunmayan meseleler ve hadiseler ortaya çıkmış, sahâbe bunların hüküm ve çözümleri için ictihad yoluna baş vurmuşlardır. Ancak bu devirde hüküm verme yöntemi olan re'y, Kitap ve Sünnet'te hükmü açıklanmamış meseleleri naslara dayanarak ve bunlar üzerinde düşünerek hükme bağlamak anlamına gelmekteydi ve daha sonraları "istihsan, istislah, örf, kıyas" gibi isim verilen çeşitli metotlar da bu dönemde "re'y" çerçevesinde telakki ediliyor idi.²⁶

Bu dönemde şûra ictihadları ferdî ictihadlardan daha kuvvetli ve bağlayıcı kabul edilmiş, ferdî ictihadlar ise yalnızca sahiplerini bağlamıştır. İslâm hukuk tarihinin geçirdiği evreler tahlil edildiğinde özellikle ilk iki halifenin bu şûra ictihadlarını gerçekleştirmek için yoğun çaba sarf ettiklerini ve bu durumun bir neticesi olarak da sahâbenin çok önemli sorunlar hakkında icma ettiklerini ve ittifakla karar alarak teşrî'in canlılığını sağladıklarını görürüz. O dönemde toplumun sorunlarından bir kısmı özellikle icma'a dayalı karar almayı gerektiriyordu. Kur'an'ı zayi olmaktan kurtarmak için onu toplayıp kitap haline getirme, Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun yerine toplumu yönetecek bir devlet başkanı, öder bir kişi seçilmesi, bu çerçevede ilk olarak Hz. Ebû Bekir'in devlet başkanlığına getirilmesi, yine Hz. Ebû Bekir döneminde Hz. Ömer'in girişimi ile zekâtтан pay alan müellefe-i kulûbun payının düşürülmesi, ya da yürürlükten kaldırılması gibi icraatların hepsi sahâbenin icmalarına örnek teşkil etmektedir.²⁷

Hz. Osman zamanına kadar sahâbenin ileri gelenlerinin başkentten ayrılmalarına izin verilmediği için, ortaya çıkan herhangi bir problemin halli noktasında fikir birliğine varmak kolay ve sonuç açısından da etkili

²⁶ Atar, *a.g.e.*, s. 349-350; Döndüren, *a.g.e.*, s. 19-20; Hudari, *a.g.e.*, s. 87-90; İbn Kayyim el Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkîn*, Kahire 1955, I, 61-66; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 159; Dihlevî, Şah Veliyyullah, *Hüccetullâhi'l-bâliğa* (çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul 2003, II, 425.

²⁷ Hudari, *a.g.e.*, s. 89-90; Karaman, *a.g.e.*, s. 113; Yavuz, Yunus Vehbi, "İcma'nın Hakikatı ve İslâm Teşri'indeki Önemi", *İslâm Hukuk Araştırmaları Dergisi*, Konya 2004, III, 85.

oluyordu. Zamanla ashab, çeşitli ülkelere dağıldılar ve her biri gittikleri yerlerde kendisine uyulan önderler halini aldı. İnsanlar karşılaştıkları problemlerin halli noktasında onlardan fetvâ istediler. Her biri ezberinde olan bilgiler doğrultusunda ya da mevcut bilgilerinden hareketle ictihadda bulundular. İşte bu aşamada aralarında çeşitli sebeplerden dolayı görüş farklılıkları meydana geldi.²⁸ Ancak, meydana gelen bu görüş farklılıkları taassup, siyâsî ve zümrevî menfaat gibi faktörlere değil, samimi düşünce ve fikir yürütme çabasına dayanıyordu.

Verdikleri fetvâ sayısı bakımından sahâbe fakihleri üç guruba ayrılmıştır. Bunlardan birinci gurupta Ömer, Ali, İbn Mes'ûd, İbn Ömer, İbn Abbâs, Zeyd b Sabit ve Hz. Âişe vardır. Bu zevatın her birinin vermiş oldukları fetvâ birer büyük cilt kitaba konu olacak miktardadır. İkinci gurupta Ebû Bekir, Osmân, Ebû Mûsa, Muâz b Cebel, Selmân el Fârisi gibi isimlerin yer aldığı yirmi kadar sahâbe vardır ki, bunların her birinin verdiği fetvâ bir küçük cilt tutacak miktardadır. Üçüncü guruba giren sahâbenin sayısı ise yüz yirmi kadardır. Bunların verdikleri fetvânın tamamı bir cilde sığacak miktardadır.²⁹

Sahâbe dönemindeki hukukî faaliyetlerde dikkati çeken önemli hususlardan biri de, bu dönemde re'y ictihadının kapısının açılmış olmasıdır. Hz. Ömer'in hüküm verme usûl ve metotlarıyla ilgili olarak Basra'ya kadı tayin ettiği Ebû Mûsâ el-Eşarî'ye yazmış olduğu mektup bu konuda önemli bir argüman niteliğindedir. Hz. Ömer konuyla ilgili mektubunda Ebû Mûsâ el-Eşarî'den Kitap ve Sünnet'te hükmünü bulamadığı ve kesin olarak vicdani bir kanaate varamadığı konularda

²⁸ Sahâbenin görüş ayrılıklarının sebepleri için bk. Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 52-62; Dihlevî, Şah Veliyyullah, *a.g.e.*, s. 426; a. mlf., *İctihâd Risâlesi* (çev Rahmi Yaran), İstanbul 2002, s. 15-22.

²⁹ İbn Kayyim el Cevziyye, *a.g.e.*, I, 14; Karaman, *a.g.e.*, s. 115.

emsal olayların hükümlerini araştırmasını ve bu sonuçlardan hareketle kendi re'yi ile karar vermesini istemişti.³⁰

Bu dönemle ilgili söylenilebilecek en dikkat çekici özellik; Hulefâ-yi Râşidin devri fıkhnın nazari değil, ameli olmasının yanında, fıkhnın mevcut yönetime değil, yönetimin fıkha tâbi oluyor olmasıydı. Başka bir deyişle teşrî'in resmiyet taşıdığı bu dönemde, düşüncede farklılık olmasına karşılık, uygulamada birlik vardı. Fakat teşrî'in sivilleştiği ve başıboş bırakıldığı daha sonraki dönemlerde ise, fıkıh adeta yönetimden uzaklaştırılmış ve uygulamadaki birlik bozulmuştur.³¹

1.3. Emevîler Devri

Hiz. Hasan'ın 41 (661) yılında bozulan İslâm birliğini yeniden sağlamak ve iç savaşı önlemek için Muâviye namına bazı şartlar³² ileri sürerek hilâfetten çekilmesiyle başlayıp 132 (750) yılına kadar süren Emeviler dönemi, hilâfetin saltanata dönüşmesi sebebiyle İslâm tarihinde önemli bir kırılmayı ifade eder.³³

Bu dönemin siyasi arenasına bakkıldığında içerde isyan ve karışıklarla mücadele, dışarıda ise yeni ülkeler fethederek sınırları genişletme çabası görülür. Sıffîn savaşı sırasında cereyan eden hakem olayından sonra ortaya çıkan Havârice göre, “ Hilâfet muayyen bir hânedanın hakkı değildir. Müslümanların işlerini idareye en ehliyetli bulunan kim ise halife olmaya lâıyk olan da odur.” Bu durumun tabii neticesi de halifeyi Müslümanların seçmesidir. Havâric bu mantıkla hareket ederek Emevilere

³⁰ Şa'bân, Zekiyyüddîn, *İslâm, Hukuk İlminin Esasları* (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1996, s. 134.

³¹ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s.160; Yavuz, *a.g.e.*, s. 86.

³² Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bk. Algül, Hüseyin, *İslam Tarihi*, İstanbul 1991, III, 11; Halid, Mehmed, *Mufasssal Tarih-i İslâm*, İstanbul 1316, I, 365.

³³ Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 356; Döndüren, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, s. 22; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 161-162; Koca, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi*, s. 19.

cephe almışlardı. Öte yandan, hilâfetin Hz. Ali ve hânedanının hakkı olduğunu, bu konuda Hz. Peygamberin vasiyeti bulunduğunu ileri süren Şia da Emevilere karşı çıkıyordu. Muâviye'ye bei'at eden Müslüman çoğunluğu ise "cumhûr" u teşkil ediyordu.³⁴

Bütün bu paradoksa rağmen, Emeviler döneminde İslâm ülkesinin sınırları Batı'da Atlas Okyanusu, Doğu'da Çin kıyıları ve Afganistan, Kuzey'de kısmen Küçük Asya ve İspanya'ya kadar genişlemiştir.³⁵

Hulefâ-yi Râşidîn zamanında temel amaç adaletin gerçekleştirilmesi olduğu için Kur'an'ın doğru bir şekilde öğrenilmesi ve yabancı unsurların karışmaması için gerekli olan tüm tedbirlere baş vurulmuş, bilhassa Hz. Ömer sahâbenin Medine'den uzaklaşmasını istememiştir. Ancak Hz. Osman zamanında durum değişti. Hz. Osman sahâbenin Medine'den ayrılmasına izin verdi. Bu durumun bir neticesi olarak sahâbîler dağarcıklarındaki bilgilerle beraber İslâm ülkesinin dört bir yanına dağıldılar. Bu durum Emeviler döneminde hadis rivayeti başta olmak üzere, ilmi alanda hızlı bir ilerleyiş ve çeşitlenmeyi meydana getirdiği gibi, hadis uydurma hareketi gibi de birtakım olumsuz sonuçlar doğumuştur.³⁶

Daha öncede belirttiğimiz gibi, Hulefâ-yi Râşidin devrinde fıkıh ameli idi; bir mesele karşısında sahâbe sırası ile Kitap, Sünnet ve rey ictihadına baş vurarak mevcut problemin çözümünü ortaya koyuyorlar; bu ise emsal hâdiseler için bir fıkıh kaidesi, dini bir düstur oluyordu. Râşid halifeler döneminden gelen bu hukuki faaliyet tarzı, Emeviler devrinde değişti ve hukuk bu tarihten itibaren siyasetin gölgesinde gelişmeye başladı. Daha ilk halife Muâviye siyaset öyle icabettiği için babasının zina mahsûlü oğlu Ziyad b. Ebîh'i nesebine geçirmiştir.³⁷ Ömer b. Abdülaziz dışında kalan diğer devlet erkanının Sünnet ve Hulefâ-yi râşidin yolundan ayrılımları

³⁴ Karaman, *a.g.e.*, s.162.

³⁵ Karaman, *a.y.*

³⁶ Atar, *a.g.e.*, s. 355; Karaman, *a.g.e.*, s. 162-163; Koca, *a.g.e.*, s. 19.

³⁷ Karaman, *a.g.e.*, s. 163

karşısında yapılan ikazların fayda vermediği sonucuna varan fakihler ve özellikle de Küfe bölgesinde bulunan fakihler, Kitâp ve Sünnete bağlı nazari bir fıkhnın tesisine yöneldiler. Onlar bu davranışlarıyla hem ilim hem de amel halinde, gerçek İslâm'ın muhâfazasına çalışıyor, aynı zamanda devleti idare edenlere tepki göstermiş oluyorlardı.³⁸

Emeviler devrinin İslâm hukuk tarihindeki en dikkat çekici yönü; hukukî anlamda ilk guruplaşma hareketi olarak tanımlayabileceğimiz oluşumun bu dönemde gerçekleşmiş olmasıdır. Hatırlanacağı üzere, sahâbe devri, vahyin nazil olduğu bölgeye yakın çevrelerde geçmişti. O devir insanları, özellikle Müslüman halk, daha sonraki devirlere nispetle daha mütecânis, âdet ve anlayışça müşterektiler. Emeviler devrinde ise İslam ülkesinin sınırları oldukça genişlemiş, bir birinden farklı örf, âdet ve kültür mirasına sahip milletler tevhid sancağı altında toplanmakla birlikte, daha önce karşılaşılmaayan yepyeni hâdiseler meydana gelmişti. Ayrıca zaman ilerliyor ve vahiy devri mazinin derinliklerine gömülüyordu. Bütün bunlara bir de sahâbenin hayatta olanlarının çeşitli bölgelere dağılmış olması, Sünnet'in henüz tam olarak tespit edilememiş bulunması, bölgeler arasındaki tarihî, coğrafi ve kültürel farklılıklar eklenince, yukarıda bahsetmiş olduğumuz gruplaşma kaçınılmaz olmuş ve bu gruplaşmanın en canlı örneği Irak (Küfe) ile Hicaz (Medine) fukahası arasında yaşanmıştır. Çevre ve üstat farklılığına dayalı olarak ortaya çıkan bu ayrışma İslâm hukuk tarihinde Hicazlılar (Hicâziyyûn, Ehl-i Hicaz) ve Iraklılar (Irâkıyyûn, Ehl-i Irak) adıyla anılmıştır. Bu dönemde Hicazlıların imamı büyük tâbiîlerden Said b. el Müseyyeb (ö. 94/712), Iraklıların imamı ise İbrahim en- Nehâi (ö.96/714) idi.³⁹

Çevre (muhit) ve üstat (bilgi kaynağı) farklılığına dayanan bu iki okul arasında bazı usûl farkları da göze çarpmaktadır. Buna göre, iki grup da

³⁸ Karaman, a.g.e., a.y.

³⁹ Karaman, a.g.e., s.163-164; Kılıç, *Asr-ı Saadetten Tâbiûn Devrinin Sonuna Kadar İslâm Hukukunun Prensipleri ve Kaynakları*, s. 57; Kılıçer, M. Esad, *İslâm Fıkhnında Re'y Taraftarları*, Ankara 1975, s. 28-34

Kitap, sünnet ve sahâbe icmâını şer'î birer delil olarak kullanırken, Hicazlılar Medine halkının örfünü Hz. Peygamber'in yaşayan sünneti olarak algılamış ve ona deliller hiyerarşisinde önemli bir yer vermişlerdir. Iraklılar ise, Medine örfünü diğer şehirlerin örfü gibi telakki edip, ona ilâve bir değer atfetmemişlerdir.⁴⁰ Bu arada söz konusu iki okul arasında, örfe yükledikleri değer dışında, başka birtakım farklılıklar da yok değildi. Hicazlılar, Hz. Peygamber'in bu bölgede yaşamış olmasının vermiş olduğu avantajla Sünnet'e ait daha çok malzemeye sahiptiler. Dolayısıyla ortaya çıkan meselelerin halli noktasında Kitap ve Sünnet'e dair kolaylıkla bir delil bulabilirken; Iraklılar, bölgenin Medine'ye olan coğrafi uzaklığı sebebiyle daha az hadis malzemesine sahip oldukları gibi, üstelik bu bölgede meydana gelen çeşitli siyasî olayların hadis uydurma hareketine tesir etmesi sebebiyle de eldeki mevcut sünnet malzemesi üzerinde daha titiz duruyorlar ve kendi kriterlerine göre zayıf gördükleri hadisler yerine, re'y ichtihadına daha fazla yer veriyorlardı.⁴¹

Emevîler dönemini İslâm hukuk tarihi açısından önemli kılan bir diğer husus ise, bu dönemde konularına göre sistematik ilk fıkıh kitaplarının yazılmaya başlanmış olmasıdır. Tarihsel sürece baktığımızda fıkıhla ilgili ilk tedvin hareketi Hz. Peygamber döneminde görülmektedir. Hz. Peygamber'in zekâtla ilgili hükümlerin yazılmasını emrettiğini, bu yazıları vâlilere gönderdiğini ve bu arada Amr b. Hazm'i Yemen'e vâli olarak gönderirken ona, ferâiz (miras), sadakalar (vergiler), diyet ve buna benzer konuları ihtivâ eden yazılı bir talimat vermiş olduğu bilinmektedir.⁴² Hz. Peygamber dönemindeki bu tedvin faaliyetinin devamı olarak Hulefâ-yi râşidin devrinde tefsîr, hadis ve fıkıhla ilgili yazılı çalışmalar yapılmış olmasına rağmen, sistematik ilk fıkıh kitapları Emeviler döneminde yazılmıştır. Zührî'nin verdiği fetvâlar üç, Hasan-ı Basrî'nin konularına göre

⁴⁰ Dönmez, İbrâhim Kâfi, "Amel-i Ehl-i Medîne", *DİA*, III, 21-25.

⁴¹ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s.163-166; a.mlf., *İslâm Hukukunda İctihad*, s.101-107; Kılıçer, a.g.e., s.34-38.

⁴² Hamîdullah, Muhammed, *İslâm'a Giriş* (çev. Kemal Kuşçu), İstanbul 1961, s. 32.

vermiş olduğu fetvâlar ise yedi ciltte toplanmıştır.⁴³ Bu dönemde yazılan Süleym b. Kays el-Hilâlî (ö.95/714)'nin fıkıh kitabı, Katâde b. Di'âme (ö.118/736)'nin *el-Menâsik* isimli eseri, Zeyd b. Alî (ö.122/740)'nin *Menâsiku'l-hacc ve âdâbuhu* isimli eseri günümüze ulaşabilen o döneme ait nadir eserlerdendir.⁴⁴

1.4. Abbâsîler Devri

Bağdat merkezli Abbâsiler devri, hilâfeti hakkı olana vermek ve Hulefâ-yi Râşidin devrini yeniden ihya etmek gibi çeşitli iddialarla 750(132) yılında gerçekleştirilmiş bir isyan sonucunda kurulan ve bu tarihten itibaren Bağdat'ın Moğollar tarafından işgal ve yağma edildiği 1258 (656) yılına kadar hüküm süren bir dönemi içine alır.

Fıkhın tedvin edildiği ve inkişaf ettiği, büyük mezhep sahibi müctehidlerin yetiştiği Abbâsiler devrinin, fıkıh ilminde meydana getirdiği değişiklikleri, bir başka deyişle İslâm hukuk tarihi açısından bu devrin özelliklerini tahlil ettiğimizde; öncelikli olarak açıklanması gereken ilk nokta Abbâsilerin, Emevilerin sonlarına doğru gittikçe dikkati çeker hale gelmiş olan İslâmlaştırma eğilimini devam ettirmiş ve kuvvetlendirmiş olmalarıdır. Hânedanlık politikasının icaplarına göre, kendilerini ve yapmış oldukları ihtilali haklı çıkarmak, yerini aldıkları hanedanlıktan ayrılmak için, Abbâsiler mevcut farkları iyice büyümüşler ve seleflerine şuurlu bir şekilde tarihin nadir kaydettiği bir muhalefette bulunarak, yeryüzünde Tanrı'nın hâkimiyetini yerleştireceklerini ileri sürmüşlerdir..⁴⁵

Tarihsel sürece baktığımızda Emevilerin daha ziyade iç isyanları bastırmak, devletin mâlî ve idârî yapısını kuvvetlendirmek ve sınırların

⁴³ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkîn*, I., 26.

⁴⁴ Karaman, a.g.e., s.167.

⁴⁵ Schacht, *İslam Hukukuna Giriş*, Ankara 1977, s. 50.

genişlemesini devam ettirmek gibi işler ile uğraşıyor olmaları, dini hayat ve Hulefâ-yi râşidin sünneti karşısında lâkayt bir tavır takınmaları, Abbâsilerin “Tanrı’nın hâkimiyetini yerleştirme” sloganlarının ve buna bağlı yapmış oldukları eylemlerin, halk nazarında karşılık bulmasına ortam hazırladığı görülür.⁴⁶

Ayrıca, bu dönemde fıkıhın gelişmesini sağlayan başka dinî, siyasî ve tarihî sebepler de bulunmaktadır. Öncelikle, fıkıhın kaynağı olan Kur’an ve Sünnet’e, bu dönemde sahâbe ictihad ve uygulamaları ile tâbiînin ictihadları da eklenerek fıkıh malzemesi çoğalmıştır. Bu devirde, daha önceki dönemlerde ilk hazırlıkları yapılan nazarî ve farazî fıkıh çalışmaları hızlanmış ve vuku ihtimali çok az olan meseleler üzerinde durularak fıkıh temrinleri yapılmıştır. Hukukçular yeni ihtiyaçlara çözüm ararken, İslâm ülkesinin geniş sınırları içerisinde yaşayan çeşitli kavimlerin kültürlerini, örf ve âdetlerini tanıma fırsatını yakalamışlar ve bunların bir kısmını kabul, diğer bir kısmını ise reddetmişlerdir. Yine bu dönemde, çeşitli maksatlarla yapılan seyahatlerin neticesinde bölgeler arasındaki bilgi transferi sağlanmıştır. Meselâ, Medineli Rebâtürre’y Irak’a, Muhammed b. Hasan Medine’ye, Şâfiî Medine, Irak ve Mısır’a giderek ilmî faaliyetlerde bulunmuşlardır.⁴⁷

Bu dönemde itikadî ve siyasî hayattaki bölünmelere sıcak bakılmazken, hukukî ve iktisadî sahada, usûlüne uygun ictihad ve re’y farkları normal kabul edilmiş, İslam cemaatinin bundan istifade edeceği vurgulanmıştır. Bu cümleden olarak, rahatlıkla diyebiliriz ki, Abbâsiler döneminde ictihad kapısı sonuna kadar açık olduğu gibi, ictihad hürriyeti de mevcut idi. Ayrıca, ilk nüveleri sahabe döneminde oluşmaya başlayan ve Emeviler devrinde çevre ve üstat farklılığı şeklinde süregelen fukaha arasındaki ihtilâf, bu dönemde çeşitlenerek devam etmiştir. Bu ayrışmada Iraklılar

⁴⁶ Karaman, a.g.e., s. 171.

⁴⁷ Karaman, a.g.e., s. 171-172.

re'yciliği (Ehl-i re'y), Hicazlılar ise eser veya hadisçiliği (Ehl-i hadis) temsil ediyorlardı.⁴⁸

Bu dönemde Ehl-i re'y olarak isimlendirilen grubun liderliğini İbrâhim en-Nehâî'nin metot ve görüşlerini benimseyen Hammâd b. Ebî Süleyman (ö.120/738) vasıtasıyla Ebu Hanîfe (ö.150/767) yapıyordu.

Irak (Küfe) ekolünün Ehl-i re'y olarak isimlendirilmesi, onların bir meselenin hükmüne dair görüşlerini açıklarken Kitap ve Sünnet'i terk edip, yalnızca re'y ile hüküm verdikleri anlamına gelmez. Meselenin özü tahlil edildiğinde, Ehl-i hadis ile Ehl-i re'y arasında Kitap ve Sünnetin delil değeri açısından herhangi bir itilâfın olmadığı anlaşılır. Taraflar arasındaki problemin temelinde muhtemelen metodoloji farklılığı yatmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, farklılık sadece âyet ve hadislerin yorum metotları veya hadislerin sıhhatini kabul şartlarındadır. Tarihsel süreç içerisinde, İslâm hukuk tarihinin gelişimine baktığımızda, yalnızca Küfelilerin değil, hicrî I ve II. asırda Medine, Basra, Mekke, Yemen, Şam ve Bağdat gibi şehirlerdeki pek çok fıkıhçının re'y ictihadını kullandıklarını görürüz. Nesnel aklın verileri çerçevesinde, geçmişte yapılan bu eylemler değerlendirildiğinde, rahatlıkla anlaşılır ki, hızla değişen ve çeşitlenen hayat şartları karşısında, hukukun dinamikliği sağlanmış ve dolayısıyla sınırlı sayıda olan ilâhi kelâm ile sınırsız sayıdaki sosyal hadiseler birleştirilerek, dinin evrensel bütünlüğü korunmuştur. Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının ehl-i re'y olarak isimlendirilmesinin sebebi muhtemelen hüküm çıkarmada re'y'i maharetle ve çağdaşlarına göre daha fazlaca kullanmış olmalarıdır. Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının içinde yaşamış olduğu coğrafyanın farklı kültür ve medeniyetlerle teması, içerisinde Arap, mevâlî, köle, zimmî gibi birtakım halk kitlelerini barındırıyor olması ve bu insan topluluklarının eski medeniyetlerin sahipleri olan milletlerin mirasçısı olmaları hasebiyle, eski kültürlerinin izlerini hala taşıyor olmaları, İslâm tarihindeki üzücü olayların

⁴⁸ Kılıçer, a.g.e., s. 38-40; a.mlf., "Ehl-i re'y", *DİA*, X, 520-524.

gerçekleştiği yer olması sebebiyle Küfe'nin siyasî yönden güven verici bir yer olmaması, buradaki sosyal ve düşünsel hayatın çok çeşitli olmasının birtakım düşmanlıkları doğurması ve bunun da hadis uydurma faaliyetlerini körüklemesi, dolayısıyla da güvenilir malzemenin az olması, Ebû Hanîfe ve arkadaşlarını re'y ile hüküm vermeye ve hadisleri kabulde ihtiyatlı davranmaya mecbur ediyordu. Öte yandan, Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının tarihin seyri, içerisinde re'ye atfetmiş oldukları değer sebebiyle, birtakım haksız ithamlara maruz kalmış olmalarını, sadece bir yanılgıdan ibaretmiş gibi düşünmemiz fazlaca iyimser bir tutum olur. Ehl-i re'ye karşı takınılan bu tavırda âlimler arasındaki ilmi rekabet, dönemin en büyük problemlerinden biri olan Arap- mevâlî ayrımı, nesnel düşüncüyü körelten taassup gibi birtakım sosyal, siyasî ve ekonomik sebepler aranmalıdır. Meselenin günümüzde bizleri sevindiren yönü ise, bilimsel amaçlar gözetilerek nesnel bir şekilde yapılan çalışmaların neticesinde, Ehl-i re'yin bugün hak etmiş oldukları yeri almış olmalarıdır.⁴⁹

Bu dönemde İslâmî ilimlere damgasını vuran diğer gruplardan birisi de liderliğini Mâlik b. Enes'in (ö.179/795) yaptığı Ehl-i hadis veya Ehl-i eserdir. Hicaz bölgesi ve özellikle Medine'de teşekkül eden bu grubun oluşmasında, Medine'nin bîsetin merkezi olması sebebiyle çok sayıda sahâbenin burada bulunmuş olması, yaşam tarzının İslâmî örf ve geleneklere uygun olmasından dolayı fazlaca problemlerin meydana gelmemesi ve her şeyden önemlisi, burada yaşayan bilginlerin ellerindeki Sünnet malzemesinin diğer bölgelerdekinden daha çok ve güvenilir olduğu inancı gibi faktörler etkili olmuştur. Ehl-i hadis, re'y ehl-inin aksine re'y ve kıyası ancak bir zaruret halinde, muzdar kaldıkları zaman kullanıyorlardı. Bunun dışındaki her durumda hadis malzemesini, sahâbe ve tâbiûn fetvâlarını, Medinelilerin örfü gibi kaynakları kullanıyorlar ve gerekmedikçe de vukû bulmayan hâdiseler hakkında peşin hüküm vermiyorlardı. Onların

⁴⁹ Ebû Zehra, Muhammed, *Ebû Hanîfe* (çev. Osman Keskiöğlu), Ankara 2002, s. 119-123; a.mlf., *İmam Şafi* (çev. Osman Keskiöğlu), Ankara 200, s. 70-76; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 175; a.mlf., *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 96-103; Koca, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbeli Mezhebi*, s. 23-24.

bu konudaki sert tutumu, kendi yaşadıkları bölge dışındaki bölgelerden gelen hadis malzemesinin kabulü konusunda şüpheli davranmalarına sebebiyet vermiştir. İslâm hukukunun ikinci kaynağı olan Sünnet konusundaki bu tavır, hukuk anlayışını doğrudan etkileyerek icthad metotları hakkında açık bir farklılığa sebep olmuştur.⁵⁰

Ayrıca, bu dönemde bahsetmiş olduğumuz bu iki grup dışında, başını Davut b. Ali'nin (ö.270/883) çekmiş olduğu re'y icthadını ve bilhassa bunun en önemli unsuru olan kıyâsı, sahâbe ve tâbiûn fetvâlarını hüküm kaynağı olarak kabul etmeyen ve "İslam nazarında nassın dışında bilgi kaynağı yoktur" düşüncesinden hareketle, hukuk sistemlerini oluşturan Zâhiriler⁵¹ ve bu müfrit grubun tamamen tersi istikametinde hareket eden ve Kur'ân-ı Kerîm'in her şeyin açıklayıcısı olduğunu, başka bir deyişle Kur'ân-ı Kerîm'den başka naklî delil kabul etmeyen, içerisinde Basralı Mu'tezile ve Havâricden çeşitli kişilerin bulunduğu tahmin edilen müfrit re'yciler⁵² adı altında iki grup daha mevcuttu. İslâm hukuk tarihinin gelişim süreci dikkate alındığında, bu grupların kesin çizgilerle birbirlerinden ayrılamayacağı, göz ardı edilmemesi gereken önemli bir noktadır.

Abbâsiler döneminde kayda değer bir gelişme de tedvin alanında yaşanmıştır. Bu dönemde, daha önceki dönemlerden farklı olarak İslâmî ilimlerin her alanında bilimsel çalışmalar yapılmış, bugün dahi başlıca kaynaklar olarak kullandığımız kitapların temelleri bu dönemde atılmıştır. Bu dönemin teşrî'i faaliyetlerini genel hatlarıyla incelemeye tâbi tutacak olursak, ilk öncelikle bahsetmemiz gereken nokta, teşrî'in ikinci kaynağı olan Sünnet alanında yaşanan kayda değer gelişmelerdir. Emevi halifesi Ömer b. Abdülaziz'in çabaları sonucunda, bir asır boyunca râvilerin

⁵⁰ Ebû Zehra, Muhammed, a.g.e., s. 123-126; a.mlf., *İmam Şafî*, s. 71-74; Karaman, a.g.e., s. 176; a.mlf., *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 96-103; Koca, a.g.e., s. 24-25.

⁵¹ Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Zehra, Muhammed, *Mezhepler Tarihi* (çev. Sıbğatullah Kaya), Ankara 2004, s. 525-574; Ignaz, Goldziher, *Zâhirîler "Sistem ve Tarihleri"* (çev. Cihad Tunç), Ankara 1982; Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 108-116.

⁵² Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, a.g.e., s. 116-118; Şâfiî Muhammed b. İdris, *el- Ümm*, VII, 250 vd.

zihinlerinde saklı kalan ve kulaktan kulağa aktarılan hadisler güveniler bir yol ile yazıya aktarılamaya çalışılmıştı. Bir önceki dönemde yaşanan bu gelişmeler, hadis dalında meşhur olan altı kitabın (Kütüb-i Site) telif edilmesiyle bu dönemde de devam etmiştir. Hadis alanında bu gelişmeler yaşanırken, fıkıh alanında da boş durulmamıştır. İmam Mâlik'in hadislerle beraber sahâbe ve tâbiîn fetvâlarını ve kendi ictihadlarını ihtiva eden *el-Muvatta'*, İmam Muhammed'in *el-Asl (el Mebsût)*, *ez-Ziyâdât* gibi şöhret yoluyla gelen zâhirü'r- rivâye kitapları ile *el-Âsâr* gibi âhâd yolla gelen eserleri, Ebû Yûsuf'un *el-Harac'ı* ve İmam Şâfiî'nin *el-Ümm'ü*, bu alanda tedvin edilen ve bize kadar ulaşan eserlerdendir. İslâm hukuk tarihi açısından bu dönemde yaşanan en çarpıcı gelişmelerden biri ise İmam Şâfiî'nin yazmış olduğu ve zamanımıza kadar ulaşmış ilk usul kitabı olma niteliğini hâlâ koruyan *er-Risâle*'nin kaleme alınmış olmasıdır.⁵³

İslâm hukuk tarihinin ilk üç asrıyla ilgili bu genel özetten sonra, çalışmamızın özünü oluşturan Taklid düşüncesi ve onun etrafında cereyan eden tartışmalarla ilgili bölümlerin anlatılmasına geçilebilir.

⁵³ Hallâf, *İslâm Teşriî Tarihi* (çev. Talat Koçyiğit), s. 42-50.

2. TAKLİDİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

2.1. Tanımı

Sözlükte taklid, “kallede” fiilinde ve “tef’il” vezninde bir mastar olup, “kıld” sülâsi mücerret kökünden gelmektedir. Sülâsi kökü şu manaları içerir:

- 1-Suyu havuzda biriktirmek,
- 2-Bir şeyi diğeri üzerine bükme,
- 3-Denizin çok sayıda insanı boğması,
- 4-İnsan boynuna taktığı gerdanlık veya hayvanın boynuna takılan yular,
- 5-Birini bir görevden sorumlu tutmak, ip vs. şeyleri bükme,⁵⁴
- 6-Başkalarının görüşlerini hüccetsiz ve delilsiz olarak kabullenme,⁵⁵
- 7-Atları düşmana karşı bağlamak ve tanınmaları için boyunlarına bir şey takmak,
- 8-Birinin boynuna kılıç asmak,⁵⁶
- 9-Kılıç kuşanmak, başkalarını hicvetmek ve değneğin ucundaki eğiklik.⁵⁷

Muhtelif dilcilerden aktarmış olduğumuz bu tanımlardaki ortak öge, taklidin “donukluk, eğrilik, başkalarının güdümünde bulunma” gibi manaları içeriyor olmasıdır.

Taklidin sözcük anlamını belirttikten sonra, onun bir İslâm hukuk terimi olarak hukukçular neznindeki anlamlarına geçebiliriz. Taklidin tanımı yapılırken genelde şu ifade kullanılır: “Delilsiz olarak bir sözü kabul etmektir.” veya “ Sözü, şer’i delillerden birisi olmayan bir kimsenin sözüyle

⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1985, III, 365-366.

⁵⁵ Cürcânî, Seyyid Şerif, *et-Ta'rîfât*, Beyrut 1990, s. 64.

⁵⁶ Zemahşerî, *Esasü'l-Belâğâ*, Beyrut 1979, s. 375.

⁵⁷ Candan, Abdulcelil, *Müslüman ve Mezhep*, İstanbul 2004, s. 213.

mezkûr delillerden birine dayanmaksızın amel etmektir.” gibi bir birine yakın şekillerde tarif edilmiştir.⁵⁸

Bu tanımlara göre diyebiliriz ki, dayanağı Kitâb, Sünnet, İcma gibi delillerden birisi olmayan bir müctehidin veya mukallidin sözünü alıp onunla amel etmekle taklid gerçekleşmiş olmaktadır. Fakat delillerini incelemek ve ichtihadına iştirak etmek sûretiyle bir müctehidin görüşünü benimsemek taklid değil “ittibâ” dır. Hz. Peygamber’in sözü bu çerçevenin dışındadır. Onun sözlerine ittiba etmek taklid olmaz. Çünkü bizzat onun kendisi delildir.⁵⁹

Taklidin çeşitli usûlcüler tarafından yapılan diğer bazı tanımları da şunlardır:

Taklid, delile dayanmayan bilgi; ilim ise, delilinden kaynaklanan bilgidir.⁶⁰

Taklid, şer’î hükümleri muayyen bir imamdan almak ve onun fetvalarına dinin nasları imiş gibi uymaktadır.⁶¹

Taklid, delilini ve kuvvet derecesini bilmeden, başkasının görüşünü benimsemektir.⁶²

Buraya kadar aktarmış olduğumuz taklid ile ilgili tanımlar içerisinde en geniş olanı, Mehmed Çağlayan’ın “*Mezheblerin Birleştirilmesi ve İctihad*

⁵⁸ Gazzâli, Muhammed, *el Mustasfâ min ilmi’l usûl*, Kahire 1397, II, 387; Âmidî, *el-İhkâm fi usuli’l-ahkâm* (nşr. İbrâhim el-Acûz), Beyrut 1985, IV, 192; İbn. Hazm, *el-İhkâm fi usuli’l-ahkâm* (nşr. Ahmed Muhammed Şakir), Beyrut 1043, I, 37; İbn. Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-muvakkiîn*, Mısır 1955, II, 168-181; Cürçânî, a.g.e., s. 64; Şener Abdulkadir, “*İslam Hukukunda İctihad ve Taklid Problemi*,” *A.Ü.İlahiyat.Fakültesi.Dergisi*, Ankara 1981, XXIV, s. 94.

⁵⁹ Gazzâli, Muhammed, a.g.e., Kahire 1397, II, 387; Karaman, Hayrettin, *İslam Hukukunda İctihad*, İstanbul 1996, s. 195-196.

⁶⁰ İbn Abdilber, *Câmiu Beyani’l-ilm ve fadlihi*, Mısır 1346, III, 394.

⁶¹ Hudari, Muhammed, *İslâm Teşri Tarihi* (çev. Haydar Hatipoğlu), İstanbul 1974, s. 320.

⁶² Zeydan, Abdülkerim, *Fıkıh Usûlü* (çev. Ruhi Özcan), İstanbul 1993, s. 383.

Meselesi” isimli kitabında yaptığı tanımdır. Bu tanıma göre taklid; müctehid olmayan müslümanın amelî konularda, mutlak müctehid olan ve halen mezhepleri mevcut, tedvin edilmiş, yayılmış, İmam Ebu Hanife, İmam Malik, İmam Şafiî ve İmam Ahmed b. Hanbel tarafından kurulmuş, gerek talebeleri ve gerekse diğer İslâm ilim adamları tarafından kabul görmüş, gelişmiş ve dünyanın her tarafında tâbileri bulunan dört mezhep imamlarından birisine, ibadetini uyduğu imamın mezhep ve görüşünün doğrultusunda yapmak demektir.⁶³

İslâm düşünce tarihinin çağdaş düşünürlerinden biri olan Muhammed Reşit Rızâ, taklidi şu şekilde örneklendirir: “Falan insan İmam Şâfiî’yi taklid etti” demek, onun görüşlerini ve zanna dayalı ictihatlarını boynuna gerden yaptı anlamındadır.”⁶⁴

Bütün bu tanımlardan hareketle taklid için şunları diyebiliriz: Taklid, inanç, söz, eylem ve ikrarda başkalarına ait görüşleri herhangi bir araştırma ve düşünmeye tabi tutmaksızın kabullenmektir.

2.2. Çeşitleri

Taklidi genel olarak itikatta ve amelde taklid olmak üzere iki kısımda inceleyebiliriz:

1- İtikatta Taklid

İslâm düşünce tarihini dikkatle incelediğimizde, kelâm âlimlerinin çoğunluğunun, itikadî konularda taklidin câiz olmadığı konusunda ittifak ettikleri görürüz. Çünkü İslâm’da ilim, irfan, araştırma övülmüş; cehâlet,

⁶³ Çağlayan Mehmed, *Mezheblerin Birleştirilmesi ve İctihad Meselesi*, İstanbul 1982, s. 42.

⁶⁴ Rızâ, Muhammed Reşid, *Tefsiru, l Menâr*, Mısır 1353/1366, XII, s. 366.

taklid ve körü körüne inanma ise yerilmiştir.⁶⁵ Bu konudaki âyet ve hadisleri şu şekilde sırarlayabiliriz:

“Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”⁶⁶

“Allah’dan ancak âlim kullar korkar.”⁶⁷

“Câhillerden yüz çevir.”⁶⁸

“Eğer doğru iseniz burhanlarınızı getirin.”⁶⁹

“İlim talep etmek her müslümana farzdır.”⁷⁰

Bu ifadelerden hareketle her insana aklî ve naklî delillere dayanarak Allah’ı bulması ve iman etmesi mümkün görünmektedir. Bu duruma göre bir kimsenin, bir başkası söylediği ve inandığı için iman etmesi akla uygun gelmemektedir. Ebu’l-Hasen el-Eş’arî’ye göre, mukallidin imanı sahih değildir.⁷¹ Pek tabîî bu fikrin doğruluğunu kabul etmek oldukça güçtür. Çünkü İslâm teşrî tarihine baktığımızda Hz. Peygamberimizin bu fikrin tersi istikametinde uygulamada bulunduğu, bu tür insanların imanlarını kabul ettiği ve onlardan inandıklarına dair delil istemediği görülür. Bu sebepledirki, Ehl-i Sünnet âlimleri, mukallidin imanının sahih olduğunu, ancak onun, dinin emri olan tefekkür ve muhakemeyi terk ettiği için günahkâr olacağı fikrini savunmuşlardır.⁷²

2- Amelde Taklid

Konu, fıkıh ve usûl kitaplarında “et-Taklî-du Ba’de’l-Amel/amelden sonra taklid” ifadesiyle geçer.⁷³ İslâm hukuk literatürü incelendiğinde İslâm âlimlerinin ibâdât, muamelât ve ukûbât konularında taklidin caiz olup olmadığı hususunda farklı görüşler ileri sürmüş oldukları ve bu konuda tam bir ittifakın sağlanamadığı tespit edilmektedir. Yine aynı kaynaklarda

⁶⁵ Atar Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 2002, s. 319.

⁶⁶ *ez-Zümer*, 39/9.

⁶⁷ *el-Fâtır*, 35/28.

⁶⁸ *el-A’raf*, 7/199.

⁶⁹ *el-Bakara*, 2/111.

⁷⁰ İbn Mâce, “*Mukaddime*”, 17.

⁷¹ Cüveyni, İmamü'l-Harameyn Rükneddin Abdülmelik, *Kitabü'l-ictihad* (nşr. Abdülhamid Ali Ebu Züneyd), Beyrut 1987, s. 98.

⁷² Atar, *a.g.e.*, 320.

⁷³ Candan, *a.g.e.*, s. 91.

“amelde taklid” konusunda insanlar müctehidler, mukallidler (ictihâda muktedir olmayan âlimler ve müttebiler) ve avâm şeklinde birtakım sınıflandırmalara tabii tutularak hükme varmaya çalışıldığı görülür.⁷⁴

a- Müctehidler: İslâm hukukçularının çoğunluğunun görüşüne göre, itikâd konularında olduğu gibi, fikhî konularda da mutlak bir müctehidin diğer bir mutlak müctehidi taklid etmesi caiz görülmemiştir. Ancak içinde bulunmuş olduğu zarurî haller esnasında karşılaşmış olduğu problemin hükmünü araştırabilecek kadar vakit bulamayan mutlak müctehidin diğer bir mutlak müctehidin görüşüne başvurması ve onunla amel etmesi câiz kabul edilmiştir.⁷⁵ Bu bağlamda aşağıda vereceğimiz örnekler konun temellendirilmesi ve açıklığa kavuşturulması açısından değer ifade etmektedir: Hanefî fakihlerinden Ebû Yusuf farkına varmadan su deposunda ölü fare bulunan bir hamamda yıkandıktan sonra Cuma namazını kıldı. Namazdan sonra kendisine durum haber verilince şöyle dedi: “Biz bu konuda Malikî alimlerinin görüşüyle amel ederiz. Onlara göre su iki kul (yaklaşık 200 litre) seviyesine ulaşınca onu hiçbir şey pis kılmaz.”⁷⁶ Yine aynı şekilde, İmam Şafîî zekatı verilmeyen meyve ve benzeri şeylerden yemeyi caiz görmediği halde, Hanefî mezhebiyle amel etmeyi uygun görmüştü. Bu konuda şöyle derdi: “Zaruretle karşılaştığımız zaman Iraklıların (Hanefîlerin) ictihadiyla amel ederiz”.⁷⁷ Bu konu çerçevesinde İmam Zerkeşî şunları söyler: “Kadı Ebu Tayyib, Cuma namazına niyet getirip tekbir aldığı sırada üzerine kuş tersi düşmüş. Ebu’l-Kasım, “Bu namazda Hanbeli’yim” deyip namazına devam etmiştir. İmam, ihtiyaç anında, amelden sonra, başka bir imamın ictihadiyla amel etmede herhangi bir sakınca görmemiştir.”⁷⁸

⁷⁴ Atar, a.g.e., s.320-321; Şâtibî, *el-İ'tisam* (çev. Ahmed İyibildiren-Mustafa Özcan), İstanbul 2003, II, 502-503

⁷⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mutefakkih*, Beyrut 1975, II, 69.

⁷⁶ Abdulazim, Muhammed, *el-Kavlu's-sedid Risâlesi* (çev. Hayrettin Karaman), İstanbul 2000, s. 97;

Candan, a.g.e., s. 91.

⁷⁷ Elbânî, Muhammed Said, *Umdetu't-tahkik fi't-taklid ve't-telfik*, Şam 1981, s. 93.

⁷⁸ Candan, a.g.e., s. 92.

Örneklerden anlaşılacağı üzere, mutlak müctehid olan bir imamın, kendisiyle aynı konumda bulunan diğer bir imamı, zaruri haller dışında taklid etmesi, fakihlerin çoğunluğuna göre doğru karşılanmamıştır. Yerleşik anlayış bu doğrultuda olmasına rağmen, İmam Şafîî'den aşağıda nakledeceğimiz sözler, meselenin farklı bir boyutunu göstermesi açısından önemlidir: İmam Şafîî, Ebu Hanîfe'nin kabri yanında sabah namazı kılmıştı. Ona karşı saygısından dolayı kunut duasında bulunmadı ve "İrak ehlinin mezhebine geçebiliriz" dedi.⁷⁹ İlmî derece bakımında kendisini kanıtlamış bir müctehid olan Şafîî'nin bu sözleri, müctehid konumunda olan bir insanın zarurî haller dışında bile, isterse başka bir müctehidi taklid etmesinde herhangi bir sakıncanın olmadığını göstermektedir.

b- Mukallidler: "Zaruretler, kendi miktarlarınca takdir olunur"⁸⁰ kâidesince, avâm için vâcip olan taklid, ictihada muktedir olmamakla birlikte, taklid edeceği müctehidin delilini anlayacak kadar âlim olanlar için de vâcip değildir. Çünkü bu âlimler müctehidin delilini anlamaya muktedirler. Bu sebeple onlar için delilde taklid câiz olduğu halde hükümde taklid câiz değildir. Bu pozisyondaki âlimlerin, mensup olduğu mezhep imamının hükümlerini dayandığı delilleri bilmeleri gerektiği vurgulanmıştır. Ancak insanlığın içinde bulunduğu hayat şartları değişken ve karmaşık bir hal aldığından mezhep imamlarının hükümlerinde istinâd ettikleri delillerin tamamını öğrenmek neredeyse imkansızlaşmıştır. Bu sebeple "Meşakkat teysiri celb eder"⁸¹ kaidesine bağlı olarak taklid uygun görülmüştür.

Taklidle ilgili genel yaklaşım bu olmakla beraber, İslâm hukuk tarihinde meşhur mezhep imamlarının daima ilim erbabını taklidden sakındırmaya çalıştıkları görülür. Örneğin İmam Mâlik, "Ben beşerim. Bazen hata ,

⁷⁹ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğa*, (çev. Mehmed Erdoğan), İstanbul 2003, I, 463-464.

⁸⁰ Haydar, Ali, *Darü'l hükkâm Şerh-i Mecelletü'l-Ahkâm*, İstanbul 1330, s. 78-80.

⁸¹ Haydar, Ali, a.g.e., s. 75.

bazen isabet ederim. Bu sebeple benim ictihadımı tetkik ediniz. Kitâba ve sünnete uygun bulursanız kabul ediniz, bulmazsanız reddediniz.⁸² demiştir. Ebû Hanife herhangi bir konuda fetva verdikten sonra, “Bu benim görüşümdür. Bu çıkarabildiğim en isabetli bir görüştür. Kim bundan daha güzel bir re’y ileri sürerse, doğru olan görüş odur.”⁸³ sözleriyle bu konuda İmam Mâlik gibi düşündüğünü belirtmiştir. İmam Şafiî ve Ahmed b Hanbelde aynı bağlamda ifadeler kullanmışlardır. Müctehid imamların bu yaklaşım tarzı, ilim erbabının amacının bir başkasını taklid etmek yerine, ictihadın gerektirmiş olduğu şartları taşıyarak, ortaya çıkan problemlere çözüm üretmesi gerektiğini göstermektedir.

c- Avâm (câhiller): Avâm veya literatürde kullanıldığı diğer bir ifadeyle “âmî” ile ilgili hükmü açıklamaya geçmeden önce tarif edelim.

Engenel anlamıyla âmî, İslâm fıkhnı ve onun için gerekli ilimleri bilmeyen kimselerdir.⁸⁴

Bu tanıma göre “âmî”, mutlak anlamda cahil yani okuma-yazma bilmeyen kişi değildir; bir tıp doktoru, bir mühendise oranla; bir mühendis de bir ilâhiyatçıya oranla, uzmanlık alanları farklı farklı olduğu için, karşılıklı olarak kendi alanları dışında “âmî” sayılabilir. Usulcülerin tanımı dikkate alındığında, toplumda çok geniş miktarda avâm tabakasına mensup insanların olduğu anlaşılır.

Avamın hükmüyle ilgili usulcülerin görüşlerini gözden geçirdiğimizde, onların “âmî olan kimsenin mezhebi yoktur, onun mezhebi müftünün fetvasıdır”⁸⁵ çerçevesinde birleştiği görülür. Bu durumda ictihada muktedir olamayan kişilerin, müctehidler görüşüyle amel etmek zorunda oldukları

⁸² Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 148-152; Dihlevî, Şah Veliyyullah, *Ikdu'l-Cid Risâlesi* (çev. Hayrettin Karaman), İstanbul 2000, s. 164.

⁸³ Karaman, *a.g.e.*, s. 150.

⁸⁴ Candan, *a.g.e.*, s. 78.

⁸⁵ Atar, *a.g.e.*, s.321; Candan, *a.g.e.*, s. 79; Dihlevî, *a.g.e.*, s. 169.

anlaşılır. Çünkü mükellef bir kişi, şer'î hükümleri öğrenmek ve onlara uymak zorundadır. Ancak her mükellefin bu hükümleri delillerinden çıkararak öğrenmesi mümkün değildir. Diğer taraftan, fikhî konulardaki ictihad ile, itikâdî konulardaki ictihad bir birine benzemez. Birincisinde hem konuları hem de onların delilleri sınırsız olduğu halde, ikincisinde durum böyle değildir. Bu sebepledir ki ictihad, fikhî konularda herkesin yapabileceği bir iş değildir. Kaldı ki, bütün Müslümanlardan böyle bir şeyi beklemek de doğru olmaz. Hali hazırdaki durum ters istikamette olsaydı, yaşam için gerekli olan diğer meslek dallarıyla meşgul olan kimse bulunamazdı.⁸⁶ İşte bu gibi sebeplere bağlı olarak, fikhî konularda taklid kınanmış olmakla beraber, ictihada muktedir olamayanlar için zarûrî görülmüştür. Kur'an'da yer alan, "Allah dinde size hiç bir güçlük yükledi"⁸⁷ ve "Şayet bilmiyorsanız ilim ehlinden sorunuz"⁸⁸ gibi ayetler de bu konuda birer delil kabul edilmiştir.

Öteyandan, İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre ise taklid;

- 1- Kendisiyle hüküm ve fetva haram olan taklid,
- 2- Yapılması vacip olan taklid,
- 3- Yapılması vacip olmayıp mubah olan taklid şeklinde kısımlara ayrılır.⁸⁹

Şah Veliyyullah ed-Dihlevi ise taklidi şu şekilde taksim eder:

1- Farz olan taklid: Kitap ve sünneti bilmeyen kimse bizzat araştırma yapamaz ve hüküm çıkaramaz. Onun vazifesi bir fakihe, "Şu meselede Rasûlüllah'ın hükmü nedir?" diye sormaktır. Âlim kendisine hükmü haber verince, ona tâbi olur. Bu hüküm ister nassın açık ifadesinden anlaşılmış veya istidlâl yoluyla elde edilmiş olsun ya da kıyas yöntemi kullanılarak ulaşılmış bir sonuç olsun, durum değişmez. Bunların hepsi –delâlet yoluyla

⁸⁶ Hatîb el-Bağdâdî, a.g.e., II, 68.

⁸⁷ el-Hacc, 22/78.

⁸⁸ en-Nahl, 16/43.

⁸⁹ İbn Kayyim el Cevziyye, *Taklid Risalesi* (çev. Mustafa Yiğit), Kayseri 1999, s. 11.

da olsa- Hz. Peygamber'den rivayet edilmiş olarak değerlendirilir. Bunun böyle olduğu noktasında bütün bilginler ittifak etmişlerdir.⁹⁰

2- Haram olan taklid: Fakihin iliminin zirvesine vardığına, dolayısıyla yanılması imkansız olduğuna inanmak suretiyle yapılan takliddir. Bu özellikleri taşıyan mukallide, açık ifadeli ve sahih bir hadis ulaşmış olsa, tâbi olmuş olduğu müctehid de bu hadise aykırı bir beyanda bulunmuş olsa, yine de müctehidin sözünden dönmez. Çünkü böyle kimseler taassup sahibi, körü körüne taklidin esiri olmuş kimselerdir. Bu davranış şekli Allah'ın dininde yeri olmayan bozuk bir itikattan öteye gidemez.⁹¹

2.3. Cevâzı

İslam hukukunun tarihsel gelişimi incelendiğinde, İslam'ın kurucusu olan aşkın varlığın ve onun yeryüzünde temsilcisi Hz. Peygamber'in dini öğretim metot ve yöntemleri arasında herhangi bir grup ya da zümreye ayrıcalık tanıyarak, mensuplarına sadece onların yolundan gitmelerini emrettiği görülmezken, onlara sadece, Hz. Peygamber vasıtasıyla vahyolunan dine iman etmeyi ve onun şeraitine göre amelde bulunmayı farz ve gerekli kılmıştır.

Bu öngörü çerçevesinde konuya yaklaştığımızda bilinmesi gereken malûmatın iki kısma ayrıldığını görürüz:

1- Dinin özünü oluşturan itikâdî konular ile namaz, oruç, zekât ve hacc, zina, sarhoşluk veren içki, adam öldürme... gibi fikhî fiillerin hükmünü bilmek gerek müctehid, gerekse avamdan sayılan herkese zorunlu görülmüştür. Bu türden bilgiye ulaşmak için muayyen bir mezhep veya

⁹⁰ Dihlevî, a.g.e., s. 164.

⁹¹ Dihlevî, a.g.e., s. 165.

müctehide bağlanmanın zorunlu olmadığı belirtilmiş, her müslümanın bunları bilip kabul etmesinin gerekli olduğu vurgulanmıştır.

2- Araştırma metot ve yöntemleri sonucunda elde edilecek olan dini bilgiler ki, bu bilgilere sahip olma bakımından da mükellefler ikiye ayrılmıştır.

a- Bu türden bilgiyi elde edebilecek donanıma sahip ilim adamlarından bildiğiyle amel etmeleri istenmiş, zorunlu olmadıkça bir başkasını taklid etmeleri yasaklanmıştır.

b- İctihada gücü yetemeyen kimseler için de, ilim ehlinin yolunu takip ederek bilgiye ulaşabilecekleri belirtilmiştir. Araştırmak bilgi edinmeye mecbur tutulmamışlardır.⁹²

Daha önce belirttiğimiz gibi, ictihad derecesine ulaşan bir kimsenin, bir mesele ile karşılaştığında, o konuda ictihad etmesi ve ictihadının sonunda ulaştığı hükme uyması, o kimse üzerine vâcip, kendi ulaştığı hükmü bırakıp başkasını taklid etmesi ise câiz değildir. İctihad mertebesine ulaşmamış kişiye gelince,-ister avâmdan biri, isterse ictihad derecesine ulaşmada önemli bazı mesafeler katetmiş birisi olsun- amelî hükümlerde başkasını taklid etmesinin câiz olup olmadığı hususunda farklı üç görüş bulunmaktadır.

1- Taklid hiçbir şekilde câiz değildir. Her mükellefin, karşılaşacağı dini meselede kendi başına ictihad etmesi ve şer'i delilleri inceledikten sonra vardığı ictihadî sonuca göre uygulama yapması gerekir.

⁹² Abdulazim, Muhammed, *el-Kavlu's-sedid Risâlesi* (çev. Hayrettin Karaman) İstanbul 2000, s. 78-79.

2- Taklid vâcibdir. İctihad ehliyetleri ve taklid edilmelerinin câiz olduğu ittifakla kabul edilen müctehid imamlar devrinden sonra ictihadda bulunmak gereksizdir.

3- Mutlak müctehid olmayan kimsenin, dinen müctehid imamlardan birini taklid etmesi ve karşılaştığı meselelerin hükümlerini bilginlerden sorması gerekir.

Ameli konularda taklidin yapılıp yapılmıyacağı ile ilgili bahsetmiş olduğumuz bu üç görüşten birisini tercih etmek durmuyla karşı karşıya kaldığımızda, bizce en uygun ve makul olan görüş, üçüncü sırada zikretmiş olduğumuz, “mutlak müctehid olmayan kimsenin, dinen müctehid imamlardan birini taklid etmesi ve karşılaştığı meselelerin hükümlerini bilginlerden sorması” şeklinde olan görüştür.

Buraya kadar ki bölümde taklidin lehinde ve aleyhinde düşünen grupların fikirlerini genel hatlarıyla anlatmaya çalıştık. Bundan sonraki bölümde ise, bu grupların fikirlerini oluştururken esas almış oldukları delileri ve bu delillere vermiş oldukları cevapları incelemeye çalışacağız:

1- Taklidi kabul edenler ve delilleri

İman ve amelde taklide şiddetle karşı çıkanların yanında, onu savunanlar da olmuştur. Taklid fikrini savunanlar onu daha çok ictihad yapma ve delil getirmede yetersiz kalan avâm için uygun görmüşlerdir. Ehl-i sünnet âlimleri içinde taklidi câiz görmeyenler azınlığı oluşturur. Taklidi câiz görmeyen ehl-i sünnet âlimleri arasında Gazzâlî'nin de ismi zikredilmiştir.⁹³ Ancak, onun taklid ile ilgili fikirleri incelendiğinde, avâmdan sayılan

⁹³Candan, *a.g.e.*, s. 218.

kimselerin bir müctehidi taklid etmelerine izin verdiği anlaşılır.⁹⁴ Dolayısıyla Gazâlî'nin isminin mutlak anlamda taklid karşıtları arasında zikredilmesi isabetli gözükmemektedir.

Öte yandan, Allah'ın varlığı ve sıfatlarına iman konusu da dahil olmak üzere itikadî konularda taklidi çok sayıda ilim adamı câiz görmüştür. Bu düşünceyi savunanların temel dayanağını Hz. Peygamberin şu uygulaması oluşturur: Hz. Peygamber, ashabının icmali olarak iman etmelerini uygun görmüş ve onlardan nazar ve delil istememiştir. Buna karşılık bazı bilginler ise, imanda taklidi kabul etmemişlerdir. Ancak avâmın durumu dikkate alındığında bu görüş isabetli bulunmayıp, avâm'ın imanı telkin ve taklid etmesi yeterli görülmüştür.⁹⁵

İtikadî konular dahil olmak üzere diğer alanlarda da taklidi kabul edenler ayrıca şu delilleri ileri sürmüşlerdir:⁹⁶

a- “Eğer bilmiyorsanız, bilenlerden sorunuz.”⁹⁷ Yüce Allah bu ayette, bilmeyen kişilere bilenlere sormayı emretmiştir. Bu âyet, insanlar içinde hem bilenlerin hem de bilmeyenlerin bulunduğu, bilmeyenlerin karşılaştıkları ve hükümlerini bilemedikleri meseleleri bilenlerden sormaları gerektiğine kesin bir şekilde işaret eder. Bu da, bilmeyenin sorduğu hususta bileni taklid etmesinin vâcib olduğunu gösterir.

b- “ Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygambere ve sizden olan idarecilere de itaat edin. Bir şey hakkında çekişip anlaşmazlığa düştünüz

⁹⁴ Gazzâlî, *İhyâ-u ulûmi'l-dîn*, Kahire 1944, II, 139; Bu konuda detaylı bilgi için bk. Gazzâlî, *el-Mustesfâ fî ilmi'l-usûl*, Mısır 1324, II, 389-390.

⁹⁵ Kâmil, Musa, *el-Medhali ile't-teşri'il-İslâmi*, Beyrut 1989, s. 183.

⁹⁶ Bu konuda detaylı bilgi için bk. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkîn*, II, 182-187; a.mlf., *Taklid Risalesi*, s. 30-36; Şeyh Davud b Süleyman, *Eşeddü'l-cihad fî ibtali dava'l-içtiḥad* (çev. Şükrü Özen), İstanbul 2003, s. 258-265.; Sıddîk Hasan Han, *el-İklîd li edilleti'l-ictihad ve't-taklîd* (çev. Şükrü Özen), İstanbul 2003, s. 332-336; Şa'bân, Zekiyyüddîn, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1996, s. 448-449; Karaman, a.g.e., s. 197-199; Candan, a.g.e., s. 219-220.

⁹⁷ *el-Enbiyâ*, 21/7.

mü, eğer Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız, onu hemen Allah'a ve Peygamberine arz edin. Bu, hem daha hayırlı, hem de netice itibariyle daha güzeldir." Yüce Allah kendisine, Hz.Peygamberi'ne ve Ulü'l-Emr'e itâatı emretmiştir.⁹⁸ Bu âyeti kerimede bahsedilen Ulü'l-emr, yöneticiler ile âlimlerdir. Bunlara itâat, verdikleri fetvâyı taklid ile olur. Eğer taklid olmazsa, onlara mahsus bir itâat söz konusu olamaz.

c- Allah Teâlâ, " (İslam dinini kabulde) önde Muhacirler ve Ensar ile onlara güzellikle tabi olanlar (hak yolunda gidenler var ya!) Allah onlardan razı olmuş onlarda Allah'dan razı olmuşlardır. ..." diye devam eden âyeti kerimesinde muhâcir ve ensâra iyi bir şekilde ittibâ edenleri övmüş, onlardan razı olduğunu bildirmiştir.⁹⁹

d- Müminlerin bir kısmının savaşa çıkıp, diğer bir kısmının da dini öğrenmek için kalmasını emreden âyette "Harpten döndükleri zaman ilim yapanlar onları sakındırsın diye..."¹⁰⁰ ifadesi bulunmaktadır. Bu emir, onların taklid edilmesini istemektedir.

e- Yüce Allah, şâhidin şahâdetini kabul etmemizi emretmiştir. Bu da onu taklid etmek demektir.

f- Allah Teâlâ insanları çeşitli kabiliyetlerde yaratmış, talebenin ve çırağın üstâdını taklid etmesini zorunlu kılmıştır. Hal böyle olunca, herkesin müctehid olmasını istemesi, O'nun bu âdet ve hikmetine aykırıdır.

g- Başından yaralı birine, guslün gerekli olduğunu söyleyerek ölümüne sebep olanlar için Hz. Peygamber (s.a) "...Mâdem ki bilmiyorlar, bilenlere sorsalar a! Cehâletin şifâsı sormaktır"¹⁰¹ buyurmuşlardır.

⁹⁸ en-Nisâ, 4/59.

⁹⁹ et-Tevbe, 9/100.

¹⁰⁰ et-Tevbe, 9/122.

¹⁰¹ Ebû Davud, "Tehâret", 127; İbn Mace, "Tehâret", 93.

ğ- Patronun eşi ile zina eden oğlunun durumu hakkında Ebu'l-Asîf söyle demiştir: “İlim ehlinden sordum; oğluma yüz sopa ve bir yıl sürgün; kadına da recm cezası gerektiğini söylediler.”¹⁰²

h- Kelâle¹⁰³ meselesinde Hz.Ömer , Hz. Ebû Bekr'e uymuş,“ona muhalefet etmekten utanırım” demiştir.

ı- Sahâbe, cemâatle kılınan namazın bir kısmını kaçırınca, önce bunu kılıyor, sonra imama uyuyorlardı. Mu'âz evvela imama uydu, Mu'az selam verince de kalkıp geçirdiği kısmı edâ etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Mu'âz size yol gösterdi, artık öyle yapın buyurmuştur.”¹⁰⁴

i- Hz. Peygamber hadislerinde râşid halifelerin ve sâlih kişilerin yolundan gitmeyi tavsiye etmiş, sahâbe de bu tavsiyeye uymuştur¹⁰⁵.

j- Körün kıbleyi bulmada başkasını; cemâatin temizlik ve kırâatte imamı, namaz vakitlerinde halkın müezzini, hayız ve iddet hususlarında koca ve velînin kadını taklidinin cevazında ittifak edilmiştir.

k- Gelini, eşine, “Bu senin karındır” diyerek sunan yengelerin sözlerinin kabulünde, görüş birliğine varılmıştır.

l- Müctehid imamlar açık bir şekilde taklidi kınamışlardır. Şâfiî'nin “Bazı meselelerde Ömer'i, Osman'ı, Zeyd'i taklid ederek söylüyorum.”¹⁰⁶ demesi, yine benzer bir şekilde Mâlik'in görüşlerinin, Medine fukahâsının görüşlerinin dışına pek çıkmaması bu duruma örnek teşkil etmektedir.

¹⁰² Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, İstanbul 1996, s. 197.

¹⁰³ “Kelâle”, baba ve oğul dışında kalan mirasçılardır.” , *en-Nisâ*, 4/12.

¹⁰⁴ Ebu Dâvud, “*Salât*”, 28; Tirmizî, “*Salât*”, 414.

¹⁰⁵ İbn Abdülber en-Nemerî, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullâh, Câmî'u beyânî'l-ilm (nşr. Abdürrahman Muhammed Osmân), Medine 1968, II, 91.

¹⁰⁶ Karaman, *a.g.e.*, s. 199.

m- Et, elbise, yiyecek gibi eşyaların nasıl elde edildiğini araştırmadan, satın almanın caiz olduğu konusunda ittifak edilmiştir.

n- Sahâbe ve tâbiûn zamanında, müctehid olmayanlar bir olayla karşılaştıkları vakit, sahâbe veya tâbiûn müctehidlerine başvururlar, bu olay hakkında Allah'ın hükmünün ne olduğunu sorarlar; o müctehidler de bu tutumu hiç yadırgamaksızın, sorulan olaylar hakkında Allah'ın hükümlerini açıklarlardı. Müctehidler bu kişilere hükmü bilmek için bizzat ictihad etmelerini emrettiklerine dair herhangi şey nakledilmemiştir. O halde, ictihad etmeye gücü yetmeyen kişinin ictihadla mükellef olmadığı konusunda icma vardır. Buna göre bütün insanları ictihadla mükellef tutmak icmâya aykırıdır.

o- İctihad, her insanın güç yetirebileceği bir iş değildir. Zira bu iş, sahibine şer'i delilleri anlayabilme ve onlardan hüküm çıkarabilme imkânı veren özel bir muhakeme gücü gerektirir. Bu özelliği ise, Allah sadece bazı kullarına vermiştir. Gücü yetmeyen kimse ictihad etmekle mükellef tutulsaydı, imkân dışında olan bir konuda teklif yapılmış olurdu. Oysa İslam dininde güç yetirilemeyecek bir teklifte bulunmak câiz değildir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "Allah kimseye gücünün üstünde mükellefiyet yüklemes." ¹⁰⁷

ö- İctihad derecesine ulaşabilmek için yıllarca ilimle uğraşmak gerekir. Bütün insanlar bu işle uğraşırlarsa, yaşamak için gerekli olan zaruri ihtiyaçlarını karşılayamaz hale gelirler. Böyle bir durum insanların refahı için gerekli olan ziraat, ticaret ve sanayi gibi diğer faaliyet alanlarını yok eder. ¹⁰⁸

¹⁰⁷ *el-Bakara*, 2/286.

¹⁰⁸ Karaman, *a.g.e.*, s. 199.

Taklidi kabul etmeyen tarafın bu delillere itiraz ve cevapları, ayrıca karşı delilleri vardır. Öncelikle cevaplarını, daha sonra da delillerini özet halinde sunmaya çalışacağız.¹⁰⁹

a- “Eğer bilmiyorsanız, bilenlerden sorunuz.”¹¹⁰ âyetinde Yüce Allah bilmeyenlerin, “Ehl-ü’z-zikr” den sormalarını emrediyor. “Zikr”, Kur’ân ve hadis, onun “ehli” ise, bu ikisini bilen kimselerdir. İhtiyaç duyduğu konuyla ilgili âyet ve hadisi bilmeyen kimse, bunları bilenlerden soracak ve hükümlerine uyacaktır. Fakat selef, hiçbir zaman nassın yerine şahsî bir görüşü tercih etmemiştir.

b- Allah’a, Peygamberine ve Ulü’l-emre itâati emreden¹¹¹ âyetteki, “Ulü’l emr”, âlimler ile idarecilerdir. Bunlara itâat re’sen olmayıp, birinciler dinin mübelliği, ikinciler ise icracısı olmaları itibâriyladır. Allah ve Peygamberi itâatte müstakil olduklarından, âyette her ikisinin başında “atî’û...” vardır. Ulü’l-emre itâat bunlara bağlı olduğu için burada yalnız “vâv” ile atıf yapılmıştır.

c- Muhâcirler ile Ensâra uymaktan maksat, dini hayatta onların yolundan yürümektir. Onlardan hiçbiri Kitâb ve sünnetin naslarını tek bir kimsenin görüşleri doğrultusunda terk etmemiştir.

d- Tefakkuh âyetinde¹¹² Yüce Allah dinin hayatiyetini iki grubun varlığına bağlamıştır: Mücâhidler ve âlimler. Mücâhidler savaştan dönünce âlimler, onların gıyabında nâzil olan âyetler ve vârid olan hadiseleri kendilerine tebliğ edecek onları, bilmeyerek karşı gelmekten sakındıracaklardır. Tebliğ edilen hükme uymaya taklid deniyorsa, biz de bu türden taklidi kabul ediyoruz. Fakat bir âlimin bütün re’ylerini kabul edip, nasları da ancak onun

¹⁰⁹ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. İbn Kayyim, *a.g.e.*, II, 187-260; a.mlf., *Taklid Risalesi*, s. 37-47; Sıddîk Hasan Han, *a.g.e.*, s. 332-336; Karaman, *a.g.e.*, s. 200-206; Candan, *a.g.e.*, s. 220-222;

¹¹⁰ *el-Enbiyâ*, 21/7.

¹¹¹ *en-Nisâ*, 4/59.

¹¹² *et-Tevbe*, 9/122.

görüşlerine uymak şartıyla kabul etmek anlamındaki taklidi ise kabul etmemekteyiz.

e- Şâhidin şahâdetini, Yüce Allah emrettiği, Hz. Peygamberde tatbik eylediği için kabul ediyoruz. Bunun taklide delil olması için, herhangi bir âlimin, bütün görüşlerine tâbi olmayı da Allah veya Peygamberin emretmesi gerekir. Böyle bir emir bulunmadığından bu delil geçersizdir.

f- Yüce Allah'ın insanları çeşitli özelliklerde yarattığı, çırağın ustasını, talebenin hocasını taklid etmeleri tabîî bir durumdur. Fakat bu durumla bizim konumuzu teşkil eden taklidin bir alâkası yoktur. Taklid, delilini sormadan, sözü hüccet olmayan bir kimsenin ictihadına uymaktır.

g- Başı yaralı şahsa, konuyla ilgili delili bilmeden fetvâ vererek onun ölümüne sebep olanlara, Hz. Peygamber, "Allah canlarını alsın!..."¹¹³ diye çıkmıştır. Bu ise ilimsiz fetvâ vermenin haram olduğunu gösterir. Taklid ilim olmadığına göre, onunla fetvâ vermekde haramdır.

ğ- Zinâ meselesi de böyledir. Ebû'l-Asîf'e bu mevzudaki sünnet nakledilmiş, o da buna tabi olmuştur. Bunun taklidle ilgili bir yanı yoktur.

h- Hz. Ömer'in "kelâle" meselesinde Hz. Ebû Bekr'i taklid ettiği şeklindeki iddialara da çeşitli cevaplar verilmiştir:

1- Hz. Ömer vefat edinceye kadar "kelâle" konusunda kesin bir fikre varmadığına göre, burada bahis mevzûu olan adem-i muhalafet, Hz. Ebû Bekr'in "Reyimle hükmediyorum, hata edebilirim..." prensibine ait olacaktır.

¹¹³ Ebû Davud, "Tehâret", 127; İbn Mace, "Tehâret", 93.

2- Hz. Ömer, selefi Ebû Bekr'e birçok meselede muhalefet etmiştir. Mürted esirlerin reddi, savaşla fethedilen arâzinin vakfı, atıyyelerin farklı verilmesi... gibi konular örnek olarak gösterilebilir.

3- Hz. Ömer utanmış, ama mukallidler onun utandığından hayâ etmemişlerdir. Hattâ bazı müfritleri "Ebû Bekr ve Ömer'i taklid caiz değildir, Şâfi'i'yi taklid ise vacibdir" demişleridir.

4- Olsa olsa Hz. Ömer, Hz. Ebû-Bekr'i bir meselede taklid etmiş olur. Bundan, herhangi bir kimsenin bütün sözlerini, şerâtın nasları yerine koyup, buna uymayan hiçbir re'y ve nassa iltifat etmemek şeklinde tezâhür eden taklidin câiz olduğuna delil gösterilemez.

ı- Mu'âz'ın davranışını Hz. Peygamber'in onaylamasıyla "takriri bir sünnet" meydana gelmiş, sahâbe de bu sünnete uymuştur. Kitap ve sünnete uymak taklid değildir.

j- "Hz. Peygamber birçok hadisi şerifinde sünnetine ve raşid halifelerin sünnetine uyulmasının gerekli olduğunu vurgulamıştır."¹¹⁴ Şeklindeki delile ise şu yönden cevap verilebilir: Bunu emreden Rasûlullah'tır. Bu söz ile onların sünneti dini bir delil mahiyetindedir. Fakat onların re'y ve sünnetlerini, imamlarının mezhebi namına terk edenler, bunu delil olarak kullanamazlar.

k- Müctehid imamların taklidi men eden söz ve davranışları, bilinen bir gerçekliktir.

ı- Çok çeşitlilik arzeden sosyal olayların hepsini, herkesin delil ile hükme bağlayamayacağı ortadadır. Zaten bu farz da değildir. Fakat bir mükellef ihtiyaç duyduğu bilgi ve hükümleri öğrenmek için elinden gelen çabayı

¹¹⁴ Buhari, "Ahkâm", 1-4, "Cihad", 109; Müslim, "İmaret", 33.

göstermek zorundadır. Kitap ve sünnetin yerine mezhep hükümlerini, Peygamber'in yerine de mezhep imamlarını koymamalıdır. Bütün gayretini sarf ettikten sonra, sonuca varamadığı durumlarda taklide başvurmasında herhangi bir sakınca yoktur.

Taklidi reddedenler ve delilleri hakkında şunları söyleyebiliriz: Bu bilginlere göre, inanç ve amelde asıl olan, herkesin,, akıl ve idrakiyle Allah'ı tanınması ve ona iman etmesidir. Taklid geçici ve ârızîdir. İman etmenin önüne bazı engeller çıkınca taklide gidilir. Söz konusu engeller taklidle kalkar. Bu nedenle İslâm'da ne inanç ne de ibadette taklide önem verilmiştir. Gazâli, taklidi "ilmî olmayan bir yöntem" olarak niteleyerek şöyle demiştir: "Taklid, ne itikatta ne de amelde ilmi bir yoldur. Haşeviyye ve Talimiyye ekolleri, hak ve doğruya ancak taklid ile ulaşılacağını savunur. Her iki ekole göre de ictihad yapmak ve delil aramak haramdır."¹¹⁵

Taklide şiddetle karşı çıkanların başında İbn Hazm, Mutezile ekolü ve İbn Atiyye gelmektedir. İbn Atiyye'ye göre, inanç sahasında taklidin geçersiz olduğu hususunda icma gerçekleşmiştir.¹¹⁶

Taklidi haram kabul eden fakihlerin öne sürdüğü delillerden bazıları şunlardır:

a- Taklidden meneden biz değiliz, o Allah Teâlâ'dır. O'nun mukallidleri zemmetmesi¹¹⁷, Kitap ve sünnetin hakim kılınmasını emretmesi ve ihtilâf çıkınca Kitap ve sünnete başvurulmasını istemesi¹¹⁸, hükmün yalnız kendisine ait olduğunu haber vermesi¹¹⁹, dinde Allah ve Resûlünden başkasına itimâdı yasaklaması¹²⁰, Kitab'a sımsıkı sarılmayı emir¹²¹,

¹¹⁵ Gazzâli, *el-Mustasfâ min İlmi'l usûl*, II, 123.

¹¹⁶ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, Beyrut, II, 212.

¹¹⁷ *el-Mâide*, 5/104; *Lukmân*, 31/21; *ez-Zuhruf*, 43/22,23.

¹¹⁸ *en-Nisâ*, 4/59.

¹¹⁹ *el-En'âm*, 4/57; *Yûsuf*, 12/40.

¹²⁰ *et-Tevbe*, 9/16.

¹²¹ *Âl-i İmrân*, 3/103.

anlaşmazlık çıkınca yalnızca Hz. Peygamber'i hakem kılıp, onun verdiği hükme gönül rahatlığıyla bağlanmadıkça gerçek anlamda mümin olamayacağımıza dair yemin etmesi ¹²², Resûlünün lisanıyla bir hüküm verilince buna herkesin uymaya mecbur olduğunu ¹²³ bildirmesi ...İşte bütün bunlar taklidin haram olduğunu gösteren birer argüman niteliğindedir.

b- “Rabbinizden size indirilene uyun ve ondan başka dostlara uymayın.”¹²⁴

c- “Onlara Allah'ın indirdiğine uyun dense, Hayır biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız derler.”¹²⁵

d- Mukallid, birçok müctehidden birini taklid ettiğinde, hükümlerindeki hata ve isabeti fark edemez. Kusurundan ötürü af ve ecir, doğruluğundan dolayı ecir alamaz. Fakat ictihad ederse her iki durumda da ecir alır.

e- İsalet ihtimalinin artması, ancak müctehidlerin delillerine bakarak hükümlerini benimsemekle mümkün olur; bu ise taklid değil, ittibâdır.

f- Eğer taklid ile mükellef olsaydık ya sayıları yüzleri bulan bütün müctehidler taklid edecek; bu takdirde, bir şeyi aynı zamanda hem helâl hem haram, hem caiz hem de memnu kabul etmemiz gerekecek, çıkmaza düşecektik veya en bilgin olanı taklid ile mükellef olacak; onu değil mukallidler, âlimler bile zor tespit edeceğinden, güçlüğe maruz kalacaktık. Zira Kitâb ve sünnetin tesbit ettiği hükümleri bilmek, hangi müctehidin âlim olduğunu bilmekten daha kolaydır.

¹²² *en-Nisâ*, 9/65.

¹²³ *el-AHz.âb*, 33/36.

¹²⁴ *el-A'raf*, 7/3.

¹²⁵ *el-Bakara*, 2/170.

g- Toplumsal düzen, tefekkür ve istidlâl ile kurulur. Hata ve isâbetleri muhtemel olan insanları körü körüne taklid ise, bırakın toplumsal barışı sağlamayı, işleri çıkmaza sokar ve suistimallere yol açar.

ğ- Hepimiz, Hz. Peygamber'in haber verdilerini tasdik, emrettiklerine itâat ile mükellefiz. Bu ise onları bilmeden olmaz; bilgi, fesâdın değil, salâhın kaynağıdır.

h- Her kul, kendisini ilgilendiren hükümleri bilmekle mükelleftir. Bu kadarını öğrenmek, insanları zorunlu işlerinden alıkoyarak nizamın bozulmasını intâç etmez. Sahâbe bu konuda en güzel örneği teşkil etmektedir; hem öğrenmeleri gerekeni öğrenmişler hem de hayatın diğer aktiviteleriyle meşgul olarak toplumsal yaşama katkıda bulunmuşlardır.

Bu bölümün sonucu olması açısından denilebilir ki, her mükelleften istenilen şey Allah ve Peygamberine itaattir. Birçok sarîh nasslar bunu ifade etmektedir. Mesela Yüce Allah "Allah ve Peygambere itaat edin. Tâ ki rahmete kavuşturulasınız"¹²⁶, "Peygamber size ne verdi ise onu alın, size neyi yasak ettiyse ondan da sakının"¹²⁷, "Öyle değil, Rabbinde andolsun ki, onlar aralarında kimi oraya, kimi buraya çektikleri (kavga ettikleri) şeylerde seni hakem yapıp sonra da verdiği hükümden yürekleri hiçbir sıkıntı duymadan tam bir teslimiyetle teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar"¹²⁸ buyurmaktadır. Şu halde burada örnek verdiğimiz nasslardan çıkarmamız gereken sonuç, Allah ve Peygamberine itaatin gerekliliği ilkesidir. Bu farz, Yüce Allah'ın Kur'an'da veya Peygamberi vasıtasıyla bildirmiş olduğu tüm emirleri bilmeyi gerektirmektedir. Allah'ın teşri buyurduğu şeylerin öğrenilmesi sadece Kur'an ve Sünnet nasslarına müracaat etmekle olmayıp, bu ikisi içerisinde kapalı kalan yönler hakkında birtakım çıkarımlar vasıtasıyla akıl yürütmekle de olur ki, gösterilen bu çabaya da taklidin zıddı

¹²⁶ Âl-i İmrân, 3/132.

¹²⁷ el-Haşr, 59/7.

¹²⁸ en-Nisâ, 4/65.

olan ictihad denir. Hükümlerin anlaşılıp öğrenilmesinde sağlam yol budur. Şüphesiz bu yolu takip edip yürümek birtakım şartları da beraberinde getirir. İstenilen bu özelliklere sahip olmak şahsın ilmine göre az veya çok olabilir. Nihayetinde ictihad mertebesine ulaşan bir kimse için başkalarını taklid etmek uygun olmaz iken, bu seviyeye yükselememiş şahıs için o caiz görülmüştür. Başka bir deyişle, kendisine emredilen hükmü anlamaya güç yetiremeyen kimse, anlamak istediği meselenin hükmünü, kendisine Allah'ın emrettiği üzere, ilim ehlinde ve âlimlerden sorar¹²⁹ ve aldığı cevaba göre amel eder.

3. IV/X. ASRA KADAR İSLÂM HUKUK TARİHİNDE TAKLİDİN DOĞUŞU VE GELİŞMESİ

3.1. Hz. Peygamber Devri

Bu bölümde, dinin tebliğcisi olan Hz. Peygamber'in içinde yaşamış olduğu asırda konumuzun özünü teşkil eden taklid anlayışının varlığını tespit etmeye çalışacağız. Bu dönemde, akıl sahiplerine hitap eden Kur'an gibi bir kitabın vahyine mazhar olan Hz. Peygamber'in insan aklını körelten, beyinleri düşünmekten mahrum bırakan taklidi, insan aklının faaliyet alanına giren re'y ve ictihada, karşı benimseyip teşvik etmesi düşünülemez.¹³⁰

Resûlullah'ın muâsırı olan Müslümanlar için Kitap ve Sünnet olmak üzere dinin iki kaynağı vardı. Bu iki kaynağın anlaşılabilmesi ve uygulanabilmesi ile onların temas etmediği hükümler boşluğunun doldurulabilmesi için beyin gücüne ihtiyaç vardı. Son ilâhî din olan İslâm'ın yeryüzünde yegane temsilcisi olan Hz. Peygamber, dinî ve hayatî bir

¹²⁹ *en-Nahl*, 16/43.

¹³⁰ Şener, Abdulkadir, "İslam Hukukunda İctihad ve Taklid Problemi", *AÜİFD*, Ankara 1981, XXIV, 97.

zaruret olan ictihad konusunda ashabını yetiştirmek, onlara rehberlik etmek için, gerek huzurunda gerekse gıyâbında ictihad etmelerine izin vermekle kalmamış, aynı zamanda onları teşvik etmiştir.¹³¹

Gerçi “bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz onu Allah Resûlüne götürün”¹³² âyeti vardı. Ancak bu ilâhi mesaj, ictihadı yasaklamamakta, Sadece, son olarak Hz. Peygamber’in görüşüne başvurulmasının daha güzel olacağını belirtmektedir. Bu âyetin tefsirinde Cessâs şunları söylemiştir: “ Resûlullah’ın hayatında kıyas ve re’ye başvurmak ve olayları benzerlerine göre hükme bağlamak iki durumda caiz, üçüncüsünde ise caiz değildir. Caiz olanlar:

1- Ashâb’ın Hz. Peygamber’den uzakta bulundukları durum ki, Mu’âz b. Cebel hadisi buna örneklik teşkil eder: “Resulullah Muaz’ı Yemen’e gönderdiği zaman kendisine sorar: "Sana bir dava geldiği vakit nasıl hükmedeceksin?"

"Allah'ın kitabıyla hükmedeceğim" der Mu’az.

"(Meseleyi Kitabullah'ta) bulamazsan?"

"Resulullah'ın sünnetiyle hükmedeceğim!"

"Ne Kitabullah'ta ve ne de Resulullah'ın sünnetinde bulamazsan?"

"Kendi re'yimle ictihad edeceğim, (hüküm vermekten) geri durmayacağım."

Hz. Mu’az der ki: "Bu cevabım üzerine Resulullah (memnun kaldı), göğsüme eliyle vurup: "Allah'ın elçisinin elçisini, Allah'ın elçisini memnun edecek usulde muvaffak kılan Allah'a hamdolsun!" buyurdular."¹³³

2- Öğrenmek ve denemek için Hz. Peygamber’in onlara ictihadı emrettiği durum hakkında Amr İbnu'l-Âs şöyle anlatıyor: "Resûlullah aleyhissalâtu

¹³¹ Atar, *a.g.e.*, s.347; Karaman, *a.g.e.*, s. 40.

¹³² *en-Nisâ*, 4/59.

¹³³ Ebu Davud, “*Akdiye*”, 11; Tirmizî, “*Ahkâm*”, 3.

vesselâm buyurdular ki: "Hâkim içtihad eder ve isabet ederse kendisine iki ücret (sevap) verilir. Eğer içtihad eder ve hata ederse ona bir ücret vardır".¹³⁴

3- Caiz olmaya Hz. Peygamberin huzurunda müstakil olarak ve o'nun onayına sunmaksızın icthad etmektir."¹³⁵

Konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber dönemindeki tarihi arka planı tahlil ettiğimiz zaman şu hususlar dikkatimizi çekmektedir:

Hz. Peygamber döneminde (kurumlaşmış şekilde) hukuk bilimi diye bir bilim dalı henüz mevcut değildir. Hz. Peygamber, daha sonraki hukuk teorisinde sunulduğu gibi emirleri, vacip (amir), mendup (onaylanmış), haram (yasak), mekruh (uygun görülme) ve mubah (serbest) şeklinde bir derecelendirmeye tabi tutmamıştır. Fillerin bu şekilde tasnifi Kur'an'ın değişik cüzleri, Hz. Peygamber'in muhtelif hadisleri, sahabenin ve ilk müslümanların uygulamaları üzerinde çalışan hukukçuların çalışmaları sonucu ortaya çıkmıştır. Fakihlere göre her fiil beş kategorinin birine dahildir. Fakat Hz. Peygamber hayatta iken sahabe için durum böyle değildi. Onlar için tek ideal (örnek model) Hz. Peygamber'in davranışiydı. Onlar abdest almayı, namaz kılmayı, haccı ve diğerlerini, bizzat onun emirleri doğrultusunda ve Hz. Peygamber'in fiillerini gözlemleyerek öğrendiler. Ancak onlar bu fiillerin hangi kısımlarının fiilin rüknü, hangi kısımlarının da âdâbı oluşturduğu hakkında düşünmediler. Zaman zaman Hz. Peygamber'e karar vermesi için davalar geliyordu. O, bir hususta karar verdiği zaman, etrafında bulunan insanlar sırf teorik amaçlar için spesifik hukuki noktaları sormadılar. Onlar, Hz. Peygamberin hükmünü benzer durumlara aynı kararların uygulanabileceği bir model olarak kabul ettiler.¹³⁶

¹³⁴ Buhâri, "İ'tisâm", 21; Müslim, "Akdiye", 15; Ebu Dâvud, "Akdiye", 2.

¹³⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l- Kur'ân*, İstanbul 1335, II, 212-213.

¹³⁶ Dihlevî, Şah Veliyyullah, *Hüccetullâhi'l-bâliğa*, II, 424-426; Ebû Zehra, Muhammed, *Mezhepler Tarihi*, 250-254; Hasan, Ahmet, *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi* (çev. Haluk Songur), İstanbul 1999, s. 39-40.

Kur'an'dan öğrendiğimize göre sahabe arasına Hz. Peygamber'e belli bazı önemli meselelere ilişkin sorular soruyorlar¹³⁷, Hz. Peygamber de onlara uygun cevaplar veriyordu. Bu durum bize göstermektedir ki, Hz. Peygamber hayatta iken insanlar hükümlerin ince ayrıntılarıyla ilgilenmiyorlardı. Kur'an'da görüleceği üzere, genellikle sahabe Hz. Peygamber'e sınırlı sayı ve konuda soru yöneltmiştir. Bir defasında, bazı kimseler ona gereksiz yere soru yöneltince, Kur'anın onları böyle yapmaktan men etmiştir.¹³⁸ Sonuç olarak sünnet icraî özellikte, çoğunlukla genel emirler olarak kalmış, ilk dönem müslümanlar tarafından farklı şekillerde yorumlanarak dinamizmi korunmaya çalışılmıştır. Bu faaliyet tarzı, ilk dönemden itibaren taklidi engelleyen en önemli etkenlerden birini oluşturmuştur. İnsanlar Hz. Peygamber döneminde dahi pek çok meselenin detaylarını bilmiyorlardı.¹³⁹ Elbette Hz. Peygamber kesin kurallar ortaya koydu, ancak fakihler bunların detaylarına inerek ayrıntılarını araştırdılar. Hz. Peygamber tarafından beyan edilen kaidelerin tefsir yoluyla ilave açıklamalarının yapılmasının sebebi, bizzat Hz. Peygamber'in kendisinin beyan ettiği emirlerinde müsamaha göstermesidir. O, pek çok meseleyi, şartlara göre karara bağlanması için toplumun takdirine bırakmıştır ki; bu yaklaşım tarzı, bizlere Hz. Peygamber döneminde körü körüne taklidin varlığından söz edilemeyeceğini gösterdiği gibi, sonraki dönemlerde bile eşine zor rastlanabilecek tarzda bir fikir hürriyetinin varlığını gösteren önemli kanıtlardandır.¹⁴⁰

İslâm'ın ilk günlerinde hukukun tatbiki, daha sonraki dönemlerde olduğu gibi, çok sert ve katı değildi. Pek çok konuda aynı veya farklı hatta birbiriyle tezat olan hukuk kurallarına, delile dayalı olması şartıyla, müsamaha gösteriliyordu. Durumun böyle olduğu Hz. Peygamber'in vefatından sonra ashabin ihtilaflarından ve ilk hukukçuların uygulamalarından anlaşılabilir.

¹³⁷ *el-Bakara*, 2/189-222; *el-Enfâl*, 8/1; *el-Mâide*, 5/4.

¹³⁸ *el-Mâide*, 5/101.

¹³⁹ Ebû Yusuf, *Kitabu'l-Harac*, (çev. Ali Özek), İstanbul 1973, s. 13-25.

¹⁴⁰ Hasan, Ahmet, *a.g.e.*, s. 40.

Hız. Peygamber, genel türde emirler vererek veya aynı zamanda yapılan iki zıt fiili geçerli sayarak, itilaflar ve fikir jimnastiğı için geniş bir saha hazırlamıştır. Çünkü bu dönem, Hız. Peygamber'in farklı durumlarda sağduyunun (ortak bilinç) ve insan aklının çalıştırılması için elverişli ortamlar sağlamayı amaçladığı, gelecek nesiller için model davranışların geliştirmekte olduğu bir dönemdi. Eğer Hız. Peygamber her problem için ilk ve son çözümler va'z etmiş olsaydı, gelecek nesiller aklın kullanılmasından ve zamanın değişmesine göre hukuku şekillendirmekten mahrum kalmış olacaktı. Hız. Peygamber döneminde iki kişinin aynı mesele hakkında farklı iki yol gütmeleri mümkündür. Konuyla ilgili vereceğimiz şu örnek bu fikrimizi destekler mahiyettedir: Beni Kurayza Savaşı nedeniyle Hız. Peygamber bazı sahabeleri düşman topraklarına gönderdi ve onlardan ikinci namazını hedefe ulaştıktan sonra kılmalarını istedi. Fakat öyle oldu ki, ikinci vakti yolda girdi. Bunun üzerine ashabın bir kısmı Hız. Peygamber namazı geciktirmemizi kastetmedi düşüncesinden hareketle, namazlarını kıldılar; bir kısmı ise Hız. Peygamber'in emrini lafzen kabul etmeleri gerektiği düşüncesiyle, namazlarını akşam karanlığında hedefe vardıktan sonra kıldılar. Olay Hız. Peygamber'e haber verildiğinde o sessiz kaldı. Sahabe bunu her iki grubun fiilleri içinde takriri bir tasvip kabul etti.¹⁴¹ Her iki grup sahabenin yapmış oldukları davranış doğru olmasaydı, Hız. Peygamber bu durumu düzeltirdi.

Bu örnek bize Hız. Peygamber'in bir prensip ortaya koyarken öncelikle fiilin şeklini değil, fiilin değer ve ruhunu göz önünde bulundurduğunu göstermektedir. Bu olayda önemli olan, ilahî emirlere itaattir. Burada birinci grup Hız. Peygamber'in sözünü literal biçimde algılamış ve ikinci namazını akşam vaktinde kılmış; ikinci grup emrin ruhuna uyarak ikinci namazını vaktinde kılmış böylece her iki grup da Allah'a itaatlerini göstermiş oldular. Kast edilen tek başına emrin lafzı değil; Allah'a ve Peygamber'e bağlılığı

¹⁴¹ İbn Hazm, *el-İhkam fi usul'il-ahkam* (nşr. Ahmed Muhammed Şakir), Beyrut 1043, V, 72; Ayrıca Hız. Peygamber döneminde sahabenin icthadlarıyla ilgili bk. Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 76-77; a.mlf., *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 40-44.

tesisi eden niyet ile emirlerin altında yatan gerçek mana ve ruhtur. Bu da insanların yorumlara dayanarak, itaatin şeklinde farklılaşabileceklerine delalet eder.¹⁴²

Hiz. Peygamber devrinde taklid düşüncesinin olabirirliğini araştırdığımız bu bölümün sonunda diyebiliriz ki; savaş, kazâ ve öğretmenlik gibi vazifeler sebebiyle Hiz. Peygamber'den uzakta bulunan ashap, Kitap ve sünnetin açıkça temas etmediği olaylar karşısında, kendi reylerine baş vurmuş, fırsat buldukları zaman reylerini Hiz. Peygamber'e sunarak, onun düşüncelerini öğrenmeye çalışmışlardır. Bu faaliyet tarzı bize, Hiz. Peygamber döneminde taklid düşüncesinin varlığından söz etmenin mümkün olmadığını göstermektedir.

3.2. Hulefâ-yi Râşidîn Devri

Daha öncede belirtmiş olduğumuz üzere Hulefâyî-Râşidîn devri, Hiz. Peygamberin hicri 11. senede vefatının akabinde, Hiz. Ebu Bekir'in halife seçilmesiyle başlar ve birinci hicri asrın sonlarına doğru Hiz. Hasan'ın hilâfeti Muâviye nâmına terk etmesiyle sona erer.

Sahabe devrinde İran, Suriye, Mısır ve Kuzey Afrika fethedilmiş, böylelikle, kökü eski uygarlıklara sahip olan milletler, Müslümanların hakimiyeti altına girmişti. İslam şehirleri, çeşitli milletlerle dolmuş, çeşitli ırk ve kavimlere mensup unsurlarla karışmıştı. Bunun sonucunda toplum hayatında, Resulullah devrinde olmayan olayların çıkması kaçınılmaz olmuştu. Hayatı her yönüyle ve çeşitli açılardan ele almak gerekiyordu. Bu kaçınılmaz durumun farkına varan sahabe, İslâm dünyasının bu yeni bölgelerine dağıldılar. Birçoğu da din ve ilimde ileri gelen şahsiyetler oldular. Kendi bölgelerindeki insanlar değişik problemlere ilişkin hükümler vermeleri

¹⁴² Hasan, Ahmet, *a.g.e.*, s. 41 42.

için onlara müracaat ettiler. Hal böyle olunca Hz. Peygamber'in öğretiminden geçmiş, ondan ilim almış ve onunla beraber bulunmuş sahabenin, insanların içinde bulunduğu problemlere bir çözüm yolu bulmaları gerekiyordu. Onlar da ortaya yeni çıkan ve kendilerine arz edilen bu meseleler hakkında, Allah'ın dini anlaşılсын diye bazen Hz. Peygamber'den öğrendiklerine bazen de Kur'an ve sünnetten anladıklarına göre hüküm verdiler. Çünkü Allah'ın dini, bütün çağları kapsayacak özellikteydi ¹⁴³ ve Yüce Allah "İnsan, başıboş bırakılacağını mı sanıyor?"¹⁴⁴ buyurmuştu. Yani kayıtlı olacağı ve gölgesinde hayat süreceği hükümler olmadan yaşayacağını mı sanıyor? Kur'anın bu öğretisi sahabeye etraflarında olup biten olaylara karşı kayıtsız kalamayacaklarını telkin etmiş, bunun neticesinde yeni ufukların keşfedildiği birçok ictihad örneği ortaya çıkmıştır.

Sahabe fakihleri ictihad yaparken kendi istek ve arzularına göre değil, belirli bir metodolojiye göre hareket etmişlerdir. Sahabiler çoğunlukla Hz. Peygamber'in hüküm vermesine neden olan şer'i değere bakarak bir görüş ortaya koymuşlardır. Bir defasında İbn Mes'ûd'a mehir miktarı tespit edilmeden ve evlilik zifafla tamamlanmadan ölen kocanın karısı, mehir hak eder mi? diye soruldu. İbn Mes'ûd ilk önce "Bu konu hakkında Hz. Peygamber'den bir şey duymadım" diye cevapladı. Ancak bir fikir ortaya koyması istenince, "Kadına, toplumda kendi ayarında sosyal statüsü olan bir kadının alması umulan miktarda, ortalama bir pay hak kazanır" diye görüşünü açıkladı. İbn Mes'ûd ayrıca kadını, kocasının terekesinden tam payını alabileceğini ve bir bekleme süresinin olacağını da söyledi. Bunun üzerine Ma'kil b. Sinan'ın ayağa kalktığı ve Peygamber'in de bu şekilde

¹⁴³ Hasan, Ahmet, a.g.e., s. 42; Ebû Zehra, Muhammed, *Mezhebler Tarihi* (çev. Sıbğatullah Kaya), Ankara 2004, s. 255-256.

¹⁴⁴ *el-Kıyâmet*, 75/36.

ictihadda bulunduğunu söylediği, İbn Mes'ûd'un da bu sözler karşısında mutlu olduğu rivayet olunur.¹⁴⁵

Sahabe devrinde sosyal hayat alanında Hz. Peygamber devrinde bile eşine rastlanmayan bir canlılık ve dinamizm dikkat çekmektedir. Sahabe devrindeki bu canlılık, düşünsel hayata da yansımış olup somut etkilerinin sonraki dönemlerde görüleceği birçok ilim halkalarının oluşmasına katkıda bulunmuştur. Sahabe devrindeki bu canlılığın en büyük nedenlerinden biri, belki de en önemlisi, iktidarı elinde tutan râşid halifelerin bizzat kendilerinin fetva makamında bulunmaları ve bu alanda yapılan her türlü çalışmayı bizzat desteklemiş olmalarıdır. İkinci halife Hz. Ömer'in Kadı Şureyh'a yazmış olduğu şu mektup bu görüşü destekler mahiyettedir: "Kitaptan açıkça anılabildiğinle hükmet, eğer kitabın tamamını bilemezsen, Resûlullah'ın hükmettiği ile hükmet, bunun hepsini bilemezsen, doğru yolda olan âlimlerin kazalarıyla hükmet, bunların da hepsini bilemezsen, re'yinle ictihad eyle, âlim ve sâlih kişilerle istişare et."¹⁴⁶ Aynı halifenin buna benzer bir mektubu da Ebû Mûsâ el-Eş'ari'ye gönderdiği rivayet olunur.¹⁴⁷ Hz. Ömer dışındaki diğer halifelerin de onun gibi davrandığı ilgili kaynaklarda yer almaktadır. Diğer üç halifeden biri olan Hz. Ali'nin verdiği fetvaları yazmış olması, halifelerin ictihad kültürüne vermiş oldukları önemi ortaya koymaktadır.¹⁴⁸

Fikrî canlılığın (ictihaddın) zıddı olan fikrî donuklunun (taklid) sahabe döneminde olmayışının önemli göstergelerinden biri de sahabenin Kur'an ve Sünnet'i yorumlarken düşmüş oldukları ihtilaflardır. Mesela, "Boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç kur' beklerler"¹⁴⁹ ayetinde gecen kurû kelimesini, İbn. Mes'ûd hayız, Zeyd b. Sâbit ise tuhûr olarak tefsir etmiştir.

¹⁴⁵ Ebu Yusuf, *Kitabu'l Âsâr*, Kahire 1356, s. 132; Ayrıca sahabenin ictihadından örnekler için bk. Şâfiî, Muhammed, *el-Üm*, Kahire 1903-1907, VI, 162 vd.; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 352-353; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 116; a.mlf., *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 48-55.

¹⁴⁶ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkîîn*, I, 204.

¹⁴⁷ Hudari, *İslâm Hukuku Tarihi*, s. 136-141; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 116.

¹⁴⁸ Atar, a.g.e., s. 354.

¹⁴⁹ *el-Bakara*, 2/228.

Buna benzer bir ihtilaf da İbn. Ömer ile Hz. Âişe arasında yaşanmıştır: İbn. Ömer, kadınların yıkanırken saç örgülerini çözmeleri gerektiğini söylerdi. Hz. Âişe, bunu işitince şöyle dedi: “Doğrusu hayret şu İbn Ömer’e! Başlarını tıraş etmelerini emretmiyormuş bari! Ben, Resûlullah ile bir kaptan (su alarak) yıkanırdım; başıma üç defa su dökmekten öte başka bir şey yapmazdım.”¹⁵⁰ Bu konuyla ilgili örneklerin sayısını çoğaltmak mümkündür.¹⁵¹ Ancak şu noktaya işaret etmeliyiz ki, sahabe arasındaki ihtilafın çeşitlenmesi ve artmasının en önemli sebepleri onların kaynaklardan hüküm elde ederken takip etmiş oldukları yöntem farklılığıdır. Örneğin Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn. Mes’ûd gibi sahabiler re’y ichtihadını ön plana çıkarırken, Hz. Âişe, Zeyid b. Sabit ve Abdullah b. Ömer gibi sahabiler nassı ön planda tutarak hüküm ortaya koymuşlardır.¹⁵²

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Hulefâ-yi Râşidin devrinde bilimsellik ve nesnelliğin zıddı olan taklid düşüncesine rastlanmamaktadır. Ancak, genişleyen İslâm coğrafyasının çeşitli yerlerine birtakım amaçlar doğrultusunda göç eden sahabe, gittikleri yerlerdeki sosyal hayatı derinden etkilemişler; oralarda kendi gruplarını oluşturarak usul ve yöntemlerini belirlemişlerdir. Nevar ki, bu dönemde somut olarak taklid düşüncesi ortaya çıkmamakla birlikte onu meydana getirecek olan bazı tohumlar toprağa saçılmıştır.

3.3. Emeviler Devri: İctihadden Taklide Doğru

¹⁵⁰ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğa* (çev. Mehmed Erdoğan), İstanbul 2003, I, 425-429; a.mlf., *el-İnsâf fî beyâni sebebi'l-ihtilâf* (çev. Rahmi Yaran), İstanbul 2002.s.18-22; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 76-77; a.mlf., *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 56-62.

¹⁵¹ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğa* (çev. Mehmed Erdoğan), İstanbul 2003, I, 425-429; a.mlf., *el-İnsâf fî beyâni sebebi'l-ihtilâf* (çev. Rahmi Yaran), İstanbul 2002.s.18-22; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 76-77; a.mlf., *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 56-62.

¹⁵² Şener, *Kıyas İstihsan İstislah*, s. 61.

Emeviler'in tarih sahnesine çıkışları ve inişleri, müslümanlar nezdinde çeşitli açılardan kırılmalar meydana getirmiş olmakla birlikte birçok ilklerin de yaşandığı bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu dönemde, ictihad geleneğinin hız kesmeksizin devam ettiği hatta bir adım daha ileri gittiği görülür. Çünkü Hz. Peygamber ve sahabe devrinde daha çok pratik ihtiyaç ve kazaî olaylar sebebiyle başvurulmuş re'y ve ictihad, bu devirde toplumsal şart ve faaliyetlerin yoğunluğuna paralel olarak daha da genişlemiş, bunlara birçok yeni ilmî görüş ve ictihadlar da eklenmiştir.¹⁵³

Diğer ilimlerin yanı sıra İslâm hukukunu (fıkıh) ve ictihad usûlünü de sahabeden öğrenen bu devrin nesli tâbiûna seleflerinden zengin bir rivayet ve ictihad serveti kalmıştır. İçinde bulundukları bu servetin farkında olan tâbiûn nesli hiçbir ayrıntıyı atlamaksızın, Resulullah'dan rivayet edilen hadisleri ve sahabelerin sözleriyle ictihadlarını toplamışlardır. Bu onlar için çok kolaydı. Çünkü her tâbiî bir ya da daha çok sahabenin talebesi konumundaydı ve onların ilimlerini başkalarına aktarıyordu. Bazı sahabelerin birden çok talebesi vardı. Meselâ, Abdullah b. Ömer birçok öğrenci yetiştirmiştir. Hali hazırdaki bu durum mezhepleşme ve talkid sürecinde oldukça etkili olmuştur. Yetiştirdiği öğrenci bakımından zengin olan müctehidlerin usûlleri ve buna bağlı olarak inşa etmiş oldukları fikirleri daha sonraki devirlere bu öğrenciler tarafından aktararak kurumsallaştırılmıştır. Bu dönemde dikkatlerimizi çeken diğer bir unsur da bu ilim halkalarının çoğunluğunun Arap olmayan müslümanlar tarafından oluşturulmuş olmasıdır.

Tâbiûn neslinin yapmış olduğu diğer önemli bir faaliyet de, hakkında sahabelerin re'yi veya Kur'an ve Sünnetten bir nass bulunmayan konularda içtihadla bulunmuş olmalarıdır. Büyük bir ekseriyetin başvurmadan çekinmediği re'y ictihadı bu devrede kıyas, örf ve âdet, maslahata riâyet,

¹⁵³ Şener, a.g.e., s. 101.

zaruret gibi usûl ve prensiplere şâmil bulunmaktadır. Bu prensipler-sonraki devirlerde yapıldığı gibi-kaide ve kalıba dökülmemiş, sadece tatbik edilmiştir.¹⁵⁴ Ancak, bu yapılırken sahabenin gerek kendileri gerekse sonrakiler için belirttikleri metodun dışına çıkılmamıştır. Bu durum, ictihaddan taklide giden yolun önünü açmıştır.¹⁵⁵

Yine bu dönemde bazı tâbîler ictihadlarında bir nass veya bir sahabe fetvası bulamadıklarında kendi görüşleriyle fetva vermekten çekinmezken, bazıları ise tam bunun zıddı bir uygulamada bulunur, Kur'an ve sünnette dayanacak bir nass bulamadıklarında bile ictihada başvurmazlardı. Bu durum, ictihad kültürünün zayıflamasına etki ederken, taklid geleneğinin de yaygınlaşma sürecini hızlandırmıştır. Sahabe döneminde de buna benzer bir durum mevcuttu, ancak iki yöntem arasındaki fark tam olarak açığa çıkmamıştı. Oysa bu dönemde durum değişti ve iki metot arasındaki çizgiler belirginleşti. Bu durumun etkisiyle, müslümanlar arasındaki ihtilaflar şiddetlenmiş, birbiriarasında sert tartışmalar vuku bulmuştur. Bunun sonucunda birbirlerini küfür, fık ve isyanla itham etmeye, birbirlerine ölüm okları atmaya ve kılıç çekmeye kadar işi vardırırmışlardır.

Fıkıhçılar arasında bu gelişmeler yaşanırken, siyasî tablo da benzer bir durum içerisindeydi. Müslümanlar; Hariciler, Şia, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olmak üzere üç fırkaya ayrılmıştı. Bunlar yanında, fitneden uzak duran ve bir kenara çekilerek siyasî hadiselerle karışmayan insanlar vardı. Öte yandan, Hz. Peygamber'den hadis uydurma faaliyetleri ortaya çıkmıştı. Bu durum, müslümanların ileri gelenlerini endişeye düşürdü ve bu uydurma rivayetleri ortaya çıkarmak ve yok etmek için sağlam ve tanınmış hadis kitapları yazmaya başladılar. Ömer b. Abdülaziz de şer'i hükümlerin tam ve doğru uygulanması için sahih hadislerin yazılmasını emretti.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 93.

¹⁵⁵ Ebû Zehra, *Mezhebler Tarihi* (çev. Sıbğatullah Kaya), Ankara 2004, s. 267.

¹⁵⁶ Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 271.

Bu gibi sebeplere bağılı olarak, söz konusu iki ictihad metodu arasındaki mesafe açılmış ve her bir grup, sahabenin ileri gelenlerinin yolundan ayrılıp, daha geniş bir alana kaymışlardır. Rivayeti tercih edenler bu metotlarına daha sıkı sarılmışlar, gittikçe şiddetlenen ve yoğunlaşan fitneden kurtuluşu bunda görmüşlerdir. Başka bir grup ise, Hz. Peygamberin ağzından hadis uydurulmasını görünce, kurtuluşu şer'i hükümlerin açıklanmasında reye müracaatta bulmuşlardır. Böylelikle, sahabenin değişik beldelelere göç etmesiyle tohumları toprağa saçılan bölünme hareketi, bu dönemde yeşermeye başlamıştır. Bir başka ifadeyle, ümmet arasındaki ayrılık hadisçiler ve re'yciler şeklinde iki somut kimlik kazanarak kurumsallaşmıştır. Artık bundan sonra her iki grupta da bir grup lideri ve onun metotları hakim olmuştur. Sonrakiler, bütün fikirlerini bu lider konumundaki müctehidlerin metotlarını kullanarak inşa etmişlerdir. Medine (Hicaz) ekolünün başında Said b. el-Müseyyeb bu rolü üstlenirken Irak ekolünün başında da İbrahim en-Nehâî bu rolü üstlenmiştir. Sonraki zamanlarda bu halkaya dahil olan Ebu Hanife ve İman Mâlik gibi önde gelen kişiler ise, hocalarının temellerini atmış olduğu binanın, duvarlarını genişleterek örmüşlerdir. Artık bu zaman diliminden itibaren, ictihad kültüründen taklid kültürüne geçiş süreci başlamış, fakat bunun ismi henüz konulmamıştır. Bu durum, siyasi hareket ve mezhebi grupların zuhuru kadar devam ettirmiştir. Sonra her grup ve her mezhep kendi tâbîlerini diğer mezhebe muhalefete çağırmaya başlamışlar. Mezhebi asabiyet, giderek taklid ehlinden herbir grubu diğer mezhep sahipleri hakkında haddi aşmaya kadar götürmüştür. Bu asabiyet ileriki zamanlarda Şafii mezhebine mensup bir kız ile Hanefi mezhebine mensup bir erkeğin evlenmesinin caiz olup olmadığı noktasına ulaştı.¹⁵⁷ Böylece bir sonraki dönemde kurumsallaşarak ortaya çıkacak olan taklid düşüncesinin temelleri bu dönemde atılmıştır.

¹⁵⁷ İbn. Kayyim el-Cevziyye, *Taklid Risalesi* (çev. Mustafa Yiğit), Kayseri 1999, s. 127.

3.4. Abbâsîler Devri: Taklid Düşüncesinin Doğuşu

Abbasiler dönemi, hukuk adına pek çok ilklerin yaşandığı bir dönemdir. Örneğin, hukukun dinamik yönünü gösteren ictihad faaliyetinin en güzel örnekleri bu dönemde yaşanırken onu güncel hayattan soyutlayan ve kısır birtakım tartışmaların vuku bulduğu taklid dönemi de yine bu devir içinde yer alır.

Tarihî bir vâkıa olarak taklid düşüncesinin ortaya çıkışını ilk dönem ilim merkezlerinde aramak gerekmektedir. Daha önce belirttiğimiz üzere, ikinci nesil yani tabîîn döneminde bağımsız hukuk faaliyetleri üç büyük bölgede devametti. Bunlar Irak, Hicaz ve Suriyedir. Bu ilk dönem ilim merkezleri lider pozisyonundaki müctehid imamlarla anılmış ve buralarda bu imamların yöntem ve teknikleri geçerli olmuştur. Bu farklı bölge hukukçuları kararlarını ve fikhî hükümlerini bölgelerinde yaşamış sahabîlerin görüş ve hükümlerine dayandırmışlardır. Medine hukukçuları, hukuk bilgilerini Ömer, Âişe ve İbn. Ömer'in rivayet ettikleri hükümlerden çıkarmışlardır. Kûfe hukukçuları ise hukuk doktrinlerini İbn. Mes'ûd ile Ali'nin görüş ve hükümlerinden çıkarmışlardır. Ne var ki, bu ayrım, onların sahip olduğu genel eğilimdir. Yoksa bu okulların her biri, hukuki görüşlerini desteklemek için diğer sahabîlerin görüşlerinden de istifade etmişlerdir.¹⁵⁸

İlk dönem hukuk okullarında yerel unsur çok güçlüydü. Abbasi halifesi Ebû Cafer el-Mansur'un hacca gittiği ve Mâlik'e *el-Muvatta* adlı eserini çoğaltarak tüm bölgelere göndermesini ve hukukta esas alınacak tek hüküm sahibi kitap olarak kullanılmasını emretmeyi düşündüğünü söylediği rivayet edilir. Mâlik ise, değişik bölgelerdeki insanların muhtelif hadiselerle göre çeşitli görüşler geliştirdiğini söyleyerek, halifeye bunu yapmamasını tavsiye etmiştir.¹⁵⁹ Dolayısıyla Mâlik, Mansur'a bu bölgelerin hali hazırda kabul etmiş oldukları hukuka müdahale etmemesini önerdi. Mâlik'in bu görüşü

¹⁵⁸ Hasan, Ahmed, *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, s. 50.

¹⁵⁹ Hasan, Ahmed, *a.g.e.*, s. 51

hukuk alanındaki itilafları mazur göstermektedir. Aynı zamanda bu durum, İslâm hukukunun ilk günlerinden itibaren, farklılıklar için geniş bir hareket serbestisine müsaade ederek esnek kaldığına delalet eder.¹⁶⁰

İslam hukuk tarihi bize göstermektedir ki, hicretin ilk iki yüzyılında bir imama kesin bir bağlılık (taklid) yoktu.¹⁶¹ Daha önce bahsetmiş olduğumuz coğrafi bölgeler mevcuttu. Bazı ortak kaideler vardı ve her bölgenin hukukçusu da aynı düşünce yapısına sahip değil idi. Bununla birlikte ilk dönem okulların hadisleri, bilgilerini kendilerinden aldıklarını söyledikleri belli kimseler üzerinde yoğunlaştı. İlk metinlerde Ebû Hanife'nin ilmini hocası Hammad vasıtasıyla İbrahim en-Nehaî'den aldığı rivayet olunmaktadır. O, yer yer bazı konularda ihtilaf etse de çoğunlukla İbrahim'i takip eder. Şeybânî, Muvatta şerhinde Ebû Hanifey'i referans gösterir ve bölümleri genellikle "Bu Ebû Hanife'nin ve Bizim fakihlerin çoğunluğunun görüşüdür" ifadesiyle kapatır.¹⁶² Ebû Yusuf da sık sık "bizim imamlarımız" veya "Bizim fakihlerimiz" diye isnadda bulunur.¹⁶³ Şâfiî, bize, Kûfe'de bir grup insanın Ebû Yusuf'a tabi olurken bir grup insan da İbn. Ebî Leylâ'ya tabi olduğunu söyler.¹⁶⁴ O, Kûfe'deki bazı kimseleri Ebû Hanife'nin taraftarları olarak isimlendirir.¹⁶⁵

Aynı durum Medine'de de geçerliydi; orada da bir grup insan, çoğunlukla Mâlik'e dayanmaktaydı. Bu insanlar tarafından, onun görüşleri icma gibi algılanmaktaydı.¹⁶⁶ Bir vesile ile Medinelilerin, Mâlik'e işaret ederek şöyle dedikleri rivayet olunur: "Biz bizim üstadımızın görüşlerini takip ediyoruz".¹⁶⁷ Şâfiî'nin kendisi Medinelilerle olan tartışmaları esnasında Mâlik'i, "Onların üstadları", bazen de "Benim ve onların üstadları" diye isimlendirir.¹⁶⁸ Hatta

¹⁶⁰ Hasan, Ahmed, a.g.e., a.y.

¹⁶¹ Hasan, Ahmed, a.g.e., s. 56.

¹⁶² Hasan, Ahmed, a.g.e., a.y.

¹⁶³ Ebû Yusuf, *Kitabu'l-Harac*, s. 43-99-101.

¹⁶⁴ Şâfiî, *Kitabu'l-Umm*, VII, 257.

¹⁶⁵ Şâfiî, a.g.e., VII, 207.

¹⁶⁶ Şâfiî, a.g.e., VII, 240-257.

¹⁶⁷ Şâfiî, a.g.e., VII, 230.

¹⁶⁸ Şâfiî, a.g.e., VII, 110,170,174,194,275.

Ebû Yusuf da Medineliler'i "Hicaz'dan bizim dostlarımız" diye niteler.¹⁶⁹ Bütün bu örnekler, bu insanların Mâlik'le bazı şahsî bağılıklarının olduğunu gösterir. Mâlik'i kendilerinin üstadı olarak nitelemelerinin bir diğer nedeni de ondan ilim almış olmaları olabilir. Fıkıh üzerine ilk sistematik eseri Mâlik derlemiştir ve gerçekten Irak'tan, Afrika'dan ve İspanya'dan insanlar gruplar halinde ilim öğrenmek için ona gelmişlerdir.¹⁷⁰

Bu tarihi veriler, İslam hukuk tarihinde, kişisel bağılılık yani "taklid" eğiliminin takriben hicri ikinci yüzyıl ortalarına doğru başladığını göstermektedir. Muhtelif bölgelerdeki bu gruplaşmaların dışında, genellikle insanlar hukuk üzerinde bağımsız düşünme işiyle meşgul oldular. Daha sonra Şâfiî kendi hukuk teorisini gerçekleştirdi ve hukukta kesin bir uyumluluk geliştirmek için uğraştı. Şâfiî'den sonra ilk dönem okullarının bölgesel karakterleri yok olmaya başladı ve tedricen bir imamı taklid ve bunun prensipleri hakim olmaya başladı.¹⁷¹

Taklid düşüncesinin bireysel bir eylem olmaktan çıkıp kitlesel bir harekete dönüşmesi ve hür hukuk düşüncesinin karşısına bir set olarak çıkması ise icthad kapısının kapatılması girişimleri ile ilişkilendirilebilir.¹⁷²

Ortaya çıkan yeni olay ve davranış akışını düzenleyerek İslâmî hayatın devamını sağlayan icthad kapısının kapandığı iddiasının kaynağı ve ilk olarak kimin tarafından ortaya atıldığı konusunda ise açık bilgiler bulunmamaktadır. Çağdaş araştırmacıların bir çoğu tarafından icthad kapısının kapanmasını hazırlayan sebepler konusunda yapılan tespitlerin özünü, özellikle tâbiîn döneminden itibaren görülen ve sistematik olarak sürdürülen icthad anlayış ve faaliyetinin sonucunda belli ekollerin doğup kurumsallaşması olgusu teşkil etmektedir. Rivayetlere göre, daha çok III.(IX.) yüzyılın sonları ile IV.(X.) yüzyılın başlarında yaşamış bazı âlimler

¹⁶⁹ Ebû Yusuf, *a.g.e.*, 50.

¹⁷⁰ Hasan, Ahmed, *a.g.e.*, s. 57.

¹⁷¹ Hasan, Ahmed, *a.g.e.*, a.y.

¹⁷² Apaydın, H. Yunus, "İctihad", *D.İ.A.*, XXI., s. 443.

tarafından dile getirilen, III.(IX.) yüzyılın başından itibaren ihtiyârın artık câiz olmadığı ve mutlak ictihad hakkında sadece benzerleri artık gelmeyecek olan ilk dönemin büyük âlimlerinin yetkili olduğu şekildeki anlayışın, icithadın devam etmesine gerek bulunmadığı düşüncesiyle ilişkili olduğu açık olmakla birlikte, bu kapının kapandığı kanaatine götürüp götürmediği açık değildir.¹⁷³

İctihad kapısının kapandığına, başka bir ifadeyle taklid düşüncesinin kurumsallaşmasına ait en erken bilgiler, milâdî 756 ile 788 yılları arasında İspanyada hilâfet sürdüren Emevî halifesi Abdurahman zamanını göstermektedir ki, böyle bir iddianın asılsız olduğunu yine tarih kendisi ortaya koymaktadır. Çünkü Abdurahmanın saltanatı takriben hicrî 160/ miladî 777 senesinde yani İmam Ahmed b. Hanbelînin (ö. 241/855) ve İmamı Şafiî'nin (ö.204/820) vefatından çok zaman öncedir. Buna ilaveten, İmam Şafiî'nin tamamıyla yeni bir usul tesis ettiği ve bunun neticesi olarak yeni bir mezhep kurduğu düşünülecek olursa, iddianın asılsız olduğu kendiliğinden ortaya çıkar.¹⁷⁴

Konuyla ilgili bir diğer rivayet de şudur. Hicrî sekizinci asırda yaşayan ve hicrî 747/ milâdî 1369 senesinde vefat eden, hukuk nazariyatına dair çok kıymetli bir eserin müellifi Sadruşşeria unvanını haiz, Abdullah İbn Mes'ud el-Mahbubî, beşinci bir mezhep kurmak istemişse de görmüş olduğu bir rüya sebebiyle bu işten vazgeçmek zorunda kalmıştır. Rüyasında, kendisini, dört kapısı ve bu kapıların üzerinde dört penceresi bulunan gayet muntazam, dört köşe bir mabette gören Sadruşşeria'ya Cebrail gözükererek, mabedin aheng-i nizamını bozmadan bir beşinci kapı ile pencereyi açıp açamayacağını sormuş; Sadruşşeri'a buna kudret yetiremeyeceği cevabını verince, Cebrail kendisine, kurmaya çalışacağı yeni mezhep ile İslamiyet'te mevcut ahengin bozulacağını, dolayısıyla bu işten vazgeçmesi gerektiğini

¹⁷³ Apaydın, H. Yunus, "İctihad", *D.İ.A.*, XXI., s. a.y.

¹⁷⁴ Sava Paşa, *İslâm Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd* (çev. Baha Arıkan), Ankara 1956, I, 110-111.

ihbar eylemiştir.¹⁷⁵ Böylece yapmak istediği işten vazgeçen Sadruşşeri'a bu andan itibaren icthad kapısının kapandığına hükmetmiştir. Buna benzer bir rüyayı da İmam Gazalî'nin gördüğü rivayet edilmiştir. Bu iki tarihî vakıa bize göstermektedir ki, icthad kapısının kapandığı tarih hususunda kesin bir bilgi bulunmaktadır.¹⁷⁶

Osman Taştan'ın bahsi geçen konuyla ilgili söylemiş olduğu şu ifadeler konunun biraz daha netleşmesi açısından önemlidir. "İctihad sorunu İslâm hukukunun tarihi gelişim sürecine ilişkin bir sorun olup, bu bağlamda Şafiî (ö.204/819) bir dönüm noktası oluşturur. İlk dönemlerde oldukça dinamik bir seyir takip eden serbest akıl yürütme (re'y) faaliyetinin, Şafiî tarafından dizginlenerek, yerine sistematik akıl yürütmenin (kıyas) ikame edilmesi, Bağdat Mu'tezilesi'nden bir grubun öncülük ettiği, Şia ve Zâhiriler tarafından da takip edilen re'y karşıtı bir eğilimin ortaya çıkması ve icmâ teorisinin yerleşmesi, icthad kapısının kapanması sürecinde önemli etkilere sahip olmuştur. Fıkhın siyasî iktidardan bağımsız bir teşekkül seyri takip etmesi, hukuki hayatın istikrarını sağlamak üzere, o alanda bir kontrol mekanizması oluşturma ihtiyacını hissettirmiş ve fakihleri özellikle siyasi istismarın önünü kapamak için bu tür tedbirler almaya itmiş olabilir. İstikrar düşüncesiyle, kadılık ve müftülük görevlerinin, yaygın kabul gören dört mezhebe mensup âlimlere verilmesi ve bunlar dışında görüş açıklamanın birçok mahfilde bid'atçılıktan başlayan bir dizi suçlamaya muhatap olması, ayrıca "fesâdüz-zamân" diye ifade edilen durumun, yani bid'atların ve insanların dünyaya düşkünlüklerinin artmasının, nassların yanlış yorumlanmasına yol açacağı endişesi de icthad faaliyetinin durması/durdurulması yönündeki kanaatin yerleşmesinde rol oynamış olmalıdır."¹⁷⁷

İbn Kayyim el-Cevziyye ve Vâil b Hallâk, Şah Veliyyullah Dihlevî gibi düşünürler ortaya çıkarak, icthad yapabilecek seviyedeki fakihlerin hemen

¹⁷⁵ Sava Paşa, a.g.e., I, 111-112.

¹⁷⁶ Sava Paşa, a.g.e., I, a.y.

¹⁷⁷ Taştan, Osman, "İctihad Sorunu Üzerine Bir Literatür İncelemesi", *İslâmiyât*, Ankara 1998, I/3, 73-91.

her devirde mevcut olduğu tezinden hareketle, ictihad kapısının tarihin hiçbir döneminde kapanmadığını iddia etmiş olmaları,¹⁷⁸ İslam hukuk düşüncesi içerisinde var olan taklid gerçeğini ortadan kaldırmış olmaz.

İslâm hukuk tarihinde taklid devrinin başlangıcı, daha önce de belirttiğimiz gibi, mezheplerin teşekkül edip genel kabul görerek yerleşmesi ve ictihad kapısının kapanması tartışmalarıyla yakından ilgilidir. Mezheplerin teşekkülü ve görüşlerinin tedvin edilmesiyle birlikte, ictihadın ilk geniş anlamının daraldığı ve mevcut müdevvenatın tatbikinden ibaret hale geldiği de bilinmektedir. Joseph Schacht'ın tespitiye göre, III.(IX.) yüzyılın ortalarına kadar ictihad hususunda bir kısıtlama bulunmazken, bu tarihten itibaren, sadece önceki müctehidlerin ictihad ehliyetine sahip oldukları yönünde yaygınlaşmaya başlayan anlayış, IV.(X.) yüzyılın başlarından itibaren genel bir kabule dönüşmüş ve artık o dönemden sonra fakihlerin bütün fonksiyonları, önceki imamların doktrinlerini yorumlamaktan ibaret kalmıştır.¹⁷⁹ Hanefî ulemasından Ebu'l Hasan Kerhî'nin " Ashabımızın görüşüne muhalif olan bütün âyet ve hadisler ya müevvel ya da mensûhtur " ifadesini kullanmış olması bunun kanıtı niteliğindedir.¹⁸⁰

Taklid düşüncesinin ortaya çıkmasının ilk işaretleri, belli dönem veya kişilerden sonra o zamana kadar mevcut görüşler arasından seçip almanın (ihtiyâr) câiz olup olmadığı tartışmasında yatmaktadır. Bu çerçevede Hanefî âlimleri Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ve Züfer'den sonra; Bekir b. Alâ el-Kuşeyrî el-Mâlikî, muhtemelen İmam Mâlik'i kastederek, 200/816 yılından sonra bazıları Evzâî, Süfyan es-Sevrî, Vekî b. el-Cerrâh ve İbn'ül-Mübârek'ten; bazıları da Şafiî'den sonra ihtiyârın câiz olmadığını ileri sürmüş ve bu suretle 200/816 yılından sonra ihtiyârın câiz

¹⁷⁸ Apaydın, a.g.e., XXI., s. 443.

¹⁷⁹ Hallâf , *İslam Teşriî Tarihi* (çev Talat Koçyigit), Ankara 1970, s. 57; Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş* (çev. Mehmed Dağ-Abdülkadir Şener), Ankara 1977, s. 73-75.

¹⁸⁰ Koca, Ferhat, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, Ankara 2002, s. 267.

olmadığı görüşü yaygınlık kazanmıştır.¹⁸¹ İbn Hazm'ın tespitine göre yaklaşık II.(VIII.) yüzyılın ortalarında başlayan taklid, III.(IX.) yüzyılın başından itibaren yaygınlaşmış ve mezhep imamları taklid edilmeye başlanmıştır.¹⁸² Bu tespite katılan İbn Kayyim de, aynı dönemlerden itibaren bir müctehidin peşinden giderek onun fetvalarını Şâir'in nasları yerine koyma ve hatta onları, nasların önüne alma ve taklidle yetinme âdetinin ortaya çıktığını söyler.¹⁸³ Biz de taklidin başlamasıyla ilgili İbn Hazm ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin tesbitlerine katılıyoruz.

¹⁸¹ İbn. Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkîn*, II, 275-277; Apaydın, *a.g.e.*, XXI, 443.

¹⁸² İbn Hazm, *el-İhkâm*, (nşr. Ahmed M.Şâkir), Beyrut 1043/1983, VI, 142-146; Apaydın, *a.g.e.*, XXI, 443.

¹⁸³ İbn. Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, II, 263.

İKİNCİ BÖLÜM

TAKLİD DÜŞÜNCESİNİN KURUMSALLAŞMASI VE İSLAM HUKUKUNA ETKİLERİ

1. TAKLİD DÜŞÜNCESİNİN KURUMSALLAŞMASI

Mükellefin taklid çerçevesinde yaşadığı değişimi dikkate alarak, İslam hukuk tarihini incelediğimizde, onu Hz. Peygamber, Râşid Halifeler, Tabiîn, Müctehid İmamlar ve Taklidin Kurumsallaşma devri olarak beş döneme ayırabiliriz.¹ Bu bölümde adı geçen dönemler içerisinde, ictihad faaliyetlerinin azaldığı, buna karşın taklidin mezhep düzeyine kayarak kurumsallaştığı beşinci devri inceleyeceğiz. Bu dönemi diğerlerinden ayıran en belirgin özellik, mezhep taassubunun oluşması ve mukallid fakihler tarafından mutlak anlamda ictihadın sona erdiğinin savunulmasıdır.²

1.1. Kurumsallaşma Süreci

İslam hukuku araştırmalarına göre, kurumsal anlamda taklid, hicrî dördüncü asrın ortalarında başlamış ve sonraki asırları da içine alarak günümüze kadar ulaşmıştır. Bu süreç içerisinde Kerhi (ö.340/952), Halvânî (ö. 448/1050), Serahsî (ö. 483/1090) gibi “Müntesib müctehidler”, mutlak müctehidler ictihad usullerine bağlı kalarak, onların görüş bildirmediği konularda ictihad yapmışlardır.³ Bu faaliyet tarzının benimsenmesiyle birlikte, fakihler düzeyinde taklid metodu yaygınlık kazanmış oldu.

¹ Zeydan, Abdulkerim, *el-Medha li-diraseti's-Şeri'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1999, s. 89.

² Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 254-257.

³ Ahmed, Ali Muhammed, *el-Mezheb inde'l-Hanefiyye*, Mekke ty., s. 61-66; Hafnâvî, *Tabsirü'n-nüceba bi hakikat'il-ictihad ve't-taklid ve't-telfik ve'l-ifta*, Kahire 1995, s. 219.

Müctehid imamlar, hukukî bir problemi çözerken kullanmış oldukları referanslarını Kur'an ve Sünnet'e dayandırırken, taklidin kurumsallaşmasının alt yapısını hazırlayan hukukçular ise Kur'an ve Sünnet'i müctehid imamların ictihadları doğrultusunda anlamaya çalıştılar. Onların bu bakış açısıyla yetiştirdiği öğrencileri de ictihad yerine intisab duygusunu ön plana çıkarıp buna vurgu yaptılar. Nitekim, bu devirde yetişen büyük hukukçular bile, bir mezheb sistemine göre hareket etmek ihtiyacını hissetti. Çünkü müctehidin istinbatta kullandığı metodu öğrenenler, ancak bu öğrenme süresini tamamladıktan sonra fetvâ verme yetkisine sahip olabiliyorlardı.⁴

Ayrıca, yaşayan hukuk mezheplerinin görüşleriyle amel edilmesi şeklindeki yaygın görüş, doğal olarak ictihad sahasının daralmasına, taklid düşüncesinin ise revaç bulmasına yol açmıştır. Nitekim bu durumun etkisiyle, İslam hukuk tarihinde, Muhammed b. Cerir et-Taberî'den sonra kendisini "mutlak müctehid" olarak niteleyen kimse çıkmamıştır.⁵ Bunda taklid dönemi müctehidlerinin, kendilerini, seleflerine göre yetersiz görme düşünceleri etkili olmuştur. Kerhî'nin (ö.340/952) şu ifadeleri bu hususu destekler mahiyettedir: "Müctehid üstatlarımızın sözlerine aykırı bulunan nasları, onların ya nesh ya tercih yoluyla terk ettiklerine hükmedilir; yani böyle hükmedilerek, nas değil imamların sözü alınır."⁶

1.2. Kurumsallaşma Nedenleri

Taklidin kurumsallaşmasını meydana getiren tarihî, siyasî, idarî, sosyo-kültürel ve bilimsel birtakım nedenler bulunmaktadır. Birbirine bağlı ve birbirini etkileyen bu nedenleri aşağıda incelemeye çalışacağız:

⁴ Hafnâvî, a.g.e., s. 221.

⁵ Hafnâvî, a.g.e., s. 221.

⁶ Koca, Ferhat, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, Ankara 2002, s. 267-268.

1.2.1. Tarihî ve Siyasî Sebepler

Taklidin kurmasallaşmasının tarihi ve siyasi nedenleri başında, İslam dünyasının dağılması gelmektedir. Abbasilerin siyasi güçleri zaafa uğrayınca, devletin merkeziyetçi yapısı parçalanmaya başladı. Çeşitli bölgelerde kurulan devletçikler, basit politik kaygıların peşine düşüncü, ilmî hayat ciddi anlamda sarsıldı. Her devletin başına, kendilerine “Müminlerin Başkanı” denilen valiler geçti. Bu dağınıklık ve kaos ortamı, Müslümanlar arasında kardeşlik ve birliğin yerini düşmanlık ve bölünmüşlüğün almasına sebep oldu. Örneğin, İslam dünyasında kabul görebilmek için soylarını Hz. Ali ve Hz. Fatıma’ya isnat eden Fâtimîler, siyasî nüfuzlarını kullanarak, Müslümanlar üzerinde bir baskı rejimi uyguladılar. Bâtınî görüşlerini İslam toplumunda yaymak isteyen Fâtimîler, Mısır’da inşa ettikleri el-Ezher üniversitesiyle güçlü bir propaganda yürüttüler. Sünni hukukçuları devlet kadrolarından dışlayarak, onların eğitim-kültür faaliyetlerine engel oldular.⁷

Fâtimîlerin Ehl-i sünnet karşıtı görüşlerine karşı çıkan Sünni hukukçular, Abbasilerin siyasi desteğini almalarına rağmen kısa sürede beklenen başarıyı gösteremediler.⁸ Bu iç çekişmeler yanında bir de hicri beşinci asırdaki haclı seferlerinin etkileri düşünüldüğünde, İslam coğrafyasının ne tür bir kaostan içerisinde kaldığı anlaşılır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, İçeriden ve dışarıdan gelen tehditler, ilim dünyasını olumsuz yönde etkiledi. Fakihler arasında kısmen bir iç kapanış süreci başladı. Doğal olarak alimler arasındaki bu iç kapanış faaliyetlerinden ictihad çalışmaları da etkilendi ve ictihad faaliyetine sıcak bakılmamaya başlandı. Bu durumda İslam hukukçuları, ictihad ehliyetine haiz olmayan kişilerin hukuka uygun olmayan batıl fetvalarıyla halkın dinini bozacaklarından korktukları için, hukukun bütünlüğünü koruma gibi bir çaba

⁷ İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, Kahire 1992, XI, 371; Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1998, V, 204-205.

⁸ İbn Kesir, *a.g.e.*, XI, 371.

içerisine girdiler. Desteğini aldığı siyasi gücün yardımlarıyla, ictihada ehil olmadığı halde ictihad yapan kimseleri bu durumdan vazgeçirmek için, taklid faaliyetlerini desteklediler.⁹

1.2.2. Talebelerin Hocalarına Bağlılık Duygusu

Hicri dördüncü asır ve sonrasında yaşayan İslam hukukçuları, mensup oldukları mezhebin metot ve hükümlerine bağlı kalarak icthad yapmayı tercih ettiler. “Müntesib Müctehid” şeklinde tanımlanan bu grubun yanı sıra, bir de geleneğe aşırı bağlılıklarından dolayı ictihada hiç yanaşmayan, buna karşın, önceki asırlarda ön plana çıkan problemleri çözen müctehid imamları taklid eden ve onların avam tarafından da taklid edilmelerini ısrarla savunan alimler vardı.¹⁰

Çağımız bilginlerinden Mustafa Ahmet Zerkâ taklid devrindeki talebelerin hocalarına bağlılıklarını anlatırken şunları söyler: “Müctehid imamların yüksek ilmi mevkileri, zamanın geçmesiyle vicdanlarda kazandıkları üstünlük duygusu ilmi kudrete ve hukuk nosyonuna sahip alimleri müstakil müctehid olmaktan alıkoydu. Müntesip müctehid ya da mezhepte müctehid olmayı kendileri adına yeterli gördüler.”¹¹

İşte, müctehid imamlardan sonraki hukukçuların çoğunluğu böyle bir bakış açısına sahip oldular. Seleflerinin istinbat sistemini referans alıp onlar gibi ictihad yapma yerine, bağlı bulundukları mezheplerin hüküm ya da fetvalarını öğrenmeyi ve hazır buldukları bu malzemeyi içtihadlarında dayanak olarak kullanarak, sonraki kuşaklara aktarmayı (Nakilu'l-Fetva/Fetvayı Nakleden) tercih etmişlerdir.¹²

⁹ Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 2002, s. 368; Keslioğlu, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, Ankara 1969, s. 160.

¹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime* (çev. Halil Kendir), İstanbul 2004, I, 151; Hafnâvî, a.g.e., s. 222.

¹¹ Zerkâ, Mustafa Ahmed, *el-Medhalu'l-fıkhiyyu'l-amm*, Dimaşk, 1998, I, 173-178.

¹² Hafnâvî, a.g.e., s. 222.

Sonuçta, bu yaklaşım tarzı, beraberinde, geleneğin baskısı altında kalma ve onun sınırlarının dışına çıkamama gibi bir hastalığı da beraberinde getirmiştir. Bu hastalığın etkisiyle, özgün fikirlerin ortaya çıkması yerine, daha önce kullanılmış fikirleri taklid etme alışkanlığı yerleşerek kurumsallaşmaya başlamıştır.

1.2.3. Hukuk Kitaplarının Tedvin Edilmesi

İslam düşüncesine ait dokümanter bilgilerin neredeyse tamamı hicrî dördüncü asırda, çeşitli ilim dalları adı altında tedvin edilmişti. İlim hayatında yaşanan bu gelişme, İslam hukukunda da kendini gösterdi ve bu sayede hukukçuların hükümlere ulaşması kolaylaştı. Ancak bu gelişmenin bir de araştırmacıyı kolay olanı tercihe sevk etme, bir başka deyişle araştırma ve incelemeden uzaklaştırma gibi olumsuz bir yönü de vardı. Çünkü araştırmacılar, güncel hayatla ilgili problemlerin çözümlerini rahatlıkla önceden tedvin edilmiş kitaplarda bulabiliyorlardı. Dolayısıyla, araştırıp sonuca varmak yerine, hazır olan bu hükümleri kullanıyorlardı. Bu durum hicrî beşinci asra kadar dinamik halde olan hukuk düşüncesini statik bir yapıya büründürdü.¹³

Sonuç olarak tedvin hareketini, mezhep savunmasını, hükümler arasındaki tercihi ve hükümlerin usul ve dayanaklarını tespit etmeyi amaç edinen eserlerin derlenmesi ve yazılmasını taklidin kurumsallaşmasının nedenleri arasında değerlendirmek mümkündür.¹⁴

1.2.4. Yargıda Birliği Sağlama Düşüncesi

¹³ Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 366; Karaman, *İctihad*, s. 162.

¹⁴ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 257-259.

İslam'ın ilk asırlarında devlet başkanları, hakimlik görevini yerine getirecek olan kimseleri müctehidler arasından seçiyordu. Fakat daha sonraları, mahkemeler arasında uyum sağlamak ve hukuku izafilikten korunmak düşüncesiyle, bütün devlet mahkemelerinde görev alacak yargıçların tek bir mezhebe bağlı, usulde mukallid, hüküm çıkarmada müctehid olan hukukçular arasından seçilmesine özen gösterildi.¹⁵ Aslında benzer bir teklif, Abbasi halifesi Harun er-Reşid tarafından, İmam Mâlik'e yapılmıştı. Ancak İmam Mâlik, o günlerde, hukukî düşüncüyü köreltir gerekçesiyle halifenin bu teklifine sıcak bakmamıştı.¹⁶ Ancak aradan geçen zaman sürecinde, durum değişti ve hukukî alanda birliği sağlayabilmek için, yukarıda bahsetmiş olduğumuz uygulamaya gidildi.¹⁷

Ayrıca bu süreç içerisinde, mezheplerin tedvin edilmiş ve İslam dünyasında yaygınlaşmış olmaları, her bölge halkının kendi hakimlerini, yüzeysel anlamda görüşlerini bildikleri mezheplerin hukukçuları arasından talep etmeleri, müctehid yerine mukallid fakihlerin yetişmesine neden oldu.¹⁸

1.2.5. Hukukçuların Çağdaşları Hakkındaki Olumsuz Görüşleri

Aynı asırda yaşayan alimlerin birbirleri hakkındaki beyanlarının, zaman zaman olumsuz olduğu görülür. Çağdaş iki alim arasında ilk planda ilmî gayelerle başlayan bir tartışma, genelde tarafların birbirlerini yetersizlik ya da art niyetli olmakla itham etmeleriyle sonuçlanmıştır. İslam hukuk ve kelâmının iki büyük alimi olan Seyyid Şerif Curcâni (ö. 816/1413) ile

¹⁵ Zerkâ, Mustafa, *a.g.e.*, I, 204.

¹⁶ Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 178.

¹⁷ Zerkâ, Mustafa Ahmed, *el-Medhalu'l-fıkhiyyu'l-âmm*, Dimaşk 1998, I, 204.

¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Subhi el-Mahmesânî, "İslâm Hukukunun Tedvini" (çev. İbrahim Kafi Dönmez), *MÜİFD*, İstanbul 1985, III, 313-328.

Teftazâni (ö. 792/1390) arasında yaşanan tartışma¹⁹ bu açıdan önemli bir örnektir.

Alimlerin çağdaşları hakkında olumsuz yargılarda bulunmalarına, Sehâvî'nin (ö. 902/1496), çağdaşı Suyûtî'yi (ö. 911/1505) intihalle²⁰ suçlamasını, Buhârî'nin (ö. 256/870), Ebû Hanife'yi ağır bir üslupla tenkit etmesini örnek²¹ gösterebiliriz. Her iki durumda da alimlerin, çağdaşları hakkındaki sözlerini ilmî disiplin ve bilimsel etik açısından kabul edilebilir bir davranış olarak değerlendirmek mümkün değildir.

Alimler arasındaki tartışmaların, sadece bu alanla sınırlı olduğu söylenemez, öte yandan, bundan önceki devirlerde de benzer bazı münazaralar olmuştu. Şâfiî, *el-Umm* adlı kitabında sık sık bunlardan bahsetmekte, özellikle kendisiyle Irak fıkıhçısı Muhammed b. el-Hasan arasında cereyan eden münazaralara geniş yer vermektedir. Ancak o devirde görülen münazara, alimler arasında yaygınlaşmamıştı. Bu tartışmalardan maksat, şer'i hükümleri çıkarmakta en isabetli neticeye varmak idi. O dönemde, alimlerin görüşlerini değiştirmelerine herhangi engel yoktu. Çünkü görüşler hususunda hepsi bağımsız idiler. Hiçbiri muayyen bir mezhebe bağlı değildi. Özellikle hicrî beşinci asırdan sonra, gerek münazaraların yaygınlaşma sebebi ve gerekse münazara esnasında tarafların davranışları ile münazara neticesi bakımından durum değişti.²²

Hicrî beşinci asırdan sonra, münazara o derece yaygınlaştı ki, neredeyse belli başlı bütün şehirlerde sık sık toplantılar düzenlenerek, o yerin iki büyük alimi arasında münazara tertip edilirdi. Özellikle, Irak-Horasan dolaylarında bu iş hastalık haline gelmişti. İlk dönemlerden itibaren, fıkıhın inceliklerini

¹⁹ İki hukukçu arasında yapılan münazarada Seyit Şerif Cürcânî'nin galibiyetine hükmedilince, Teftazani'nin üzüntüden bir yıl içinde vefat ettiği rivayet edilmektedir. Bk. Teftazâni, *Şerhu'l-akaidi'n-Nefsiyye, el-mektebetu'l-Hanefiyye*, İstanbul ty., s. 19.

²⁰ *Yazarın başkasının eserini kısmen ya da tamamen kendine mal etmesi demektir.* Bk. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul 1996, s. 548.

²¹ Kevseri, Muhammed Zahid b. el-Hasan *Te'nibu'l-Hatib ala Ma sakâhu fî Tercemet-i Ebi Hanife mine'l-Ekâzib* Kahire 1942, II, 151.

²² Hudari, *İslâm Teşri Tarihi* (çev. Haydar Hatipoğlu), İstanbul 1974, s. 328.

aydınlığa kavuşturmak için yapılan ve karşılıklı fikir alışverişi şeklinde cereyan eden ilmî toplantılar, daha sonraki dönemlerde nitelik ve nicelik bakımından değişikliğe uğramıştır. Meydana gelen bu değişimde mezhepçilik düşüncesinin yansırı, şahsî hırs ve ihtiraslarla birlikte, siyasi otoriteler de etkili olmuştur.²³

Çağdaş bazı alimlerin, birbirlerini anlatırken kullandıkları üslûbun sert ve ifadelerin ön yargılı olması, söz konusu açıklamalara ihtiyatla yaklaşılmasını gerekli kılmıştır. Özellikle aynı zaman dilimini paylaşmış olan alimlerin ilmî rekabet ortamında, birbirlerine yönelttikleri birtakım ithamlar ve saldırılar olmuştur. Bu bağlamda, İbn Abbâs'ın şu sözleri kayda değerdir: “ Bilginlerin bilgisini kabul edin, fakat birbirleri hakkındaki kanaatlerinde onları doğrulamayın. Nefsim elinde olana yemin ederim ki, onların vuruşan iki koçtan daha farklı durumları yoktur.”²⁴ Ayrıca İbn Âbidîn, bir hukukçunun çağdaşı olan diğer bir hukukçunun yargısına göre değerlendirilmesinin doğru olmadığı konusunda fikir birliği olduğunu nakleder.²⁵ Bazı alimlerin çağdaşlarını ilmi disiplin ve etiksel değerlerle bağdaşmayacak şekilde tenkit etmesinde benimsemiş oldukları taklid düşüncesi oldukça etkili olmuştur.

1.2.6. Toplumsal Baskı

Mutaassıp mukallitlerin, ictihadı benimseyerek, bidati teşvik etmek ve İslâm'ın bütünlüğünü bozmakla suçladıkları “müstakil müctehidler” üzerinde toplumsal baskı oluşmuştur. Çünkü dört mezhebin dışında, başka bir mezhebi taklit etmeyi gereksiz gören muhafazakâr tabanda, bu durum rahatsızlığa yol açmış, bunun sonucu bazı hukukçular müstakil müctehid yerine müntesip müctehid olmayı tercih etmişlerdir. Dolayısıyla taklit devrinde, serbest ve özgür düşünce kısmen zayıflamış, böylelikle fakihlerin

²³ Hudari, a.g.e., s. 328-329.

²⁴ İbn. Abdilber, *Camîu Beyânî'l-ilm ve fadlihi vema yenbağî fi rivayetihi ve hamlihi*, (nşr. Abdurrahman Hassan Mahmud), Kahire 1975, II, 151.

²⁵ İbn Abidin, Muhammed Emin, *Şerhu Ukûdi Resmi'l-Mufti*, İstanbul 1325, s. 358.

özgüveni azalmıştır. Bu durum alimlerin önceki imamların mezheplerine yönelmelerine sebep olmuştur.²⁶

Bu süreçteki toplumsal baskının, müctehidlerî taklide yönlendirdiğini söyleyenleri örnek olarak şu olayları naklederler: Son “müstakil müctehid” kabul edilen İbn Cerir et-Taberi, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) hakkında söylediği “O iyi bir muhaddisti, fakat hukukçu değildi” sözleri Hanbelilerin tepkisine sebep olmuş ve Taberi’ye yönelik linç girişimine dönüşmüştür.²⁷

Bir başka örnek olarak ise şu olay zikredilebilir: İmamü’l-Harameyn el-Cüveynî’nin (ö. 478/1085) babası Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî (ö. 438/1046), “*el-Muhîr*” adında bir fıkıh kitabı yazmaya başladı. Eseri yazarken sahih hadislerle bağlı kalmaya özen gösterdi. Kitabın ilk üç bölümünün müsveddelerini, incelemesi için hadis alimi Beyhakî’ye (ö. 458/1066) gönderdi. Beyhakî, metinleri okuduktan sonra, yazdığı mektupta Cüveynî’nin hatalarına işaret ederek, “İmam Şâfiî’nin terk ettiği ve delil olarak kullanmadığı hadislerin gizli kusurlarının olduğunu, hadislerle amel etmenin ona mahsus olduğunu...” belirterek onu taklide teşvik etti. Beyhakî’nin bu yönlendirmesi üzerine Cüveynî’nin söz konusu eseri yazmaktan vazgeçtiği nakledilir.²⁸

Ne var ki; bu devir hukukçularının sadece toplumsal baskı nedeniyle, “hükümde mukallit” olduklarını söylemek de isabetli olmaz. Ancak, toplumsal baskının, bazı müstakil müctehidlerî, “müntesip müctehid” ya da delilde “mukallid” olmaya yönelttiği söylenebilir. Taklidin kurumsallaşma sürecinde, müctehidlerî, içtihad faaliyetleri devam etmiş olmakla birlikte, bu, “müstakil müctehid” kimliği ile değil “müntesip müctehid” kimliği ile yapılmıştır.

²⁶ Hafnâvî, *a.g.e.*, s. 224.

²⁷ Sayis, Muhammed Ali, *Tarihu'l-Fıkhi'l-İslâmi*, Beyrut ty., s. 128.

²⁸ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 251.

2. TAKLİDİN KURUMSALLAŞMASININ İSLÂM HUKUKU ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

2.1. Olumlu Etkileri

Taklidin kurumsallaşması sürecinde, İslâm hukukçuları, taklidi ön plana çıkarıp, içtihadı ikinci plâna iterek, fıkıhın iç derinlik kazanmasına ve daha sistematize bir yapıya kavuşmasına katkıda bulundular. Dört asırlık hukuk külliyyatı böylece dışa karşı daha etkin bir hale geldi. Hükümlerin dayanakları tespit edilerek, hüküm-illet bütünlüğü sağlandı. Böylece, farklı görüşler arasında isabetli tercihte bulunma imkânı doğdu.

Kurumsallaşmanın olumlu etkileri bilim alanında, siyasal ve sosyal alanda kendisini gösterir.

2.1.1. Bilim Alanında

Bu dönemde yaşayan hukukçular, eğer kendilerine ulaşmış olan fıkıhî birikim üzerine; ta'lil, tercih, tahriç ve tertib çalışmalarını yapmamış olsalardı, günümüzde İslâm hukuku büyük ihtimalle diyalektikten uzak, usûl ve kaidelerden yoksun bir hükümler koleksiyonu olarak bulunacaktı.

Bu dönem hukukçularının hukuk bilimine katkılarını şu başlıklar altında toplayabiliriz:

- a- Ta'lilü'l-ahkam çalışmalarının ortaya çıkışı,
- b-Mezhep içindeki farklı görüşlerin değerlendirilmesinde tercih sisteminin uygulanması.

2.1.1.1. Ta'lilü'l-Ahkam Çalışmalarının Ortaya Çıkışı

Ta'lilü'l-ahkam bağılı bulunduğu mezhebin kurucusuna ait görüşleri, illet ve sebepleriyle ortaya koymaktır. Bu çalışma, müctehid imamların delillerden hükümlere varırken nasıl bir yöntem izlediğini ortaya koyar. Deliller ile hükümler arasındaki münasebetin tespit edilmesi, yeni yetişen hukukçuları ezberden kurtardığı gibi, hukuk nosyonu kazanmalarına da yardımcı olur.

Bununla birlikte, bu çalışma, geçmişe ait bütün hükümlerin illetlerini tespit ettiği ya da bunun yöntemini gösterdiği anlamına da gelmemektedir. Çünkü bazı hükümlerin illetleri, “Kanun Koyucu” Şâri tarafından açıklanmamıştır. Bu tür hükümlere “Taabbudî” hükümler adı verilir. Mesela, hayızlı bir kadın, tutamadığı orucu kaza etmesine rağmen, kılamadığı namazı kaza etmez. Bu bir taabbudî hükümdür ve ne akılla ne de usûl kaideleriyle bu hükümlerin illetlerini tespit edebilmek mümkün değildir.

Hükümleri, illetleri açısından sistematize eden İslâm hukukçuları, onları “illeti bilinen” ve bilinmeyen (taabbudî) olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Fakihler “ta'lilü'l-ahkam” çalışmaları çerçevesinde, bu tasnifi dikkate alarak, önce hükümlerin illetlerinin bulunup bulunamadığını araştırmışlar. Eğer varsa, onun illete benzeyen diğer özelliklerinden ayırdılar. Ardından da illeti bilinen hükme, aynı özellikleri taşıyan meseleyi kıyas ederek hukukun kapsama alanını genişlettiler.

Bilindiği gibi, kıyasın en önemli unsuru illettir. İleti tespit edilmeyen hükümler üzerine yapılan kıyas, hukukî açıdan meşru değildir. Dolayısıyla, “Kanun Koyucu” tarafından ileti açıklanmayan konularda kıyas yapılamaz. Bunun içindir ki, taabbudî hükümler hususunda müctehidler de, mukallidler gibidir.

Bu konuda, Muhammed Bakır ile Ebû Hanife arasında şöyle bir olay anlatılır: “Muhammed Bakır’e (ö.114/732), Ebû Hanife’nin, tabbudi hükümler üzerine kıyas yaparak, İslam’ın özüne muhalif bir tavır içinde olduğu anlatılır. Bir gün Muhammed Bakır, Medine’de Ebû Hanife ile karşılaşır ve ona, “Sen kıyasla amel ederek Hz. Peygamberin sünnetine muhalefet ediyorsun öyle mi, diye sorar?”

Ebû Hanife, “ Bu imtihandan Allah’a sığınırım. Sen konuşmana dikkat et ki ben de sana karşı üslubuma dikkat edeyim. Çünkü Hz. Peygamber’in ashabına üstünlüğü gibi, senin de diğer insanlara üstünlüğün vardır” diye karşılık verir.

Bu konuşmanın devamında Muhammed Bakır Ebû Hanifeye; “Sana üç soru soracağım, bana cevap ver!” der.

Erkek mi yoksa kadın mı daha güçsüzdür?

Kadın.

Mirasta erkeğin payı ne kadar kadınıninki ne kadardır?

Kadının payı, erkeğinkinin yarısı kadardır.

Eğer bu konuda kıyasla hüküm verseydim erkeğe, kadını payının yarısını verirdim çünkü kadın daha güçsüzdür.

Namaz mı oruç mu daha üstündür?

Namaz.

Eğer kıyasla hüküm verseydim, bu konudaki nassa muhalefet eder, hayızlı bir kadına orucu değil, namazı kaza etmesini emrederdim.

İdrar mı yoksa meni mi daha pistir?

İdrar.

Eğer kıyasla hükmetseydim, gusül abdestinin, meninin çıkmasından dolayı değil de idrarın çıkmasından dolayı gerektiğini söyledim.”

Karşılıklı cevap faslından sonra Muhammed Bakır, Ebû Hanife'yi alnından öperek kutlar.²⁹

İlletleri insanlar tarafından bilinmeyen hükümler üzerine, hükmü bilinmeyen konuları kıyas etmek caiz değildir. Ebû Hanife de, Muhammed Bakır'la konuşurken, meselenin bu yönüne dikkat çekmiştir.

Öte yandan, "Ta'lilu'l-ahkam" çalışmalarıyla daha çok Hanefi mezhebine mensup fakihler uğraşmıştır. Bunda Ebû Hanifenin eğitim metodunun etkili olduğu söylenebilir. Çünkü Ebû Hanife, fıkıh eğitim ve öğretimi sırasında, talebeleriyle fikir alış verişinde bulunur, onlara ictihadın nasıl yapılması gerektiğini örnekleriyle gösterirdi. Söz konusu meselenin çerçevesi çizilip, hükmü belirlenince, Ebû Yusuf'tan görüşleri tedvin etmesini isterdi. O, daha hayatta iken, görüşleri bir araya getirildi. Sayıları 730'a ulaşan talebelerinin de katkılarıyla sonraki nesillere zengin bir hukuk külliyatı bıraktı.³⁰ Bu külliyatın oluşmasında Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in büyük katkısı olmuştur. Hanefi mezhebi adına yapılan bu olumlu çaba neticesinde, ortaya çıkan birbirinden değerli eserler, hicrî dördüncü asır ve sonrasında yaşayan hukukçuları, mevcut hükümlerin illetlerini tespit edebilme noktasında uzun süre meşgul etmiştir.

İlletleri tespit edebilmek için usul kaidelerinden de istifade etmek gerekiyordu. Ancak, Şâfiî dışında müctehid imamların çoğu, usul kaidelerini açık bir şekilde belirtmemişlerdi. Ayrıca, bu konuda onlardan gelen bir rivayet de yoktu. Taklid devri hukukçuları, fer'i hükümleri tümevarım yoluyla inceleyerek genel prensiplere ulaşmaya çalıştılar. Hanefilerden Pezdevi'nin (ö. 482/1089) *Usûl'u*, Malikilerden Karafi'nin (ö.684/1285) *Kavaid'i* bu çerçevede kaleme alınan önemli eserlerdendir.³¹

²⁹ Kerderi, Hafizu'd-Din b. Muhammed, *Menâkib-u Ebî Hanîfe*, Beyrut 1981, II, 221-222.

³⁰ Taşköprüzade, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's- saâde*, Kahire 1968, II, 258.

³¹ Ali Sayis, Muhammed, *Tarihu'l-fıkh'l-İslâmi*, Beyrut ty.,s. 130-131.

İmam Şafii, ilk usul kitabını yazan hukukçudur. Bunu yaparken o, diğer imamlardan farklı olarak, içtihadlarını delilleriyle kaleme almıştır. Bu durum, talebelerini, hükümlerin illetlerini araştırmada Hanefiler kadar meşgul etmemiştir. Bundan dolayı hükümlerin illetini bulup çıkarmada Hanefiler, diğer mezhep hukukçularından daha fazla gayret sarfetmişlerdir.³²

2.1.1.2. Mezhep İçerisindeki Farklı görüşlerin Değerlendirilmesinde Tercih Sisteminin Uygulanması

Tercih kelimesi sözlükte; “güçlendirmek, yeğlemek, üstün tutmak” gibi anlamlara gelir.³³ Fıkıh terminolojisinde ise “bir mezhep içinde veya mezhepler arasında, her hangi bir mesele hakkında bulunan farklı görüşler/hükümler arasından daha uygun olanı seçmektir.”³⁴

Mezhep içindeki farklı görüş ve hükümlerin teke indirgenmesi şeklinde de tanımlanan tercih çalışmalarını rivayet ve usul/delil merkezli tercih olmak üzere iki kısma ayırmak mümkündür.³⁵

2.1.1.2.1. Rivayet Merkezli Tercih

Hukukçular, müctehid imamlardan nakledilen görüşler içinden, Allah’ın muradına en uygun olanını bulabilmek için, delil olarak kullandıkları nassların sıhhat derecesini ve bu görüşleri nakleden ravilerin hafıza durumunu dikkatli bir şekilde incelediler.³⁶

³² Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 257.

³³ Fîrûzâbâdî, *el-Kamus*, Beyrut 1999, I, 304.

³⁴ Keslioğlu, *Osman, Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, Ankara 1999, s. 140.

³⁵ Ali Sayis, *a.g.e.*, s. 131.

³⁶ Karaman, *a.g.e.*, s. 258.

Bazen aynı konudaki bir hükmün rivayetinde, ravilerin ihtilafa düştükleri olmuştur. Hukukçuları tercihe zorlayan bu rivayet farklılıkları şu nedenlerden kaynaklanmaktadır:

a- Mezhep kurucusunun bir konuda eski ve yeni olmak üzere iki farklı görüşü vardır. Bazı talebeleri, onun eski görüşünü terk ettiğini bildiği için ikinci görüşünü dikkate alır; bazıları ise, imamın ikinci görüşünden habersiz olduklarından yalnızca birinci görüşünü naklederler.³⁷

b- İmamın görüşlerinden biri kıyas, diğeri istihsan merkezlidir. Talebeleri imamdan ya sadece istihsan ya da sadece kıyas yoluyla sabit olan hükmü duymuştur. Dolayısıyla her bir talebenin imamı adına naklettiği görüş kendi duyduğu görüştür.³⁸

c- Mezhebin, bir meseleye ilişkin çözümü, hüküm ve ihtiyat açısından olmak üzere iki ayrı perspektifi içerir. Ravi bunlardan sadece bir tanesini duymuş ve duyduğunu nakletmiştir.³⁹

Ravilerin kavrama, hıfz ve zabt noktasında farklı özelliklere sahip olduklarını dikkate alan taklid devri hukukçuları mezhebe ait ictihadleri sistematize ederken, rivayet ettiği konuya hakimiyeti ve güvenilirliği bilinen ravilerin nakillerine öncelik vermişlerdir. Bu işi yaparken, mezhebin esasları ve prensipleri göz önünde bulundurulmuştur. Örneğin, İmam Şâfiî'nin mezhebini, Rebî b. Süleyman (ö. 270/833), İsmal b. Yahya el-Müzenî (ö. 264/839), Harmele (ö. 243/857) ve el-Cürmî gibi talebeleri sonraki nesillere aktarmıştır. Aynı mezhepten olup taklid asrında yaşayan hukukçular, Şâfiî'nin farklı görüşlerinden birini tercih etme zorunda kaldıklarında, Rebî b. Süleyman'ın rivayetini, Harmele ve el-Cürmî'nin rivayetine tercih etmişlerdir. Yine, onun nakillerini, fıkhıta üstün bir makama sahip olan ve

³⁷ Ali Sayis, *a.g.e.*, s.131.

³⁸ Ali Sayis, *a.g.e.*, s.131; Zeydan, *el-Medhal li diraseti's-şeri'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1999, s. 124.

³⁹ Ali Sayis, *a.g.e.*, s.131.

Şâfiî ile uzun yıllar birlikte kalan el-Müzenî'nin rivayetlerinden daha üstün tutmuşlardır.⁴⁰

Taklidin kurumsallaşma devrinde yaşayan Maliki hukukçular, imamlarından nakledilen görüşler birbiriyle çatıştığı zamanlarda, Abdurrahman b. el-Kâsım'ın (ö. 191/807) rivayetlerini diğerlerinin rivayetlerine tercih etmişlerdir. Bunun en önemli sebebi, *el-Muvatta*'nın en güvenilir nüshasının Abdurrahman b. el-Kâsım'a izafe edilmesidir.⁴¹

Aynı şekilde, Ebû Hanife'nin çevresinde de çok sayıda talebe bulunmaktaydı. Bunlar içinde, içtihadındaki başarılarıyla ön plana çıkan kişiler Ebû Yusuf (ö. 182/798), Muhammed b. Hasan eş-Şeybani (ö. 189/805), Zufer b. Hüzeyl (ö. 158/775) ve Hasen b. Ziyadel (ö. 204/819) dir.⁴²

İslam Hukukunu, hayatın sorunlarını aktif bir şekilde çözebilen bir yapıya kavuşturan Ebû Hanife'nin mezhebi, yüzlerce talebesi tarafından dünyanın bir çok bölgesine yayıldı. Fakat onun tanınması ve anlaşılmasında en büyük katkı, yukarıda adını zikrettiğimiz dört talebesine aittir. Bunların içinde de ilk sırayı Muhammed b. Hasan alır. Öyle ki, Hanefi mezhebi için "O, Muhammed b. Hasan'ın kitaplarından ibarettir"⁴³ denebilir.

2.1.1.2.2. Usul ve Delil Merkezli Tercih

Müctehid imamlardan nakledilen birbirine zıt iki görüş ya da imamla talebelerinin aynı konuya farklı yaklaşımları, sonraki asırlarda yetişen hukukçuları, usul ve delile dayanan yeni bir tercih disiplini ortaya koymaya zorlamıştır. Bu ise, güçlü bir hukuk yetisine sahip olmayı, imamların dikkate aldığı esasları ve hüküm çıkarmada kullandıkları yöntemleri bilmeyi

⁴⁰ Zeydan, *a.g.e.*, s. 124-142.

⁴¹ Ali Sayis, *a.g.e.*, s.132; Zeydan, *a.g.e.*, s. 142.

⁴² Kerderi, Hafizu'd-Din b. Muhammed, *Menâkib-u Ebî Hanife*, Beyrut 1981, II, 117-224.

⁴³ Ahmed Ali, Muhammed İbrahim, *el-Mezheb inde'l-Hanefiyye*, Mekke ty., s. 69.

gerektiriyordu.⁴⁴ Bu çerçevede hukukçu, mevcut görüşler içerisinde birini tercih ederken, tercih ettiği görüşün usul kaideleriyle uyum içerisinde olmasına, hukuk prensiplerinin onu doğrulamasına ve hukukun genel kaidelerini gözetmesine dikkat ediyordu.⁴⁵

Bu kriterler dikkate alınarak telif edilen eserler, usul ve delil merkezli tercihleri bir araya getiren ilk furu kitaplarını oluştururlar. Bu çerçevede Serahsi'nin (ö. 483/1090), Hâkimü's-Şehîd el-Mervezî'nin (ö. 334/945) *el-Kâfi* isimli kitabına yazdığı *el-Mebsut* isimli otuz ciltlik şerh, Şâfiî hukukçularından Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) *el-Mühezzeb*'i üzerine taklid devri hukukçularından Nevevî'nin (ö. 676/1277) yazdığı *el-Mecmu* isimli şerh bu tarzda yazılan telif eserlerin önemlilerindendir.

2.1.2. Sosyal ve Siyasal Alanda

Taklid düşüncesinin kurumsallaşmasının siyasal ve sosyal anlamda da birtakım olumlu etkileri olmuştur:

2.1.2.1. Yargıda Birliğin Sağlanması Açısından

İslam'ın ilk asırlarında devlet başkanları, hâkimleri müstakil müctehidler arasından seçiyorlardı. Ancak ilerleyen zamanlarda taklid düşüncesi ortaya çıkıp da kumsallaşınca, mahkemeler arasında uyum sağlamak ve hukuku izafîlikten korumak ve siyasi baskıların yükünü azaltmak düşüncesiyle, bütün devlet mahkemelerinde görev alacak yargıçların tek bir mezhebe bağlı, usulde mukallid, hüküm çıkarmada müctehid olan hukukçular arasından seçilmesine dikkat edildi.⁴⁶

⁴⁴ Ahmed Ali, *a.g.e.*, s. 132.

⁴⁵ Ahmed Ali, *a.g.e.*, s. 132.

⁴⁶ Zerka, Mustafa Ahmed, *el-Medhalu'l-fıkhiyyu'l-amm*, Dimaşk 1998, I, 204.

Hukuk alanında standardizasyonun sağlanmasıyla, her bölge halkı hak ve ödevlerini önceden öğrenme imkanına sahip oldu.⁴⁷

2.1.2.2. Sosyal Kaosun Önlenmesi Açısından

Taklidin kurumsallaşmasıyla içe kapanan ve bu sürecin sonucunda mevcut ictihadlarla yetinme stratejisi izleyen İslam toplumu, bu tutumuyla, Şîî-Fâtîmî ideolojisine karşı tavır aldı. Bu karşı duruş, İslam toplumunun içsel kodlarını bozmadan bu güne taşınmasında etkili olmuştur.⁴⁸ Sünnî fakihlerin teşvikiyle taklide yönelen halk, ictihad adı altında Fâtîmîler/Bâtînîler tarafından kendilerine sunulan teklifleri reddetti. Sünnî alimlerin halk ile kurdukları uzlaş karşılarında Bâtînî idaresi, siyasî hakimiyetini uzun süre muhafaza edemedi. Böylelikle Fâtîmîlerin ortaya çıkmasıyla başlayan taklid, zaman içerisinde onların tarih sahnesinden çekilmelerinde ve İslam medeniyetinin tabîî kodlarının korunmasında etkili oldu.⁴⁹

2.2. Kurumsallaşmanın Olumsuz Etkileri

Taklidin kurumsallaşmasının hukuk üzerinde birtakım olumsuz etkileri de olmuştur. Bu olumsuz etkiler bilimsel ve sosyal olmak üzere iki alanda kendisini göstermiştir.

⁴⁷ Hafnâvî, Muhammed İbrahim, *Tabsirü'n-nüceba bi hakikatî'l-ictihad ve't-taklid ve't-telifik ve'l-iffa*, Kahire 1995, s. 223; ayrıca konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Subhi el-Mahmesani, "İslâm Hukukunun Tedvini" (çev. İbrahim Kafi Dönmez), *MÜİFD* 1985, III, 313-328.

⁴⁸ Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1998, V, 204-205.

⁴⁹ Ali Sayis, *a.g.e.*, s.127; Komisyon, *a.g.e.*, V, 204 205.

2.2.1. Bilim Alanında

Taklid sürecinin bilim alanındaki olumsuz etkilerini üç başlık altında ifade etmek mümkündür.

2.2.1.1. Anlaşılması Güç Metin, Şerh ve Haşiye Literatürüne Ağırlık Verilmesi

İctihadı bırakıp taklide yönelen hukukçular, kendilerini kanıtlayabilmek için bütün çabalarını, ifadesi kapalı metinler yazmaya ve onları şerh etmeye hasrettiler. Klasik yöntemle anlaşılması güç kitaplar yazmak ya da bol zamirli metin kitaplarını okumak, ilmî kudretin göstergesi kabul edildiğinden, selefin kaleme aldığı anlaşılması kolay eserlere ilgi azalmıştır. Ezbere dayanan eğitim sistemi, ictihad ruhunun ölmesine, dolayısıyla hukuk adına verilen ilmî gayretlerin zayıflamasına yol açmıştır.⁵⁰

Metin kitaplarının son derece muhtasar olmaları, doğal olarak metinler üzerine şerh, hâşiye, ta'lik gibi açıklayıcı kitapların yazılmasını gerekli kıldı. Meşhur bir metin üzerine onlarca şerh yazıldığı oldu. Öğrenci, icazet alabilmek için hali hazırdaki şerhlerden meşhur olanlarını okumak zorundaydı. Hanefi mezhebine mensup bir öğrenci, bu mezhepte yeterlilik kazanabilmek için okuduğu ders kitaplarına yazılmış olan şerh/hâşiyelerden önemlilerini okumak zorundaydı. Meselâ öğrenci *el-Hidaye* yi okuyorsa; *Fethu'l-Kadir*, *el-İnaye*, *el-Bidaye*, *en-Nihaye*, *el-Kifaye* gibi meşhur şerhleri de gözden geçirmeliydi.⁵¹ Bu sistem sadece fıkıh ilmi için geçerli bir durum değildi. İslam düşüncesiyle ilgili tüm ilim dallarını içine alan bir süreçti ve oldukça da etkiliydi.

Bu süreçte, ilim yoluna kendini adanmış öğrencinin en büyük sermayesi olan zaman, hesapsızca tüketildi. İbn Haldun (ö. 808/1405), taklidin

⁵⁰ Ali Sayis, *a.g.e.*, s.135.

⁵¹ Özel, Ahmed, *Hanefi Fıkıh Alimleri*, Ankara 1990, s. 57-58.

yaygınlaşma devrinde, İslam medeniyetinin kabuğuna çekilme sürecini anlatırken şunları söyler: “İlim tahsilinde, ilmin hedeflerine vakıf olmada insanlara en çok zararı; eserlerin çokluğu, öğretimdeki uygulamaların farklılığı ve metotların çeşitliliği vermiştir.”⁵²

Öğrenci mevcut eserleri okuyacak, aralarındaki farkları kavrayacak ve zihinde tasavvur edecek aşamaları kat edebilirse, ancak o zaman ders okutma payesine erişebilir. Ezberlenen metin kitapları, okunması yıllar alan şerh ve haşiyeler derken, öğrencinin ömrü bir bilim dalına ait eserleri bile okumaya yetmiyordu. İbn Haldun o yıllarda ders okutma ya da fetva verme makamına yükselebilmek için, gelenekselleşen usulü şöyle anlatır: “Mâlikî fıkhrına ait bir metin kitabı üzerine yazılan şerhlerde usuller, alimlerin Kurtuba, Bağdat, Kayrevan ve Mısırlı olmaları hasebiyle farklı farklıydı. Mâlikîlere ait bir kürsüde, fetva verecek bir müftünün, bütünüyle bu usulleri kavraması ve aralarındaki farkı ayırt etmesi gerekirdi. Ne var ki bu usullerden sadece birini bile öğrenmek bir ömre bedel olarak görülmüştür.”⁵³

Taklidin kurumsallaşma sürecinde mukallid fakihlerin eserlerine rağbet arttı. Böylece hukuk talebeleri, tüm vakitlerini kapalı metinler ve sayıları oldukça fazla olan şerhleri çözmeye ayırdı. Bu durum tahsil süresinin zaman olarak uzamasına sebep oldu.⁵⁴

2.2.1.2. Hukukçular Arasında İletişim Kopukluğu Olması

İlmî birikime sahip olmanın ve güvenilir yolu, bizzat alimin kendisinden bilgiyi almaktır. Bunun için, önceki asırlarda yaşayan alimler, merak ettikleri konuları uzmanından öğrenmek için, sınırları Horasan’dan Mısır’a, Cava Adalarından Endülü’s’e uzanan İslam medeniyet coğrafyasında şehir şehir

⁵² İbn Haldun, *Mukaddime* (çev. Halil Kendir), İstanbul 2004, II, 623.

⁵³ İbn Haldun, *a.g.e.*, II, s. 623-624.

⁵⁴ Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 365-372.

dolaşırlardı.⁵⁵ Büyük hukukçular bu yüksek mevkilerine, farklı bölgelerde yaşayan ve zamanlarının değerli alimleri olan kişilerle görüşmeleri, onlardan ders almaları, gerekirse konuları onlarla tartışmaları vasıtasıyla erişmişlerdir. Hoca, tecrübesi ve metot bilgisini birikimiyle birleştirip talebeye sunduğundan, bilgiyi kitaptan alan kişiye nazaran hocadan alan kişi tahsil hayatında hedeflediği noktaya daha kolay ulaşır. Ayrıca konu kapalı ya da ihtimalli ise bu, hocanın müdahalesiyle giderilebilir. Böylece öğrenci, metin yazarlarının ihtilaflarından dolayı farklı yorumlanan fıkıh prensiplerini ve istilahlarını ayrıca öğrenme ihtiyacı duymaz. Taklidin kurumsallaşması ve fıkıhta ezberciliğin öne çıkmasıyla bölgeler arası bilgi alışverişi durdu. Şehirler sahip oldukları ilmî birikimle yetinir oldu.⁵⁶

2.2.1.3. İctihad Faaliyetlerinin Dondurulması

Taklidin kurumsallaşması sürecinde ictihad faaliyetlerinin dondurulmasının bir sebebi de, hukukçuların ictihad ehliyeti olmayan insanların batıl fetvalarla İslam toplumunu yanıltmalarından endişe duymaları ve tedbir olarak ictihat kapısının kapatıldığı/mesdud ya da kapandığı/münsed tezini ileri sürerek, ictihad faaliyetlerinin müntesip müctehidlerle sınırlı kalmalarına neden olmalarıdır.⁵⁷

İctihad kapısının kapandığını savunanların delili, taklidin kurumsallaşması devrinde artık müctehidin yetişmemesidir. Kapatıldığını savunanlar ise, bu yönde delillerin olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁵⁸

İctihad kapısının kapandığı/kapatıldığı görüşünü ilk defa ortaya atanlar, 340/951 tarihinde vefat eden Hanefi hukukçularından Kerhi ile 344/955

⁵⁵ Ali Sayis, *a.g.e.*, s.136.

⁵⁶ Ali Sayis, *a.g.e.*, s.136.

⁵⁷ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 256.

⁵⁸ Hafnâvî, *a.g.e.*, s.183-189.

tarihinde vefat eden Maliki hukukçularından Bekir b. Alâ dır. Bunlardan önce hiç kimse ictihad kapısının kapatıldığı görüşünü ortaya koymamıştır.⁵⁹

Mukallid çevrelerce, ictihad kapısının kapandığının savunulması ve İslam toplumunca da bu görüşün benimsenmesi, müstakil müctehid nosyonuna sahip hukukçuların, müntesip müctehid olarak kalmalarına yol açtı. İctihad kapısının kapandığını savunan çevrelerin, ictihad ehliyetine sahip fakihler üzerinde uyguladıkları baskıya örnek olarak şu olay zikredilebilir: Sinan Paşa (ö. 891/1486) Şeyh İbn el-Vefa'nın (ö. 896/1491) müritlerindendi. İbn el-Vefa, Hanefi olduğu halde namazda besmeleyi açıktan okurdu. Müftü'l-Enam Molla Gürânî (ö. 893/1488), İstanbul ulemasını bir gün camiye topladı, maksadı İbn el-Vefa'yı mezhebe muhalif amelinden alıkoymaktı. Kurulan meclise Sinan Paşa da gelmiş ve toplantının sebebini öğrendikten sonra, Molla Gürani ile aralarında şöyle bir konuşma geçmiştir:

-Beklediğiniz zat gelince, "Ben ictihad ettim ve ictihadım besmeleyi açıktan okumamı gerektirdi" derse ne cevap verirsiniz?

-O müctehid midir?

-Evet! Kur'an'ı Kerim'in tefsirini bütün incelikleriyle bilir, Kütüb-i site ezberindedir. Ayrıca ictihadın şartlarını ve usul kaidelerini de bilmektedir.

-Sen buna şahadet eder misin?

-Kalkın arkadaşlar, böyle şahidi olan birisine itiraz edilemez.⁶⁰

Taklidin kurumsallaşması sürerinde, müstakil müctehitlerin yetişmemesi ya da yetişenlerinin bir şekilde önlerinin kesilmesi, İslam hukukunun müctehid imamlar devrinden kalan mevcudu aşamamasına neden olurken, yine aynı durum elde bulunan mirasın farklı yönleriyle incelenip sistematize edilmesini sağlamıştır.

Taklid düşüncesinin hakim olduğu devirde yaşayan hukukçular, İslam toplumunu batıl görüşlerin etkisinden koruyabilmek için ictihad kapısının

⁵⁹ Karaman, *İctihad*, s. 176.

⁶⁰ Karaman, *a.g.e.*, s. 296.

kapandığını savunmaları yerine, ictihadla ilgili şartları toplumun bütün kesimine öğretseler ve bu yolla kötü niyetli insanların önüne geçmeye çalışsalar, şüphesiz İslam hukuku için çok daha faydalı bir çaba göstermiş olulardı.⁶¹

2.2.2. Siyasal ve Sosyal Alanda

Taklid düşüncesinin kurumsallaşmasıyla birlikte, neredeyse İslam coğrafyasının tamamı herhangi bir hukuk ekolünü taklid etmeye, yöneldi. İnsanların sahiplik duygusu yalnız taklid ettikleri mezhebi doğru kabul etmelerine neden olduğundan, müctehid imamlar devrindeki müsamaha da doğal olarak yerini taassuba bıraktı.⁶²

Taassubun etkisiyle kalan bazı mukallid fakihler, farklı mezhepleri taklid eden imamların arkasında namaz kılmanın sahih olmadığından iki farklı mezhepteki kişilerin birbirleriyle evlenmelerinin sahih olup olmayacağı konusuna varıncaya kadar birçok konuda taassub içeren fetvalar verdiler. Taklidin neden olduğu taassub, bu noktada kalmayıp, farklı mezhebe bağlı hukukçular arasında çeşitli kavgaların çıkmasına da neden olmuştur. Örneğin, Bağdat'ta Şafîilerle Hanbelîlerin, Merv, İsfahan ve Rey bölgelerinde ise Şafîilerle Hanefîlerin kavgaları meşhurdur.⁶³

⁶¹ Zeydan, *a.g.e.*, s. 124

⁶² Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 254-255.

⁶³ Ali Sayis, *a.g.e.*, s. 133; Karaman, *a.g.e.*, s. 254-255.

3. TAKLİDİN OLUMSUZ ETKİLERİNİN GİDERİLMESİ İÇİN YAPILAN ÇALIŞMALAR

İkinci Dünya Savaşı sonrasında, İslam coğrafyasının özgürlüğüne kavuşmasının bir uzantısı olarak, her alanda olduğu gibi, hukuk alanında da yeniden bir yapılanmanın gerekli olduğu ihtiyacı ortaya çıktı. Bu yeniden yapılanma hareketinde, İslam hukukçularının, çağdaş dünya ile birlikte olma ve bu vesile ile toplumlarının refah düzeyini yükseltme arzuları da etkili olmuştur. Mukallid fakihler, bu süreçte, hukukun ictihad eksenli yeniden yorumlanmasına, taklidin kurumsallaşma döneminde olduğu kadar kapsamlı tepki vermediler.⁶⁴ Bu sonucu hazırlayan en önemli faktör ise klasik hukuk literatürünün, modern zamanın ürettiği bazı sorunların cevabını vermede yetersiz kalmış olmasıdır. Bu yetersizlik, kurumsal düzeyde yapılan taklidin sorgulamasına ve hatta sınırlandırılmasına yol açmıştır. İslam hukukçularının, taklidin kapsamını sınırlandırmak ve onun sebep olduğu durağanlığı ortadan kaldırmak için yaptıkları çalışmaları iki başlık altında incelenebilir:

3.1. Kurul İctihadı

Hukukun yeniden yapılanması sürecinde, klasik hukuk kitaplarının hükmünü belirtmediği güncel konularda, İslam hukukunun usulünden istifade edilerek çeşitli ictihad faaliyetlerine .girişildi. Fakat bu ictihad, faaliyetli. imamlar döneminden farklı olarak, bir müctehid imam tarafından değil, kurul tarafından gerçekleştirildi.⁶⁵

⁶⁴ Zerka, Mustafa Ahmed, *el-Medhalu'l-fıkhiyyu'l-amm*, I, 247.

⁶⁵ Zerka, Mustafa, *a.g.e.*, I, 247.

Hukukçuların, kurul ictihadını tesis ve tercih etmelerinin nedeni, ictihad karşısı mukallid fakihlerin muhalefet gücünü kırmak ve onların propaganda malzemesi olarak kullandıkları kötü niyetli ictihad hareketini engellemektir.⁶⁶

Kurul ictihadını gerçekleştirebilmek için ilk olarak 1961 yılında Mısır'da Ezher Ünüversitesi, 1978 yılında Mekke'de Rabitatü'l-Âlemi'l-İslami ve 1984 yılında Cidde'de, Mecmeu'l-Fıkhı'l-İslami, fıkıh konseyleri oluşturdular.⁶⁷ Bu konseyler, çeşitli İslam ülkelerinin hukukçularını belli periyotlarla bir araya toplayarak ictihad problemine çözüm üretmeyi hedefledi.

Bugün hâlâ varlığını sürdüren bu tür konseylerde, hukukçular, güncel konular, ayrıntılı bir şekilde tartışmakta, İslam hukuk usulünden istifade ederek birtakım çözüm önerilerinde bulunmaktadır. Bu yapılırken tıp ve astronomi gibi pozitif bilim dallarıyla ilgili olan meselelere ilişkin konular da ihmal edilmemektedir. Konular bizzat uzmanların konseylere çağırılmasıyla ilk elden dinlenilmekte ve çözüm yolları aranmaktadır.⁶⁸ Toplantılar sonuncunda ortaya çıkan kararlar konseyin yayın organlarıncı belirli periyotlarla yayımlanmaktadır.

Taklidin İslam hukukundaki olumsuz etkilerinin giderilmesi ve hukukun yeniden aktif ve üretken bir yapıya kavuşturulmasında, kurul ictihadlarının önemli katkıları olmuştur.

3.2. Hukuk Literatüründe Yeni Yaklaşımlar

İslam hukuk eğitiminin medreselerden hukuk ve ilahiyat fakültelerine taşınmasıyla, klasik hukuk literatürünün nesnel ve mezhep taassubundan

⁶⁶ Zerk, Mustafa, *a.g.e.*, I, 251.

⁶⁷ Zerk, Mustafa, *a.g.e.*, I, 250.

⁶⁸ Zerk, Mustafa, *a.g.e.*, I, 251.

uzak bir perspektifle ve sistematik bir yapıda yeniden yorumlanması zarureti doğmuştur. Bu konuda yapılan çalışmalar şu başlıklar altında incelenebilir.

3.2.1. Karşılaştırmalı Fıkıh Sisteminin Yaygınlaştırılması

İslam hukukunun hukuk ve ilahiyat fakültelerinde okutulmaya başlanmasıyla, mukâren/karşılaştırmalı fıkıh eğitimi ağırlık kazanmıştır.

Tarihsel süreç içerisinde İslam hukukunun gelişim dönemleri incelendiğinde, karşılaştırmalı hukukun ilk örneklerini İbn Kudâme, İbn Rüşd ve Şa'rânî gibi klâsik hukukçuların verdiği görülür. Mukaren fıkıh 1960'lı yıllardan sonra geliştirilerek, hukuk ve ilahiyat fakültelerinin temel müfredatı haline getirildi. Meşhur dört imamın icthadlarının yanı sıra, sahabe, tâbiîn ve mezhepleri tedvin edilmeyen diğer hukukçuların görüşlerine de müracaat edildi.⁶⁹

Mukaren fıkıh yazarları, önce mezheplerin delillerini, ardından delillerin konuya delalettteki gücünü tartıştılar. Sonra da taklidden uzak, nesnel bir yaklaşımla mevcut görüşler arasından tercihte bulundular.⁷⁰ Ali Sayis'in Muhammed Şeltut'la birlikte kaleme aldığı *Mukarenetu'l-Mezahib fi'l-Fıkıh* isimli eser bu konuda akademik üslupla kaleme alınmış ilk örneklerdendir.

Karşılaştırmalı hukuk çalışmaları, taklid dönemiyle birlikte ortaya çıkan mezheb taassubunun kırılmasında etkili bir yöntem olmuştur.⁷¹

3.2.2. Fıkıh Ansiklopedilerinin Tedvini

⁶⁹ Şeltut, Muhammed, *Mukârenetu'l-mezâhib fi'l-fıkıh*, Mısır 1953, s. 2.

⁷⁰ Örnek için bk. Şeltut, Muhammed, *a.g.e.*, s. 30-38.

⁷¹ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Koca, Ferhat, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, Ankara 2002, s. 13-44.

Fıkıh ansiklopedileri, alfabetik sisteme göre mezheplerin hükümlerini telif ettiklerinden, aradığı konunun klâsik hukuk kitaplarında, hangi başlık altında yer aldığını bilmeyen, bundan dolayı da her konuda müctehidleri “hükümde taklid” eden mukallidlerin işini kolaylaştırmıştır. İlk defa 1954 yılında, Dımaşk Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nin önderliğinde gündeme getirilen, yine aynı üniversitenin oluşturduğu komisyon tarafından 1956 yılında telif edilmeye başlanan *Fıkıh ansiklopedisi*⁷² İslam hukukuna yeni bir soluk aldırıştır.

Bugün bir çok İslam ülkesinde, farklı dillerde, fıkıh ansiklopedileri kaleme alınmaktadır. Bu tür eserlerin çoğalmasıyla, taklid düşüncesinde gerilemeler gözlenmektedir. Çünkü bu vesile ile mukallidler doğrudan aradıkları hükümlere ve onların delillerine ulaşabilmektedirler.

*el-Mevsu’atu’l-Küvetiyye*⁷³ bu alanda yapılmış en kapsamlı çalışmalardan biridir. Halil Gönenç’in kaleme aldığı ve iki cild olan *e/ Mevsu’atu’l-Fıkhı’yyetu’l-Müseyyere*⁷⁴ de ülkemizde bu sahada yapılan ilk ve en kapsamlı çalışmalardandır. Ayrıca DİA’nın çıkarmış olduğu ve hala ciltlerinin yazımına devam edilen İslam Ansiklopedisindeki fıkıh ile ilgili maddelerinin yanı sıra İlahiyat Fakültelerinde yapılan doktora çalışmaları bu konuda kayda değer çalışmalardandır.

Kurul ictihadı ve hukuk literatüründeki yeni yaklaşımlar, kurumsal düzeydeki taklid anlayışının gerilemesi ve buna mukabil, ictihad faaliyetlerinin canlanmasında etkili olmuştur. Sonuç olarak İslam hukukunun müctehid imamlar devrinde olduğu gibi, görkemli günlerine dönebilmesi için ictihad ruhuna yeniden dönülmesi kaçınılmaz görünmektedir.

⁷² Zerka, Mustafa, *el-Medhalu’l-fıkhıyyu’l-amm*, I, 254.

⁷³ Zerka, Mustafa, *a.g.e.*, I, 254.

⁷⁴ Gönenç, Halil, *el-Mevsu’âtu’l-fıkhıyyetu’l-muyessere*, İstanbul ty., I-II.

SONUÇ

“Başlangıçtan Hicri IV/X Yüzyıla Kadar İslam Hukuk Tarihinde Taklid Düşüncesi ve Etkileri” başlıklı çalışmamızda şu neticelere ulaşmış bulunmaktayız.

a- Mukallidin delillerini araştırmadan bir müctehidin görüşleriyle amel etmesi anlamına elen gelen taklid, avam düzeyinde bulunan bireyler için makul karşılanarak kolaylaştırıcı bir yöntem olarak kabul edilmiştir. Eğer taklid caiz olmasaydı mukallid pozisyonundaki mükelleflerin, kanun koyucu tarafından vaz edilen emir ve yasakları anlamları güç olurdu.

b- Meydana getirmiş olduğu etki bakımından İslam hukukunun gelişimini etkileyen ve bundan dolayı da usul kitaplarında geniş çapta yer bulan taklid, hukukta olduğu gibi, diğer ilmi disiplinlerde de etkin olmuştur. Bu yüzden, usul ulemâsı, -hukuk alanındaki taklidin anlaşılabilmesi için,- Kelam ilminin konusu olan inanç esaslarındaki taklidinde konum ve meşrutiyyetinden bahsetmişlerdir. Buna göre Yüce Allah’a, onun sıfatlarına, birliğine ve bütün yönleriyle ahiret gününe inanmak gibi temel inanç esaslarına asıl olanın araştırarak inanmak olmasına rağmen avam düzeyindeki insanların taklidi imanı da sahih kabul edilmiştir.

c- Taklidin hükmünün ne olduğu meselesi İslam hukuk tarihinde hararetli tartışmalara konu olan bir mesele olmuş bu konuda ulema gruplara ayrılmıştır. İbn Hazm gibi Zahiri; İbn Kayyım ve Şevkânî gibi Selefi anlayışlarıyla öne çıkan hukukçular, hukuki konularda taklidin caiz olmadığını söylerken, Haşeviyye ve Ta’limiyye gibi Batini düşüncüyü benimseyen ekoller ise, taklidin vacib olduğunu savunmuşlardır. Bu iki uç görüşe karşın çoğunluğun oluşturduğu cumhur taklidin caiz olduğu kanaatindedir.

d- Hz. Peygamber'den, müctehid imamlar devrine kadar geçen zaman dilimi içerisinde taklid, genel anlamda avam düzeyinde kalırken, hicrî dördüncü asırdan sonra, İslam coğrafyasının siyasal anlamda bölünmesi, hukukçuların mezhepçilik düşüncesiyle seleflerine bağılılıkları ve onların tüm meselelerin çözümlerini bulduklarına inanarak ictihad faaliyetinden vazgeçmeleri, yargıda tek sesliliği hakim kılabilmek gibi birtakım sebeplerden dolayı kurumsallaşarak taassuba dönüşmüştür.

e- Taklidin kurumsallaşması sürecinde, mezheplerin toplum nazarındaki saygınlığını korumak, çağın düşünce akımlarına karşı onlara yeni bakış açıları kazandırmak ve tartışmalarda onları, aktif/üretken bir forma dönüştürmek için müntesip alimler tarafından kaleme alınan eserler, bir yandan mezheplerin halk arasında yayılmasını sağlarken, diğer yanda, onların zaman içerisinde yok olmasını önlemiştir. Hukuk külliyatını oluşturamayan mezhepler ise zaman içerisinde tarih sahnesinden silinmekten kendilerini kurtaramamışlardır.

Mukallid fakihlere hukuku teorik, sosyolojik, mantıksal ve sistematik bir çerçevede kavrama imkanı sunan; fetvâ, biyografi, hilaf ve münazara kitapları, kurumsallaşma döneminin en önemli kazanımları olmasına karşın, bu eserlerde kullanılan dilin çok ağır ve kapalı olması, bir metin üzerine çok sayıda şerh ve haşiyelerin yazılması gibi sebeplerden ötürü hukuk biliminin gelişimini olumsuz yönde etkiledikleri söylenebilir.

f- Mevcudu koruma ve buna bağlı olarak, ictihad faaliyetlerini kısmî manada askıya alma anlayışının hakim olduğu taklid döneminde, müctehid imamların ictihadları ta'lil, tahrir ve tercih çalışmalarıyla daha sistematik ve kullanılır bir yapıya kavuşturulmuştur.

g- Bu dönemde mukallid durumunda olan kimsenin bir mezhebe bağlanıp ona göre amel etmesine cevaz verilmiştir.

ğ- Mezheplerin teşekkül edip insanların bir mezhebe bağlı kalmadan dinini yaşayamayacağı görüşünün hakim olduğu taklid döneminde, bir mezhepten diğer mezhebe geçme konusu, üzerinde çetin tartışmaların yaşandığı bir mesele olmuştur. Bazı hukukçular bunu mutlak olarak caiz görmezken; çoğunluk olarak adlandırabileceğimiz cumhur, mukallidin dünyevî kaygılarla mezheb değiştirmesini haram; dinî kaygılarla mezheb değiştirmesini vacib; dinî ve dünyevî hiçbir gayesi olmadan değiştirmesini ise caiz görmüşlerdir.

h- İkinci Dünya Savaşı sonrasında, Müslüman toplumların özgürlüklerini elde etmiş olmaları her alanda olduğu gibi, hukuk alanında da yeniden bir yapılanmanın gerekli olduğu inancını tetiklemiştir. Bu bağlamda genel olarak dinî düşünceye, özel olarak da hukuk düşüncesinin gelişimine olumsuz yönde etki eden taklid düşüncesine karşı mücadele edildi ve ictihad faaliyeti yeniden hayata geçirilmeye çalışıldı. Fakat bu yeni ictihad anlayışının müctehid imamlar dönemindekinden farklı bir yanı vardı. Bu yeni anlayışa göre birey ictihadından çok kurul ictihadına önem veriliyordu.

Nübüvvetin ilk yıllarından itibaren başlayan mukallid mükellefin, müctehidi taklid etmesi bugün hâlâ geçerliliğini koruyan bir bilgi-iletişim yoludur. Ancak bu yol takip edilirken izlenmesi gereken yöntem bağınaz, bir tutum içerisine girerek, geçmişe sıkı sıkıya bağlı kalmak olmayıp, ilk örnekleri Hz. Peygamber devrinde görülen ve müctehid imamlar devrinde zirveye çıkmış olan hür hukuk düşüncesine sahip olmaktır. Bu yapılırken çağdaş dünyanın imkanları da göz ardı edilmemelidir. Kanaatimizce İslam hukukunun yaşanabilir ve uygulanabilir bir hukuk sistemi olarak günceli yakalayabilmesi buna bağlıdır.

KAYNAKÇA

- ABDULLAZİM, Muhammed, *el-Kavlu's-sedid Risâlesi* (çev. Hayreddin Karaman), (Dört Risâle Kitabının İçinde), İz Yayıncılık, İstanbul 2000.
- AHMED, Ali Muhammed, *el-Mezheb inde'l-hanefiyye*, Mekke ty.
- ALGÜL, Hüseyin, *İslam Tarihi*, Gonca Yayınevi, İstanbul 1991.
- ÂMİDÎ, Ali b. Ebî Ali, *el-İhkâm fi usuli'l-ahkâm* (nşr. İbrâhim el-Acûz), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, I-IV.
- APAYDIN, H. Yunus, "*İctihad*" DİA, XXI, s. 432-445.
- BAĞDÂDÎ, el-Hatib, *el-Fakîh ve'l-mütefakkih*, Beyrut 1975.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâ'il, *Sahîhu'l-Buhârî*, I-VIII, İstanbul 1981.
- CANDAN, Abdulcelil, *Müslüman ve Mezheb*, Elest Yayınları, İstanbul 2004.
- CESSÂS, Ebu Bekr, Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l Kur'an*, İstanbul 1335, II.
- CURCÂNÎ, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Ta'rifât*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- CÜVEYNÎ, İmamü'l-Harameyn Rükneddin Abdülmelik, *Kitabü'l-ictihad* (nşr. Abdülhamid Ali Ebu Züneyd), Darü'l-Kalem, Dimaşk 1987.
- DİHLEVÎ, Şâh Veliyyullah, *Hüccetullâhi'l-bâliğa* (çev. Mehmed Erdoğan), İstanbul 1994, I-II.
- a.mlf. *İkdu'l-cid fi ahkâmi'l-icithad ve't-taklid* (çev. Hayrettin Karaman), (Dört Risâle Kitabının İçinde), İz Yayıncılık, İstanbul 2000
- a.mlf. *el-İnsâf fi beyâni sebebi'l-ihtilâf* (çev. Rahmi Yaran), Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2002.
- DOĞAN, Mehmed, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılık, İstanbul 1996.

DÖNDÜREN, Hamdi, *Delilleriyle İslam Hukuku*, Mistaş Matbaası, Konya 1977

a.mlf. *Fıkıh Usûlü*, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2002.

DÖNMEZ, İ. Kafi, “Amel-i Ehl-i Medine”, *DİA*, III, 21-25.

Ebû Davud, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî, *Sünen-ü Ebî Dâvûd*, I-IV, İstanbul 1981.

Ebû Ömer Yusuf b. Abdilber en-Nemeri, *Camiu Beyânî'l-ilm ve fadlihi vema yenbağî fi rivayetihi ve hamlihi* (nşr. Abdurrahman Hassan Mahmud), Kahire 1975.

Ebû Yûsûf, Ya'kub b. İbrahim, *Kitabu'l-Harac* (çev. Ali Özek), İstanbul 1973.

Ebû Zehra, Muhammed, *İmam Şafî* (çev. Osman Keskiöğlu), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2000.

a.mlf. *Ebû Hanife* (çev. Osman Keskiöğlu), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2002.

a.mlf. *Mezhepler Tarihi* (çev. Sıbgatullah Kaya), Anka Yayıncılık, Ankara 2004.

ECER, Ahmed Vehbi, “İctimai Hayat ve Kültür Tarihi Bakımından Fetva Kitaplarının Önemi”, (Prof. Dr. M. Tayyib Okiç Armağan), *AÜİFD*, Ankara 1978.

ELBÂNÎ, Muhammed Said, *Umdetu't-tahkik fi't-taklid ve't-telifik*, Şam 1981.

ERDOĞAN, Mehmed, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul 1994.

Fîrûzâbâdî, Mecdu'd-Din Muhammed b. Yakub b. Muhammed b. İbrahim, *el-Kamus*, Daru'l Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1999, I.

GAZZÂLÎ, Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min ilmi'l usûl*, Mısır 1324, I-II.

a.mlf. *İhyâ-u ulûmi'l-dîn*, Kahire 1944, I-IV.

GÖNENÇ, Halil Abdulkerim, *el-Mevsu'âtu'l-fıkhiyyetu'l-muyessere*, el Mektebetu'l-Hanefiyye, İstanbul ty.

GÖZÜBÜYÜK, A. Şerif, *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, Ankara 1973.

HAFNÂVÎ, Muhammed İbrahim, *Tabsirü'n-nüceba bi hakikati'l-ictihad ve't-taklid ve't-telfik ve'l-ifta*, Darü'l-Hadis, Kahire 1995.

HALLÂF, Abdulvahhâb, *İlmu usûli'l Fıkf*, Lübnan 1942.

a.mlf. *İslam Teşriî Tarihi* (çev. Talât Koçyiğit), Ankara 1970.

a.mlf. *İslam Hukuk Felsefesi* (çev. Hüseyin Atay), Ankara 1973.

HALİD, Mehmed, *Mufasssal Tarih-i İslam*, İstanbul 1316.

HAMİDULLAH, Muhammed, *İslam'a Giriş* (çev. Kemal Kuşçu), Sönmez Neşriyat, İstanbul 1961.

HASAN, Ahmed, *İlk Dönem İslam Hukuk Bilminin Gelişimi* (çev. Haluk Songur), Rağbet Yayınları, İstanbul 1999.

HUDARİ, Muhammed, *İslam Teşriî Tarihi* (çev. Haydar Hatipoğlu), Karaman Yayınları, İstanbul 1974.

a.mlf. *Târihu'l-Teşriî*, Beyrut 1983.

IGNAZ,Goldziher, *Zâhiriler "Sistem ve Tarihleri"* (çev. Cihad Tunç), Ankara 1982.

İbn Abidin, Muhammed Emin, "Şerhu Ukûdi Resmi'l-muftî", *Mecmuatu Resaili İbn. Abidin, Dersaadet*, İstanbul 1325.

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muammed, *Mukaddime* (çev. Halil Kendir), İstanbul 2004. I-II.

İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Alî b. Ahmed, *el İhkâm fî usuli'l-ahkâm*, (nşr. Ahmed Muhammed Şakir), Daru'l Kutubi'l İlmiye, Beyrut 1043, V.

İbn Kayyim, el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakki'in an Rabbi'l-âlemin*, Mısır 1955, I-IV.

a.mlf. *Taklid Risalesi* (çev. Mustafa Yiğit), Âsar Yayıncılık, Konya 1999.

- İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Daru'l-Hadis, Kahire 1992, XI.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, I-II, İstanbul 1981.
- İbn Manzur, Lisânü'l-Arab, Beyrut 1985, III.
- KÂMİL, Musa, *el-Medheli ile't-teşrii'l-islamî*, Beyrut 1989.
- KARAMAN, Hayrettin, *İslam Hukuk Tarihi*, Nesil Yayıncılık, İstanbul 1989.
- a.mlf. *Mukayeseli İslam Hukuku*, Nesil Yayıncılık, İstanbul 1991.
- a.mlf. *İslam Hukukunda İctihad*, M.Ü. İlâhiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 1996.
- KARAYALÇIN, Yaşar, *Hukuk Öğretiminde Kaynaklar Metot Problem Çözme*, Ankara 1986.
- KERDERÎ, Hafizu'd Din b. Muhammed, *Menâkib-u Ebî Hanife*, Daru'l-Kitabi'l Arabi, Beyrut 1989.
- KESKİOĞLU, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1999.
- Kevseri, Muhammed Zahid b. el-Hasan, *Te'nibu'l-Hatib ala Ma sakâhu fî Tercemet-i Ebi Hanife mine'l-Ekâzib* Kahire 1942, II.
- KILIÇ, Yusuf, *Asr-ı Saadetten Tâbiûn Devrinin Sonuna Kadar İslam Hukukunun Prensipleri ve Kaynakları*, İstanbul 1986.
- KILIÇER, M Esad, *İslam Fıkıhında Re'y Taraftarları*, Selçuk Yayınları, Ankara 1975.
- a.mlf. *Ehl-i re'y*, DİA, X, 520-524.
- KOCA, Ferhat, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi* Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.
- a.mlf. *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.
- KOMİSYON, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul 1998.
- KURTUBÎ, Ebû Ishâk, *el-Câmiu li ahkâmi'l- Kur'ân*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.

KUR'ANÜ'L-KERİM (çev. Ahmed Davudoğlu), Çelik Yayınevi, İstanbul 1993.

Müslim b.el-Haccâc, Ebü'l-Hüseyn el-Kureysî, *Sahîhu Müslim*, I-IV, İstanbul 1981.

ÖZEL, Ahmed, *Hanefi Fıkıh Alimleri*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990.

RIZÂ, Muhammed Reşid, *Tefsiru'l-Menâr*, Mısır 1353/1366, XII.

SAVA, Paşa, *İslam Hukuk Nazariyeti Hakkında Bir Etü* (çev. Baha Arıkan), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1956, I-II.

SAYİS, Ali Muhammed, *Tarihu'l-Fıkhi'l-İslâmi*, Daru'l Kutübi'l İlmiye, Beyrut ty.

SCHACTH, Joseph, *İslam Hukukuna Giriş* (çev. Mehmed Dağ-Abdulkadir Şener), Ankara 1977.

SIDDÎK, Hasan Han, *el-Iklîd li edilleti'l-ictihad ve't-taklid*, (çev. Şükrü Özen), (Mezheblerin Doğuşu ve İctihad Tartışması Kitabının İçinde), Pınar Yayınları, İstanbul 2003.

SUBHÎ, Mahmesâni, "İslam Hukukunun Tedvini", (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), *MÜİFD*, III, İstanbul 1985.

ŞA'BÂN, Zekiyyüddîn, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996.

ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdris, *el-Umm*, Kahire 1329, VI-VII.

a.mlf. *er-Risâle* (çev. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan), Ankara 1997.

ŞÂTİBÎ, Ebû İshak İbrahim b. Mûsâ, *el-Muvafakât* (çev. Mehmed Erdoğan), İstanbul 2003.

a.mlf. *el-İ'tisâm* (çev. Ahmed İyibildiren-Mustafa Özcan), İstanbul 2003.

ŞELTUT, Muhammed, *Mukarenetu'l-mezâhib fi'l-fıkh*, Kahire 1953.

ŞENER, Abdulkadir, *Kıyas İstihsan İstislah*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1974.

- a.mlf. “İslam Hukukunda İctihad ve Taklid Problemi”, *AÜİFD*, Ankara 1981, XXIV.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed Ali, *el-Kavlu'l-müfid fi edilleti'l-ictihad ve't-taklid*, Kahire 1929.
- Davud, b. Süleyman el-Bağdadi, *Eşeddü'l cihad fi ibtâli dava'l ictihad*, (çev. Şükrü Özen), (Mezheblerin Doğuşu ve İctihad Tartışması Kitabının İçinde), Pınar Yayınları, İstanbul 2003.
- TAŞKÖPRÜZADE, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-se'âde ve misbâhu's-siyâde fi mevdû'âtî'l-ulûm* (nşr.Kâmil Bekrî-Abdülvehhâb Ebû'n-nûr), I-III, Kahire 1968.
- TAŞTAN, Osman, “İctihad Sorunu Üzerine Bir Literatür İncelemesi”, *İslâmiyât*, Ankara 1998, I/3, 73-79
- TEFTÂZÂNÎ, Sa'deddîn Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefî* (nşr. Ahmed Hicâzî Sekkâ), Kahire 1987.
- TİRMİZÎ, Muhammed b. İsâ b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, I-V, İstanbul 1981.
- YAVUZ, Yunus Vehbi, “İcma'nın Hakikatı ve İslam Teşri'indeki Önemi”, *İslam Hukuk Araştırmaları Dergisi*, Konya 2004, III, 85-113.
- ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ömer, *Esasü'l-Belâğâ*, Beyrut 1979.
- ZERKÂ, Mustafa Ahmed, *el-Medhalu'l-fıkhiyyu'l-amm*, Daru'l-Kalem, Dimaşk 1998, I.
- ZEYDAN, Abdulkerim, *el-Medha'li diraseti's-şeri'ati'l-islamiyye*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1999.
- ZUHAYLÎ, Vehbe, *İlmu usûlü'l fikh*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1998.

ÖZET

Taklid, başkasının fikrini delilsiz olarak kabul etmektir. Tarihsel sürece baktığımızda İslam Hukuk Tarihinde taklid düşüncesinin ne zaman ortaya çıktığı tartışmalıdır. Hz. Peygamber ve Hulafâ-yi Raşidin dönemlerinde böyle bir düşünceden söz edemeyiz. Fakat hicri dördüncü yüzyıldan sonra, İslam coğrafyasının siyasal bölünmesiyle, hukukçuların mezhebçilik düşüncesiyle kendilerinden önceki liderlerine bağlılıkları ve onların bütün problemlerin çözümlerini bulduklarına inanarak icithad faaliyetlerinden vazgeçmeleri, taklidin kurumsallaşarak taassuba dönüşmesinde etkili olmuştur.

İkinci dünya savaşı sonrasında, Müslüman toplumların özgürlüklerini elde etmiş olmaları her alanda olduğu gibi, hukuk alanında da yeniden bir yapılanmanın gerekli olduğu inancını ortaya çıkardı. Taklid genel olarak dinî düşüncüyü etkiledi. Özel olarak ta hukuk düşüncesinin gelişimini olumsuz yönde etkiledi. Bu yüzden taklid düşüncesine karşı mücadele edildi ve icthad faaliyeti tekrar hayata konulmaya çalışıldı.

ABSTRACT

Taglid is accepting other's ideas without evidence. Looking back the historical process, In the history of Islamic law when the idea of taglid arised is discussable. We can not say anything about this idea In the period of Hz. Prophet and Hulafâ-yi Raşidin. But hicri after the fourtr century the political seperation of İslamic Geography and lawers with the idea of cult dependence on their previous leaders and believing that they had found the soludiens of all problems giving up the activities of İjtihâd, because of these reasons taglid becoming in stitution had turned into bigotry.

After the second world war, getting Müslim society's freedom like all the other aspects, the belief of necessary new construction In law isalderded. Taglid as general effected religious ideas. Specially effected the developing the idea of law In a negative. So it was struggled against the idea of taglid. The activitiy of İjtihâd over again was tried to be put into life.