

FIKİH

(الفقه)

İslâm ibadet ve hukuk ilmi.

Sözlükte "bir şeyi bilmek, iyi ve tam anlamak, derinlemesine kavramak" mânasına gelen **fıkıh** kelimesi ilim, fehim gibi yakın anlamlı diğer kavramlara göre daha özel bir anlam taşır. **Fakîh** de (çoğulu **fukahâ**) "bir konuyu derinden kavrayan, ince anlayış sahibi kimse" demektir. Kur'an'da, hadiste ve İslâm'ın ilk dönemlerinde fıkıh kelimesinin kullanımı bu sözlük anlamı çerçevesinde kalmış olmakla birlikte, Kur'an ve hadisin İslâm toplumunun iki temel bilgi kaynağı olması sebebiyle kelime genelde Kur'an ve hadis merkezli dinî bilgiyi ve anlayışı ifade eden kavramlardan biri olarak kullanılmış, İslâm toplumunda dinî bilginin gelişip alt ilim dallarının oluşmasına paralel olarak II. (VIII.) yüzyılın sonlarından itibaren İslâm'ın ferdî ve içtimâî hayata dair amelî hükümlerini bilmeyi ve bu konuyu inceleyen bir ilim dalını ifade eden bir terim halini almaya başlamıştır. Kelimenin terim anlamının netleşmesi ise daha ileriki yüzyıllardadır.

Fıkıh kelimesi Kur'an-ı Kerim'de yirmi yerde çeşitli fiil kalıplarıyla geçmekte olup (bk. M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "fkh" md.) genelde "bir şeyi iyi ve tam anlamak, kavramak, bir şeyin hakikatini bilmek ve akletmek" gibi anlamlarda kullanılır. Bu âyetlerden birindeki "fi'd-dîn" kaydı (et-Tevbe 9/122) kelimeye "dinde derin bilgi sahibi olmak" şeklinde biraz daha özel bir anlam kazandırmıştır. Hadislerde geçen fıkıh kelimesi ve türevlerinin, mutlak olarak kullanıldığında sözlük anlamı çerçevesinde "iyi, doğru ve derinlemesine bilgi ve kavrayış" mânasına geldiği, "fi'd-dîn" kaydıyla kullanıldığında ise din ve Kur'an konusundaki bilginin kastedildiği görülür (bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "fkh" md.; mesele bk. Buhârî, "İlim", 10, 20; Müslim, "İmâre", 175, "Zekât", 98, 100; Ebû Dâvûd, "Şâlât", 1). Fıkıh kelimesi, "Kendisinden daha anlayışlı kimseye fıkıh aktaran nice-leri vardır" meâlindeki hadiste ise (Ebû Dâvûd, "İlim", 10; Tirmizî, "İlim", 7) anlamaya dayalı bilgi yanında Kur'an ve Sünnet bilgisi mânasını da ihtiva etmektedir. Ancak daha yaygın olarak re'y ve

fetva ile birlikte fıkıhın "Kitap ve Sünnet'ten çıkarılan mâna ve hüküm" karşılığında; ilim, rivayet ve hadisin ise "doğrudan Kitap ve Sünnet" (âyet ve hadis bilgisi) karşılığında kullanıldığı anlaşılmaktadır (Ebû Dâvûd, "Ferâ'iz", 1; İbn Sa'd, I, 346, 348, 350, 357, 368, 375, 378; İbn Sa'd, Hz. Peygamber hayatta iken ve ölümünden sonra fetva veren sahâbeden bahsederken fetva, fıkıh ve re'y aynı anlamda, ilim kelimesini ise bazan özellikle âyet ve hadis bilgisi, bazan da her iki grubu içine alan bilgi mânasında kullanmıştır). Bununla birlikte Hz. Peygamber ve ashab devrinde fıkıh göre kazâ ve re'y kelimelerinin daha yaygın bir kullanıma sahip bulunduğu, dinî konularda bilgi sahibi olanlara da okur yazarlık ve ezberle bilgi arasındaki yakın bağ sebebiyle "kurrâ" denildiği, ilmî birikim ve metodolojinin gelişmesiyle birlikte fıkıhın bir ilim dalı haline gelip kurrâ kelimesinin yerini fakih ve âlim kelimelerinin aldığı söylenebilir (İbn Haldûn, III, 1046).

Ana kaynaklardan zihnî çaba ile elde edilen dinî bilgilerin hemen tamamına (kişinin hak ve yükümlülüklerinin bilgisi-ne) fıkıh isminin verilmesi ve bu mânada fıkıhın terim haline gelmesinin tarihini Ebû Hanîfe zamanına kadar götür-en kayıtlar vardır (*el-Fıkıh'ül-ebşâf*, s. 40). Fıkıhın bu geniş anlamı en azından V. (XI.) yüzyıla kadar devam etmiş, bu arada iman ve itikad konusuyla ilgili bilgiler "el-fikh'ül-ekber, ilm'üt-tevhîd, ilmü usûlî'd-dîn" gibi isimlerle anılan ayrı bir ilim dalının; müslümanın iyi ve kötü huyları, özel hayatı, sosyal ilişkileri ve davranışlarıyla ilgili hususların ise ahlâk ve tasavvuf ilim dallarının konusu haline gelmesinin ardından fıkıh terimi dinin fûrûuna (ilmihal ve İslâm hukuku bilgileri) tahsis edilir olmuştur. İmam Şâfiî'ye nisbet edilen, "Fıkıh, dinin amelî hükümlerini muayyen delil ve kaynaklarından çıkararak elde edilen bilgidir" şeklindeki tarif giderek yaygınlık kazanmıştır (Hatîb el-Bağdâdî, I, 45; Tehânevî, I, 31). Başta Ebû'l-Usr el-Pezdevî, Şemsüleimme es-Serahsî, Abdülazîz el-Buhârî ve Sadrüşşerîa olmak üzere sonraki dönem Hanefî usulcileri Ebû Hanîfe'nin tarifini, Şâfiî usulcileri de Şâfiî'ye nisbet edilen tarifi büyük çapta korumuşlardır. Bununla birlikte aralarında

İmâm'ül-Haremeyn el-Cüveynî, Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî, Cemâleddin İbnü'l-Hâcib ve Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin de bulunduğu bir grup usulcü fıkıh, "şer'î delillerden ictihad ve istidlâl yoluyla elde edilen hükümleri bilme" şeklinde tanımlayarak, Kur'an ve Sünnet'in açık ifadelerine dayanan ve dinden olduğu zorunlu olarak bilinen şer'î hükümlerle (şeriat) bu şer'î delillerden istidlâl yoluyla elde edilen görüş ve hükümler arasında bulunan, diğer bir ifadeyle şer'î hükümlerle bu hükümler etrafında oluşan hukuk doktrini arasında mevcut ince farka işaret etmek istemişlerdir. Öte yandan Hanefî fakihlerinden İbnü'l-Hümâm fıkıh "şer'î ahkâmdan katiyet taşıyanları bilme" şeklinde tanımlamıştır (tarifler hakkında geniş bilgi için bk. Nizâmeddin Abdülhamîd, s. 11-19). Fıkıhın bu farklı tanımları din, şeriat, fıkıh, ahkâm-ı fer'iyye gibi temel kavramlar arasındaki farklılıkları ve genellik-özellik ilişkisini yakından etkilemektedir.

Fıkıh dinin fûrûuna, amelî hayata ait bilgileri ve hükümleri ihtiva eden ilim dalının adı olduktan sonra da kapsamı geniş kalmış, çağımıza kadar ilmihal, hukuk ve hukuk metodolojisi, ekonomi, siyaset, idare bilimleri ve bu bilimlerle ilgili kurumlar İslâmî ilimler sayımında fıkıh dalı içinde görülmüş ve incelenmiştir. Fıkıh usulü (usûl-i fıkıh, usûl-i teşrî) adıyla bilinen ve dünyada ilk defa müslümanlar tarafından kurulup geliştirilen ilim dalı, fıkıhın usul-fûrû şeklindeki ikili ayrımı içerisinde fıkıhın bir alt ilim dalını teşkil etmekle birlikte, baştan beri (günümüze kadar gelen ilk örneği İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'sidir) ayrı bir ilim dalı şeklinde geliştiği ve bu alanda ayrı bir literatür oluştuğu için yukarıdaki ikili ayrım yerine fıkıh-usûl-i fıkıh ayrımı yapılmış, bunun sonucu olarak da öteden beri fıkıh terimiyle fûrû-i fıkıh kastedilmiştir (bk. FÜRÜ). Bunun yanı sıra fıkıhın bütünü içinde kalan konulardan bazıları, ya eğitim öğretim gereği yahut pratik ihtiyaçlar sebebiyle -genel fıkıh kitapları içinde de bulunmakla beraber- ayrı isimlerle yazılan müstakil kitapların konusunu teşkil etmiştir. İdare, anayasa, vergi ve kısmen cezayı ihtiva eden "el-ahkâm'us-sultâniyye, siyâsetü's-şer'iyye", devletler hukukunu ele alan "siyer", daha ziyade vergi hukukuy-

la ilgili olan "harâc" ve "emvâl", miras hukukunu içeren "ferâiz", resmî ve hukukî yazışmaları, senetleri vb. belgele-ri konu edinen "şûrût", muhakeme usul hukukundan bahseden "edebü'l-kâdî", bir çeşit mukayeseli hukuk demek olan "hilâf", hukuk felsefesine tekabül eden "hikmetü't-teşrî" özel kitaplara konu olan bu dalların başlıca örnekleridir. XIX. yüzyıldan itibaren Batı'nın etkisiyle kanunlaştırma hareketi başlayınca çıkarılan kanunlara paralel olarak fıkıh ilminin alt dalları ve konuları yeni adlarla anılmaya başlanmış ve fıkıhın yeni alt dalları oluşmuştur. "Ahvâlü's-şahsiyye" (şahıs ve aile hukuku), "münâkehât-mufârekât" (aile hukuku), "ukûd ve iltizâmât" (borçlar hukuku), "cinâyât" (ceza hukuku), "düstûr" veya "nizâmü'l-hükm" (anayasa hukuku) bu değişimin örnekleridir. Fıkha mutlak anlamda hukuk bilgisi, fakihe de hukukçu anlamı yüklenip klasik fıkıh teriminin Türkçe'de "İslâm hukuku" (İng. Islamic law, Fr. droit musulman), Arapça'da "el-fikhü'l-İslâmî" terkipleriyle karşılanması da yine Batı hukuk anlayışının etkisiyle oluşan bu değişimin sonuçlarındandır.

Kaynağı. Fıkıhın kaynağı ve fıkha tesir eden çevreler konusu araştırılırken doğuşla gelişmeyi ve buna bağlı olarak fıkıhın devrelerini birbirinden ayırmak gerekmektedir. Farklı iddialar bulunmakla beraber fıkıhın doğuşunda, usul ve fûrû olarak ortaya çıkışında en önemli ve belirleyici kaynak vahiydir. Kur'ân-ı Kerîm ve kısmen de hadisler içinde ümmette intikal eden vahiy insan-Allah, fert-toplum arasındaki ilişkilerin düzenlenmesinde birinci kaynak olmuş, başka tesirler bu kaynağın süzgecinden geçtikten ve meşruiyet vasfını buradan aldıktan sonra İslâmî hayatı etkileyebilmiştir. Fıkıhın ibadet, helâl-haram konuları dışında kalan bölümleriyle bunlara dayalı kurumların İslâm tarihi boyunca diğer kültür ve medeniyetlerden etkilenmiş olması ihtimalden uzak değildir, hatta sınırı tartışmalı da olsa vâkidir.

Fıkıhla diğer çağdaş ve doğuşu itibarıyla ondan önce teşekkül eden hukuklar (Roma, Sâsânî, Câhiliye, yahudi hukukları) arasındaki tesir konusunda üç ayrı tez ileri sürülmüştür. I. Goldziher, A. von Kremer, Sceldon Amos gibi şarkiyatçılara göre "İslâm hukuku" mânâsında fıkıh Roma hukukundan iktibas edilmiştir. İslâm hukukunun yahudi hukukundan aldığı kısımlar da aslında Roma hu-

kukuna aittir; bunlar önce yahudi hukukuna geçmiş, buradan da İslâm hukukuna intikal etmiştir. Buna karşı bazı müslüman müelliflerin tezi, İslâm hukukunun başka bir hukuktan etkilenmediği, aksine daha sonraki devirlerde önce İspanya yoluyla Roma hukukunu (Abdülkerim Zeydân, s. 89) ve Batı devletler umumi hukukunu (Muhammed Hamîdullah, s. 55), ardından da Fransız (Hacvî, I, 14), İngiliz (M. Abdülhâdî Sirâc, III, 7-22; John Makdisî, s. 135-146), hatta İsrail hukuklarını (Yaakov Meron, s. 83-117) etkilediği şeklindedir. Joseph Schacht, Sholomo Dow Goitein, S. V. Fitzgerald, H. G. Bousquet gibi bazı şarkiyatçıların da aralarında bulunduğu ve çoğunu müslüman hukuk tarihçilerinin oluşturduğu üçüncü gruba göre ise İslâm hukuku doğuşu itibarıyla orijinaldir, vahye dayanır, hiçbir yabancı hukuktan iktibas edilmiş değildir. Tesir sonraki dönemlere ait olup daha ziyade kamu hukuku alanındadır ve bu da oldukça sınırlıdır.

İktibas tezini savunanların iddiaları şöylece özetlenebilir: 1. Hz. Peygamber Doğu'da, Roma'nın hâkimiyeti altında bulunan Suriye bölgesi yoluyla Roma-Bizans hukukunu öğrenme imkânı bulmuş, bu hukuktan alıntılar yapmıştır. 2. Kayseri, İstanbul, İskenderiye ve Beyrut'ta Roma hukukunu öğreten medreseler ve bu hukuku uygulayan mahkemeler vardı. Adı geçen merkezler müslümanların eline geçince Evzâî ve Şâfiî gibi ilk İslâm hukukçuları bu medrese ve mahkemelerden Roma hukukunu öğrenmiş ve İslâm hukukuna aktarmışlardır. 3. Eskiden Romalılar'ın yönetiminde bulunan bölgelerde Roma hukuku halkın örf ve âdetine sızmış ve aynı örfü hukukî uygulamalara temel kılan fıkıhçılar yoluyla İslâm hukukuna geçmiştir. 4. Câhiliye ve yahudi-Talmud hukuku daha önce Roma hukukundan etkilen-diği için bunlardan iktibaslarla bulunan İslâm hukuku dolaylı olarak Roma hukukunu da almıştır. 5. Bu iki hukuk arasındaki karşılaştırmalar önemli benzerlikleri ortaya çıkarmaktadır; bu da sonrakinin öncekinden alıntı yaptığını göstermektedir.

İslâm hukukunun doğuşunu kendi kaynaklarına borçlu olduğunu, özellikle bu dönemde başka hukuklardan etkilenmediğini savunanların tarihî vâkialara dayalı cevapları da şu şekilde özetlenebilir: 1. Hz. Peygamber Roma hukukunun yazıldığı dilleri bilmezdi, hatta okuma yazması da yoktu. Sekiz yaşında bir

çocuk iken yaptığı seyahat dışında Suriye'ye yirmi dört yaşında gitmiş ve on beş gün kadar kalmıştır. Bu yaşta ki bir gence on beş günde Roma hukukunun öğretilmesi mümkün değildir. 2. a) Jüstinyen 533 yılında bir emirname ile Roma, İstanbul ve Beyrut dışındaki medreseleri kapatmıştı. Medresesi açık kalan yerlerden Roma müslümanların eline hiç geçmedi, İstanbul ise ancak 1453'te fethedildi. Beyrut medresesi İslâm fethinden çok önce tarihe karışmıştı. b) Evzâî Beyrut'a, Şâfiî de Mısır'a ancak hayatlarının sonlarına doğru gidip yerleştiler; İslâm hukukunun doğuşu ve gelişmesi bundan çok önce gerçekleşmişti. c) İslâmiyet gayri müslimlere hukuk seçme hakkı verdiği ve bu hak sahiplerince fiilen kullanıldığı (kendi mahkemelerinde yargılandıkları) için mahkemeler yoluyla etki iddiası da mesnetsiz kalmaktadır. Milâdî V. yüzyıla ait olup Hz. Ömer'in Suriye'yi fethinden sonra burada yaşayan hristiyanların mahkemelerinde kanun gibi kullandıkları Suriye-Roma kodu üzerinde yapılan mukayeseli bir araştırma, bu iki hukuk arasındaki önemli farklılıkları ve tesir ihtimalinin uzaklığını ortaya koymuştur (Kavakçı, *Suriye-Roma Kodu ve İslâm Hukuku*). 3. İlk fıkıh âlimlerinden herhangi birinin Roma hukukunu bildiği ve çalışmalarında bu hukuka atıf yaptığı sabit değildir. Müslümanların fethettiği ülkelerde yaşayan örf ve âdetler yoluyla, İslâm'ın amaç ve tâlimatına uygun sınırlı bir tesir mümkünse de bunu yalnızca Roma hukukuna inhisar ettirmek vâkıya uygun düşmemektedir; bu mânâda daha ziyade Câhiliye hukuku ve kısmen Sâsânî hukukundan söz edilmesi daha yerinde olur (Köprülü, *İslâm ve Türk Hukuk Tarihi*, s. 16, 18 vd.; İA, IV, 611-612). Ayrıca bu tesir bir hukukun özgünlüğüne (asliyet) halel getirmez. 4. Talmud yoluyla tesir iddiası tutarsızdır; çünkü Roma-Bizans hukuku III. yüzyıldan sonra Talmud'dan etkilenmiş, bunun aksi vârit olmamıştır. Ayrıca Talmud hukuku ile fıkıh arasındaki cüzi ve muhtemelen tesadüfî benzerliklere karşılık bu iki hukuk arasında önemli farklılıklar mevcuttur. 5. Roma hukuku ile İslâm hukuku arasındaki benzerlikleri iktibas ve istifadeye delil saymayı engelleyen sistem, kurum ve norm farkları vardır. a) Roma hukuku laik karakterli olup şahıslar, eşya ve kazâ bölümlerine ayrılmaktadır. Fıkıh ise kaynak itibarıyla vahye dayanır ve ibadât, muâmelât, ukûbât kısımları-

na ayrılır. b) Roma hukukunda peder-şahiliğe bağlı aşırı baba hâkimiyeti, ko- ca hâkimiyeti, evlât edinme kurumu var- dır; İslâm hukukunda bunlar yoktur. Va- kır, şüf'a, sût kardeşliği, hisbe, ta'zîr, borcun havalesi gibi hukukî kurum ve telakkiler fıkha mahsustur. Fıkha göre erkek birden fazla kadınla evlenebilir, talâk kocanın hakkıdır, mirasta erkek genellikle kadının aldığı iki mislini alır, vâris mürisin borçlarını yüklenmez (halefiyet yoktur), hukukî işlemlerde şe- kil şartı asgari boyutlara indirilmiştir. Buraya kadar özetlenen tesir iddiaları konusunda yapılan araştırmalar şarki- yatçıların hüküm değiştirmesine sebep olmuş, sonuç şu cümlelerde ifadesini bulmuştur: "... Bununla birlikte İslâm'ın mülkiyet, akidler ve borçlar hukukunun ana hatlarını, İslâm öncesi Araplar'ının örfî hukukunun bir parçasının teşkil et- tiği sanılmamalıdır. Böyle bir faraziye- nin dayandığı düşünce, İslâm hukuku tarihine ait yeni araştırmalar neticesin- de geçerliliğini kaybetmiştir. İslâm fıkhi mevcut olan bir hukuktan doğmamış, kendi kendisini yaratmıştır" (Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 18, 118).

İslâm hukuku yapısı, içeriği, kategori ve kavramları itibariyle diğer hukuklara (Roma-Cermen, sosyalist hukuklar, com- mon law) nazaran büyük bir orijinallik taşır. Asıl olan, İslâm hukukunun diğer hukuklar ve özellikle kendisi gibi dinî mahiyetteki kanonik hukuk karşısında ortaya koyduğu fevkalâde orijinal yapı- dır. Böyle bir kaynağı bulunmayan bü- tün sistemlere göre İslâm hukukunun esasta vahye dayanmakta oluşu onun en belli başlı karakterini oluşturur (Da- vid, s. 418, 424; bu konudaki tartışmalar için bk. "Fıkıh", *EI*² [İng.], II, 886-891; "Fı- kıh", *İA*, IV, 601-608; *Hel li'l-kânûni'r-Rû- mî te'sîrun 'ale'l-fıkıh*; Karaman, *İslâm Hukuku*, I, 31-35; Goitein, I/1-4, s. 57- 62; Fitzgerald, XXIX/4, s. 1128-1154).

Özellikleri. Mukayeseli olarak bakıldı- ğında fıkıhın (İslâm hukuku) beşerî hu- kuklara göre birtakım temel farklar ve özellikler taşıdığı görülür. Birinci olarak fıkıh kaynağı itibariyle ilâhî olup Kur'ân-ı Kerîm'de ve sahih hadislerde ifadesini bulan vahye dayanmaktadır. Gerek Hz. Peygamber'in gerekse diğer âlimlerin ic- tihadlarına dayanan fıkıh da ilhamını, öl- çüsünü vahiyden almaktadır. Öte yan- dan diğer hukuklarda hukukî ve cezaî müeyyidelerin etkisi dünya hayatı ile sı- nırlı kalırken İslâm hukukunda müeyyi-

deler ebedî hayata da taşınmaktadır. Ayrıca iyi niyetle kanuna itaatın dünyevî sonuçlarına ilâve olarak sevabı, itaat- sizliğin de uhrevî sorumluluğu ve gûna- hı vardır ki bu müeyyidenin yanında teş- vik olarak önemli bir rol üstlenmekte- dir. Dünyevî ve maddî müeyyidenin yanı sıra sevap ve günah telakkisi vicdanla- rın eğitilmesinde, kanuna itaatın aynı zamanda bir iman ve kulluk vazifesi ola- rak algılanmasında etkili olmaktadır. Fıkıhta kanun koyucu Allah'tır. Kullanın yetkisi, ilâhî kanunu (hüküm) araştırıp bulmak, keşfetmektir. İctihad, beşerin kendinden hüküm koyması değil ilâhî hüküm bulup ortaya çıkarması şeklinde anlaşılır. Her müctehidin icthadı kendi- sini bağlamakla birlikte, devlet ve yet- kili merciler için kanunlaştırma ve uy- gulanacak hukukî hüküm belirleme açı- sından zengin bir kaynak teşkil eder. Fıkıh kendine has bir tasnife sahiptir. Her hüküm ve uygulamada ilâhî irade- nin aranılıp bulunması esas olduğu ve ilk planda mükellefin tâbi olacağı dinî- hukukî hükmün belirlenmesi amaç edi- nildiği için gelişme ve teşekkül dönemi itibariyle fıkıh ilmi, nazariyeler ve kap- samı geniş normlar üzerine bina edil- meyip her meselenin ayrı olarak ele alı- nıp hükme bağlanması yolu (kazuistik, meseleci metot) tercih edilmiştir. Bu özel- lik fıkıhın kuralcı ve dogmatik bir yapı kazanmasını önlemiş, farklı şart ve çev- relere göre farklı hüküm ve çözümler üretilbilmesine imkân vermiştir. Bu- nunla birlikte meseleci bir metotla ted- vin edilen fıkıh literatüründe benzer hu- kukî mesele ve hükümlere ortak açıkla- ma getirildiği, varılan çözümlerin huku- kî tahlili yapıldığı ve hukukî hükümlerin nazari ve doktriner tartışmasına girildi- ği için fer'î mesele ve hükümlerden fı- kıhın çeşitli alt dallarıyla ilgili genel hü- kümleri ve nazariyeleri çıkarmak da mümkündür. Nitekim özellikle XX. yü- z yılda bu metotla kaleme alınan eserlerin sayısı bir hayli artmıştır (aş. bk.). Toplum hayatının bir kısım ilişkilerini de düzen- leyen fıkıhın, değişmez ilâhî hükümlerle değişen toplum şartları arasında bağ kurmaya ve yeni meseleleri bu çerçe- ve- de çözümlmeye imkân vermiş olmasının temelinde, her mesele için bağlayıcı bir hüküm koymak yerine (bunlar oldukça azdır) geniş çerçeveli hükümler getirip zaruret ve kamu yararına riayet edilme- sine fırsat vermiş ve ictihada geniş bir alan bırakmış olması yatmaktadır.

Fıkıh ilim dalının gelişim seyrinde, Ro- ma hukuku kaynaklı Batı hukuklarının benimsediği kamu ve özel hukuk ayrımı yapılmamış olmakla birlikte literatür- de, kamu hukuku kavramına yakın ola- rak Allah hakları sayılan hukuk alanın- dan ve özel hukuk kavramına yakın ola- rak kul hakları sayılan hukuk alanından söz edilir. Ancak fıkıh tedvin edilirken bu tasnif esas alınmamış, bunun yerine müslümanların amelî hayatlarındaki ih- tiyaattan hareket edilmiş, önce ibadetler (ibâdât), ardından hak ve borç ilişkileri (muâmelât), daha sonra da ceza huku- kuyla (cinâyât, ukûbât) ilgili bilgilere ve hükümlere yer verilmiştir. Vasiyet ve mi- ras hukuku, hak ve borç ilişkileri çerçe- vesine girdiği halde insan hayatının so- nunda gerekli olduğu için fıkıh kitapla- rının da sonuna konulmuştur. Tasnif ge- nellikle bu şekilde olmakla beraber ba- zı müelliflerin farklı yollar tuttıkları ve meselâ ceza hukuku bölümünü sona al- dıkları da olmuştur (Karaman, *İslâm Hu- kuku*, I, 25-29).

Tarihçesi. Fıkıhın doğuşundan günü- müze kadar geçirdiği değişme ve geliş- melerde bazan kişiler ve nesiller, bazan da siyasî, sosyal ve kültürel şartlar be- lirleyici rol oynamıştır. Bundan dolayı fıkıhın dönemleri Hz. Peygamber, sahâ- be, Abbâsîler, Selçuklular, Moğol istilâ- sından *Mecelle*'ye ve *Mecelle*'den gü- nümüze kadarki devirler şeklinde bir sı- ralamaya tâbi tutulmuştur.

Hz. Peygamber devri fıkıh dönemleri- nin en önemlisidir; çünkü vahye daya- nan veya vahyin denetimi altında ger- çekleşen yasama ve uygulama bu dö- nem içinde tamamlanmış, dolayısıyla bu devir daha sonraki dönemlere de kay- nak ve örnek olmuştur. Bu devrin hic- retten önce Mekke'de geçen kısmında sosyal ilişkilerin düzenlenmesinden çok inanç, ibadet ve ahlâk konuları üzerin- de durulmuş, bir anlamda fıkıh için alt yapı oluşturulmuştur. Resûl-i Ekrem'in toplum lideri olarak benimsenip davet edildiği Medine'de ise İslâm Allah-fert ilişkileri yanında sosyal hayatı da düzen- lemeye yönelmiş, bir taraftan ibadetler, cihad, aile ve mirasla, diğer taraftan anayasa, ceza, muhakeme usulü, muâ- melât, devletler arası münasebetlerle ilgili birtakım hüküm ve kaideler konul- muştur. Bütün bu hüküm ve kaideler iki şekilde ortaya çıkıyordu. a) ilâhî hü- kûmün açıklanmasını gerektiren bir olay meydana geliyor veya soru soruluyor,

bunun üzerine ya bir âyet nâzil oluyor yahut hüküm Hz. Peygamber'e bildiriliyor, o da kendi sözü ve üslûbu ile (sünnet) hükmü açıklıyor, uyguluyordu. Bazen vahiy de gelmiyor, Resûl-i Ekrem Allah'ın iradesiyle ilgili irfan ve tecrübesine dayanarak (ictihad) bir uygulamada bulunuyor, eğer hata ederse Allah tarafından tashih ediliyordu. Kur'an-ı Kerim'de "yes'elünek" (Senden soruyorlar) ifadesi on beş yerde geçmektedir (bk. M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "se"1 md.) ve bunların sekizi fıkıh konularıyla ilgilidir. İki yerde de "yesteftünek" (Senden dinî hükmü açıklamamı istiyorlar; en-Nisâ 4/127, 176) ifadesine yer verilmiştir. Esbâb-ı nüzûl kitaplarında vahyin gelmesine ve dinî hükmün açıklanmasına sebep olan birçok örnek hadise zikredilmektedir. b) Bir olay veya soru beklenmeden ilâhî plandaki yeri ve zamanı geldiği için bazı hükümler doğrudan bildiriliyordu. Çünkü İslâm'ın amacı yalnızca belli bir sosyokültürel düzeydeki toplumun ihtiyaçlarını karşılamak değildi; İslâmiyet hem muhatabı olan toplumun ihtiyaçlarını karşılıyor, onları geliştiriyor, hem de evrensel hüküm ve değerler getiriyordu.

Fıkıhın bu dönemde üç temel özelliği vardır: Tedrîc, kolaylık ve nesih. Tedrîc hükümlerin zamana yayılarak peyderpey konulması, böylece hem toplumun hazırlanmasına hem de yeni hükümlerin toplum tarafından özümsemesine imkân verilmesi, sonuçta derecelerin ve parçaların bir araya getirilerek teşriin tamamlanmasıdır. Zaman açısından tedrîc yirmi üç yılı kaplamıştır. Hazım, hazırlanma, aşamalar halinde tamamlanma bakımından namaz, zekât, içki ve faiz yasağı, cihad örnekleri ilgi çekicidir. Kolaylık ise yasamada, kural koymada, uygulamada insanın tabiatını, yaratılıştan gelen özelliklerini ve ihtiyaçlarını göz önüne alarak dinle muhatabı arasına zorluk engelini koymamak, tekâmül eğitiminde tabii olan uygulamalar dışında sevdirmek ve kolaylaştırmayı esas almaktır. İbadetlerin günün kısa sayılabilecek parçalarına dağıtılması, insanların tabii ihtiyaçlarını karşılayan nesnelerin mubah kılınması, hastalık, yolculuk, baskı, yanılma, unutmaya gibi hallerin mazeret olarak kabul edilmesi ve darda kalma halinde haramların mubah hale gelmesi önemli kolaylaştırma örnekleridir. İslâm âlimleri arasında tartışma konusu olan nesih de alıştırmaya, kolaylaştır-

ma hikmetine bağlı olarak bazı hükümlerin önce konup sonra kaldırılması şeklinde gerçekleşmiştir. Fıkıhın usul ve fûrû kısımlarının ayrı birer ilim dalı olarak incelenmesi, okutulması, kitaplara geçirilmesi daha sonraki dönemlerde gerçekleşmiş olmakla beraber gerek usulün gerekse fûrûn temelleri Hz. Peygamber devrinde atılmış, hatta esas itibarıyla tamamlanmıştır. Fıkıhla ilgili hükümler ya Kur'an-ı Kerim yahut Sünnet tarafından doğrudan bildirilmekte veya bunlar üzerinde düşünme, kafa yorma (ictihad: kıyas, istidlâl), yahut da bunlardan birine dayalı ittifak (icmâ) yoluyla intikal etmektedir. Fıkıhın birinci döneminde bu kaynakların ilk ikisi tamamlanmış, diğer kaynaklar ve hüküm çıkarma usulleri ise ya kullanılmış veya ileride kullanılabileceği açıklanmıştır. Âyet ve hadisler ibadetler, aile hayatı, içtimâî hayat, beşerî münasebetler, fert-toplum ilişkisi, devletler arası ilişkiler gibi ferdî ve içtimâî hayatın her alanında bazan genel hüküm ve ilkeler, bazan da özel ve ayrıntılı hükümler koyarak sonraki dönemlere ölçü ve örnek olabilecek yeterli açıklamayı getirmiş, bu yönüyle İslâm teşriinin çatısı Hz. Peygamber döneminde tamamlanmıştır. Âyetlerin açık ve doğrudan hüküm getirmesi esas alındığında fıkıhla ilgili âyet sayısı 200 civarındadır. Ancak çeşitli istidlâl yollarıyla ulaşılabilen hükümler göz önüne alındığında bu sayı artmaktadır. Meselâ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin *Ahkâmü'l-Kur'an* adlı eseri fikhî hükümler getiren âyetlerle ilgili olup eserde yaklaşık 800 âyet üzerinde durulmuş, bunlardan çeşitli hükümler çıkarılmıştır (Hacvî, I, 26). Fıkıh kaynağı olarak sünnet Kur'an'ın açıklanması gereken âyetlerini açıklamakta, temas etmediği konularda doldurulması gerekli boşlukları doldurmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de genel çizgileriyle anlatılan iman ve İslâm konularının, namaz, oruç, hac, zekât gibi temel ibadetlerin vb. hükümlerin geniş açıklamaları ve uygulama örnekleri sünnetin açıklama görevinin; fitr sadakası, vitir namazı, bazı cezalar, kadının hala ve teyzesinin ikinci eş olarak alınmasının yasaklanması, evcil eşek etinin haram olması, oruç bozmanın kefareti gibi yüzlerce örnek de boşlukları doldurma fonksiyonunun görüldüğü alanlardır. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin tesbitine göre fıkıh hükümlerine esas teşkil eden hadislerin sayısı, aynı konudaki farklı veya mü-

kerrer rivayetler hariç tutulursa 500 civarındadır; bu temel hükümlerle ilgili hadisleri açıklayan, tafsîlât veren, kayıt ve şartları bildiren hadislerin sayısı ise 4000'e ulaşmaktadır (*İ'lamü'l-muvâk-kı'tin*, II, 245).

Fıkıhın fûrû kısmından Mekke dönemine ait olanlar arasında gusûl, abdest, necâsetten tahâret, namaz, cuma namazı gibi önemli ibadetler vardır. Medine döneminin birinci yılında hutbe, ezan, nikâh, cihad, belediye nizamı; ikinci yılında oruç, bayram namazları, fitr sadakası, kurban, zekât, kiblenin değiştirilmesi, ganimetler ve taksimi; üçüncü yılında miras hükümleri, boşanma; dördüncü yılında yolculukta ve tehlikeli durumlarda namaz, recm, toprak iktâi, teyemmüm, kazif cezası, örtünme, evlere izinle girme, hac ve umre; beşinci yılda yağmur duası ve namazı, ilâ; altıncı yılda milletler arası anlaşmalar, hac ve umre yolunda engellenmeyle ilgili hükümler, içki ve kumarın yasaklanması, zihâr, vakıf, isyan ve haydutluğun cezası; yedinci yılında evcil eşeğin, dişi ve pençesiyle avlanan et oburların haram kılınması, ziraî ortaklık; sekizinci yılda Mekke'nin kutsîliği ve dokunulmazlığı, kısas, içki satışının ve geçici nikâhın yasaklanması, hukuk karşısında insanların eşitliği, kabir ziyaretine izin verilmesi; dokuzuncu yılda çıplak olarak tavaf etmenin yasaklanması, mülâane; onuncu yılda insan haklarının ilânı, vasiyet, nesep, nafaka ve borçlarla ilgili bazı hükümler, cezanın şahsîliği, faiz yasağı hükümleri gelmiştir (Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 78-104).

Fıkıh tarihinin ikinci dönemi, bir kırılma noktasıyla Hulefâ-yi Râşidîn ve Emevîler şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Her iki dönemde de sahâbe nesli fıkıh açısından belirleyici bir role sahip olmakla beraber siyaset-fıkıh ilişkisi bakımından Emevîler devri hilâfetin saltanata dönüşmüş olması sebebiyle önemli bir dönüm noktası teşkil etmektedir. Hulefâ-yi Râşidîn devri dinî hayatın, İslâm'ın insanlığa getirdiği iniklâbın tekâmül devridir. Bu dönemde her şey din için, dinin amaçlarını gerçekleştirmek içindir. Emevîler devrinde ise fazilet ve mânevî tekâmülün yerini siyasî istikrar ve madî gelişme almaya başlamış, kültür karışması, saltanatın ve siyasî baskıların doğurduğu muhalefet (Havâric ve Şia), özellikle fıkıhın kamu hukuku alanında yeni düşünce ve teorilere zemin hazır-

lamıştır. Hulefâ-yi Râşidîn döneminde fikhin kaynakları bakımından önemli olan gelişmelerden biri vahyin sona ermesi, sahâbe itihadının Hz. Peygamber'e arzı ve tasvibinin alınması imkânının ortadan kalkmış bulunmasıdır. Bundan böyle fıkıh, Kitap ve Sünnet'in sınırlı nasları ile re'y ihtihadına dayanmaktadır. Bu devirde re'yin mânası, Kitap ve Sünnet'in hükmünü açıklamadığı meseleleri nasların parça parça ve bütün olarak açıklamalarına dayanıp bunlar üzerinde düşünerek hükme bağlamaktır. Terim olarak adları konmamakla beraber sonradan istihsan, istislâh, örf, kıyas isimlerini alan metotlar da re'y çerçevesi içinde kullanılmıştır. Birinci ve ikinci halifeler ihtilâfı azaltmak, birliği sağlamak ve şâriin maksadına isabet ihtimalini arttırmak için bilhassa kamu hukuku alanında istişareye başvurmuşlar, bunun aksamaması için Hz. Osman devrine kadar halifeler şûra üyelerinin Medine'den ayrılmasına izin vermemişlerdir. Şûra ihtihadları ferdî ihtihadlardan daha kuvvetli ve bağlayıcı kabul edilmiş, ferdî ihtihadlar ise yalnızca sahiplerini bağlamış, ihtihada gücü yetmeyenler için seçeneklerden biri olmuştur. Dinî-içtimâî bir kurum olarak mezhap şeklini almasa da sahâbe arasında bir hayli ihtihad ve hüküm farkları, bir anlamda müctehid sayısı kadar mezhap vardır. Sahâbe arasındaki metot ve görüş farklılığının başlıca sebepleri olarak, fetihler ve başka amaçlarla Medine'den uzakta bulunan ashabın vahiy kaynağına dayalı bilgi eksiklikleri, bu kaynaktan elde edilen bilginin farklı anlaşılması, yanlışla, unutmama, çelişik gibi gözükken nasların farklı şekillerde uzlaştırılması veya hakkında nas bulunmayan konularda farklı görüşlerin benimsenmiş olması gibi hususlar sayılabilir (örnekler için bk. Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 47-54). Aksine iddialar da bulunmakla beraber sahâbenin tamamını müctehid derecesinde fikhî âlimi olarak değerlendirmek mümkün değildir. Hatta kendilerinden daha bilgili ve zeki olanlara fikhî malzemesi taşıyan sahâbe ile bu malzemeyi alan, yorumlayan ve yeni hükümler çıkaran sahâbe 100.000'i aşkın ashap arasında azınlığı teşkil etmektedir (Şîrâzî, s. 35-36; Gazzâlî, *Menhûl*, s. 469-470; Süyûtî, *er-Red 'alâ men ahlede ile'l-'arz*, s. 187-190). Verdikleri fetva sayısı bakımından ashabın fakihleri üç gruba ayrılmıştır. Fetvalarının sayısı birer büyük cilt teş-

kil edecek kadar çok olan sahâbiler Hz. Ömer, Ali, İbn Mes'ûd, İbn Ömer, İbn Abbas, Zeyd b. Sâbit ve Hz. Âişe'dir. İçlerinde Hz. Ebû Bekir, Osman, Ebû Mûsâ, Talha, Zübeyr gibi şahsiyetlerin bulunduğu yirmi kadar sahâbinin verdiği fetvalar birer küçük kitabı dolduracak hacimdedir. Üçüncü grupta yer alan 120 kadar sahâbinin verdiği fetvaların tamamı bir cilde sığacak kadardır (İbn Hacer, I, 14; Hacı, I, 278).

Bu dönemde ihtihadda bulunurken, fetva verirken bazı kural ve ilkelere riayet edilmiş, bunlar daha sonraki devirlerde birçok fikhîçiye örnek olmuştur. a) Sahâbe, vahiy kaynağına danışmadan ve onun tasvibine arzetmeden yapılacak re'y ihtihadının kapısını açmıştır. Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye gönderdiği mektup bu konuda önemli bir vesikadır (Şîrâzî, s. 39-40). b) Sahâbiler ihtihad ve re'y yoluyla vardıkları hükümleri kesin görmemiş, Allah ve Resulü'ne nisbet etmemiş, kendi görüşlerini bu iki kaynağın açık hükümlerinden ayırma konusunda titizlik göstermişlerdir. c) Henüz nazarî fikhî başlamamıştır; fikhî ilgilendiren olay ve ilişki vuku buluncaya kadar beklenmekte, amelî ihtiyaç ortaya çıkınca hüküm bulma çabasına girilmektedir. d) Belli bir illete ve hikmete bağlı olduğu bilinen hükümler illet ve hikmetin değiştiği sabit olunca değiştirilmiş, ayrıca kamu düzenini korumak, hak ve adaleti gerçekleştirmek, zaruretleri gidermek maksadıyla bazı hükümlerin uygulaması askıya alınmıştır. Müllefe-i kulûba devletin zekât gelirinden pay verilmemesi, bir defada söylenen üç talâkın erkekler için önleyici ve cezaî tedbir olması bakımından üç talâk sayılması, deve fiyatlarının yükselmesi sebebiyle diyet miktarını belirlemede ve ödemede bazı kolaylıkların getirilmesi, açlık ve kıtlık yüzünden hırsızlık yapanların elinin kesilmemesi, esnaf ve zenaatkâra, kusurları olmasa da iş yerlerinde zayi olan müşteri mallarını ödetme gibi konularda Hz. Ömer'in uygulamaları bu tutum ve yaklaşımın örnekleridir. e) İktisadî ve içtimâî şartların değişmesi sebebiyle aynen uygulandığı takdirde şeriatın amaçlamadığı kötü sonuçlar doğuracak cevaz hükümleri ve seçenekler uygulanmamıştır. Ehl-i kitabın kadınlarıyla evlenmenin menedilmesi, Suriye ve Irak topraklarının ganimet olarak gazilere dağıtılmaması, Hz. Osman'ın hac mevsiminde Mina'da dört rek'atlı farz namazı yolculuk sebebiyle

kasredip iki rek'at kılması mümkünken halkı yanlışla düşürmemek için dört rek'at kılması ilgi çeken örneklerdir. f) Sahâbiler bazı olay ve ilişkileri de Hz. Peygamber'in benzeri konularda verdiği hükme benzeterek, benzemeyenleri de "iyidir, hayırlıdır, maslahattır" diyerek hükme bağlamışlardır; zekât vermeyenlere karşı savaş, Kur'ân-ı Kerim'in bir mushafta toplanması, cuma için dış ezan ilâvesi, fiyatların sınırlandırılması bu usulle konulmuş hükümlerdir.

Şarkiyatçıların ısrarlı inkârlarına ve olumsuz yorumlamalarına rağmen son elli yıl içinde yapılan araştırmalar, diğer temel İslâm ilimlerinde olduğu gibi fıkıhta da tedvinin Hz. Peygamber devrine kadar uzandığını ortaya koymuştur. Gerçi bugün anlaşıldığı mânada fikhî risâlelerinin yazımı sahâbe devrinin sonlarında başlamış ve Emevîler döneminde gelişmiştir. Ancak bu risâlelere ve daha sonraki dönemlerde yazılacak kitaplara kaynaklık eden fikhî yazıları daha önceden başlamıştır. Fuat Sezgin bu gerçeği ortaya koyan bazı önemli örnekler tesbit etmiştir. a) Hişâm, babası Urve b. Zübeyr'in çok sayıda fikhî yazmasına sahip olduğunu, bunların Harre olayında (63/683) yandığını ve babasının buna çok üzüldüğünü ifade etmiştir. b) Resûlullah'ın bir kısım sahâbeye yazılı tâlimat verdiği veya gönderdiği bilinmektedir. Ömer b. Abdülâzîz halife olduktan sonra vergi ve sadaka konularında biri Resûl-i Ekrem'e, diğeri Hz. Ömer'e ait olan iki yazının bulunmasını emretti; yazılar bulununca birer nüsha çıkarılmasını istedi ve yazıların aslı Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm'de (Ebû Bekir b. Hazm) kaldı. Amr b. Hazm Hz. Peygamber'in bu yazısından daha önce söz etmişti. c) Enes b. Mâlik, Halife Ebû Bekir'den vergi ve zekâtla ilgili bir mektup almıştır. d) Hz. Ömer'in torunu, dedesinin vefatından sonra onun metrûkâtı arasında hayvanların zekâtı ve vergisiyle ilgili bir yazı bulduklarını bildirmiştir. e) Hz. Ali'nin oğlu İbnü'l-Hanefiyye, babasının Hz. Osman'a götürmesi için kendisine bir yazı verdiğini ve burada Hz. Peygamber'in zekâtla ilgili tâlimatının bulunduğunu ifade etmiştir. f) Eski kaynaklarda, Resûlullah'ın teşrîf usulünü anlatan ve Sa'd b. Ubâde tarafından muhafaza edilen bir kitaptan bahsedilmektedir. g) Hz. Ömer'in biri Ebû Mûsâ'ya, diğeri Muâviye'ye hitaben yazdığını, kazâya dair iki mektubu

pek çok kaynakta zikredilmiş ve metinleri verilmiştir (GAS, I/3, s. 3-7).

Beşinci Halife Hz. Hasan'ın Muâviye lehine hilâfetten çekilmesiyle başlayan ve 132 (750) yılına kadar süren Emevîler devrinde sahâbe nesli zamanla âhirete intikal etmiş ve bunların yerini tâbiîn nesli almıştır. Hz. Ömer'in Kur'an bilgisini yaygınlaştırmak ve ona yabancı unsurların karışmasına engel olmak için yasakladığı hadis rivayeti, ondan sonra sahâbilerin İslâm dünyasına dağılmaları ve gittikleri yerlerde Hz. Peygamber'den gördüklerini ve işittiklerini nakletmeleri sebebiyle yeniden başladı; bu arada çeşitli maksatlarla hadis uydurma olayı da baş gösterdi. Hulefâ-yi Râşidîn devrinden farklı olarak Emevîler'de bilhassa kamu hukuku alanında Kitap ve Sünnet'in lafız ve ruhundan sapmalar görüldüğü gibi (Ebû Nuaym, II, 167; Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, s. 196; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 163 vd.) o dönem içtimâî hayatının yaşayan sünnet olma niteliği de hayli azalmıştı. Bu durumun yaygınlık kazanmasının İslâm'a zarar ve receğini düşünen sahâbe ve tâbiîn Hicaz'da ve özellikle Medine'de toplanarak sahih hadisleri derlemeye başladılar. Aynı maksatla herhangi bir olayın meydana gelmesini beklemeden hazır ve nazarî fıkıh hükümleri üretildi. Sahâbenin yetiştirdiği tâbiîn nesli müctehidler üstat, muhit ve mâlumat farkına dayalı olarak Hicâziyyûn (ehl-i hadîs) ve İrâkiyyûn (ehl-i re'y) şeklinde iki gruba ayrıldılar. Büyük tâbiîn devrinde bu iki gruptan birincisinin imamı Saîd b. Müseyyeb, ikincisinin imamı İbrâhim en-Nehaî idi. Ashaptan İbn Mes'ûd Irak'a giderek Küfe'ye yerleşmiş, burada muallimlik, hâkimlik ve müftülük görevlerini ifa etmiş, Hz. Ali de halife olunca hilâfet merkezi Medine'den Küfe'ye taşınmıştı. Hz. Ali buraya intikal etmeden önce İbn Mes'ûd'dan başka Sa'd b. Ebû Vakkâs, Ammâr b. Yâsir, Ebû Mûsâ el-Es'arî, Mugîre b. Şu'be, Enes b. Mâlik, Huzeyfe b. Yemân, İmrân b. Husayn gibi sahâbiler, Hz. Ali ile birlikte de İbn Abbas gibi sahâbiler gelmişlerdir. Iraklılar fıkıhî bunlardan öğrendikleri ve sünnetin tamamının bunlar sayesinde Irak'a intikal ettiğine inandıkları için kendilerini Medine fıkıhçılarına denk saymış ve birçok konuda onlardan farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Medine'de ise daha çok sayıda sahâbe vardı. Resûlullah Huneyn Gazvesi'nden döndükten sonra Medine'de 12.000 kadar sahâbe bırakmış,

bunların 10.000'i ömürlerini burada tamamlamışlar, 2000 kadarı da diğer İslâm bölgelerine dağılmışlardır. Medine'de fıkıh ve hadis bilgisi aktaran ashabın ileri gelenleri Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali (Küfe'ye gidinceye kadar), Zeyd b. Sâbit, Âişe, Ümmü Seleme, Hafsa, İbn Ömer, Übey b. Ka'b, Talha b. Ubeydullah, Abdurrahman b. Avf, Ebû Hüreyre; Mısır'da Zübeyr b. Avvâm, Ebû Zer el-Gifârî, Amr b. Âs, Abdullah b. Amr; Şam'da Muâz b. Cebel, Ebû'd-Derdâ, Muâviye; Kuzey Afrika'da Ukbe b. Âmir, Muâviye b. Hudeyc, Ebû Lübâbe, Ruveyfi' b. Sâbit'tir.

Her bölgenin fıkıhçıları burada bulunan sahâbeden aldıkları bilgiye, bunların ve talebelerinin verdiği fetva ve hükümlere, kendi örf ve âdetlerine dayanarak birtakım fıkıhî istidlâl ve icthadlarda bulunmuş ve zaman zaman da diğer bölge fukahası ile ihtilâfa düştükleri olmuştur. Ancak fıkıh tarihi bakımından en önemli gruplaşma Irak ile (Küfe) Hicaz (Medine) fukahası arasında meydana gelmiştir. Fıkıh ve hadis ile ilgili bilgiler Medine'de daha çok olduğu içindir ki ilk halifelerin sünnetini ihya etmek isteyen Ömer b. Abdülazîz Medine'de önce kadı, sonra vali olan Ebû Bekir b. Hazm'e bir tâlimat göndererek bu bölgede yaşayan sahâbe ve tâbiînden hadisler toplayıp yazarak kendisine göndermesini istemiştir. Medineliler, kendi bölgelerinde yaşayan âlimlerden bir teyit bulunmadıkça Küfe ve Şam kaynaklı rivayetleri kullanmıyor, bunları delil olarak geçerli saymıyorlardı; gerekçeleri de bu bölgede meydana gelen siyasî olaylar, kargaşa ve fitnelerin re'y ve rivayetlere olumsuz tesiriydi. Emevîler'in sonu ile Abbâsîler devrinin başlarında Irak medresesinden ehl-i re'y, Hicaz medresesinden ehl-i eser (ehl-i hadîs) çıkacaktır. Hicaz ve Irak grupları arasındaki ihtilâf daha ziyade muhit ve hoca (bilgi kaynağı) farkına dayanmakla birlikte bu iki okul arasında bazı usul farkları da bulunmaktadır. Her iki grup Kitap, Sünnet ve sahâbe icmâî hüküm kaynağı olarak kullanır. Hicazlılar Medine halkının örfüne Hz. Peygamber'in yaşayan sünneti diyerek ayrı bir değer verirler, muhitleri gereği hadis malzemeleri de daha zengindir. Iraklılar Medine örfünü kaynak olarak kabul etmezler, hadis malzemeleri azdır, mevcut üzerinde daha titiz ayıklama yaparlar ve re'y icthadına daha fazla yer verirler. Sahâbe fakihlerinin hemen tamamının

Arap olmasına karşılık tâbiîn fukahası arasında çok sayıda Arap olmayan kimse (mevâlî) vardır. Bu dönemde önemli merkezlerde fıkıh ilmini temsil eden başlıca âlimleri şöylece sıralamak mümkündür: Medine'de Saîd b. Müseyyeb, Urve b. Zübeyr, Kâsım b. Muhammed, Hârice b. Zeyd, Ebû Bekir b. Abdurrahman, Süleyman b. Yesâr, Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe, Ebû Bekir b. Hazm, Ebû Ca'fer Muhammed el-Bâkır, Rebîâtürre'y, İbn Şihâb ez-Zühri; Mekke'de Atâ b. Ebû Rebâh, Mucâhid b. Cebr, İkrime, Süfyân b. Uyeyne; Basra'da Hasan-ı Basrî, Muhammed b. Sîrîn, Katâde b. Diâme; Küfe'de Alkame b. Kays, Şüreyh b. Hâris, Mesrûk b. Ecda', Abdurrahman b. Ebû Leylâ, İbrâhim en-Nehaî, Hammâd b. Ebû Süleyman; Şam'da Mekhûl b. Ebû Müslim, Ömer b. Abdülazîz, Ebû İdrîs el-Havlânî; Mısır'da Leys b. Sa'd.

Hadisler fıkıhtan önce yazılı kaynaklarda kısmen toplanmış olmakla beraber bunların belli sistemlere göre tasnif edilmesi fıkıhın tedvîninden sonra olmuştur. Konulara göre sistematik ilk fıkıh kitaplarının Emevîler döneminde (I. [VII.] yüzyılın sonunda ve II. [VIII.] yüzyılın başında) yazıldığı anlaşılmaktadır. İbn Kayyim'in verdiği bilgiye göre İbn Şihâb ez-Zühri'nin fetvaları üç ciltte toplanmıştır. Hasan-ı Basrî'nin konulara göre düzenlenmiş fetvaları ise yedi cilttir (*l'âmû'l-muvakkî'in*, I, 26). Bu dönemde yazılıp günümüze kadar gelen dört kitap tesbit edilmiştir: Süleym b. Kays el-Hilâlî'nin fıkıh kitabı, Katâde b. Diâme'nin *el-Menâsik*'i, Zeyd b. Ali'nin *Menâsikü'l-hac ve âdâbüh* ile *el-Mecmû'* adlı eserleri. Yine bu dönemde yazıldıkları bilindiği halde günümüze kadar gelmeyen kitaplar da uzunca bir liste teşkil edecek kadar fazladır (Sezgin, I/3, s. 10-26).

Abbâsîler devri fıkıhın olgunluk çağıdır. Bu hânedan, hilâfeti hakkı olana geri vermek ve Hulefâ-yi Râşidîn devrini ihya etmek gibi bir dava ile iktidara talip olduğundan, halifeler görünüşte de olsa hem din hem de dünya işlerinde Allah resûlünün halifesi ve müslümanların başkanı sıfatı ile davranıyorlardı. Bunun tabii sonucu olarak din ulemâsının söz, fiil, düşünce ve inançlarıyla da yakından ilgileniyorlardı. Nitekim Ebû Ca'fer el-Mansûr siyasetine ters düşmeyen âlimlere ihsanlarda bulunmuş, öte yandan verdiği görevi kabul etmediği ve gizlice muhalefeti desteklediği için Ebû Hanîfe'yi kırbaçlatmıştır. Mehdi-Billâh zın-

dıklara karşı çok sert davranmış, onların takip edilerek cezalandırılması için bir daire kurmuştur. Hârûnürreşid, Ebû Yûsuf'u yargının başına getirmiş ve yanından hiç ayırmamıştır. Me'mûn Kur'ân-ı Kerîm'in mahlûk olduğuna dair bir emirname çıkarmış, mût'a nikâhını mûnakaşa ettirmiş, cevazına dair emir çıkarmaya teşebbüs etmiştir. Abbâsîler'in bu tutumları bilgi ve uygulama olarak fıkıhı da etkilemiştir. Sulama düzeni, vergiler, kanallar, çeşitli divanlar vb. bir yönüyle dinî işlerdi ve bu konuda yapılacak düzenlemelerin şer'î esaslara aykırı olmaması gerekiyordu. Bu sebeple Ebû Yûsuf *el-Hârâc* adlı eserini kaleme almış, diğer müctehidler de çeşitli çözümler ve görüşler ortaya koymuşlardı. Bu dönemde fıkıhın gelişmesini ve alanının genişlemesini sağlayan başka âmiller de vardır. 1. Sahâbe devrinde fıkıhın kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'e tâbiîn devrinde sahâbe icthadları ve uygulamaları, daha sonraki tebeu't-tâbiîn neslinde ise tâbiîn icthadları eklenmiştir. 2. Nazarî ve farazî fıkıh çalışmaları hızlanmış; boşama, yemin, adak, âzat etme gibi konularda vuku ihtimali çok uzak meseleler üzerinde durulmuş, fikir temrinleri yapılmıştır. Iraklı fakihlerin geliştirdiği bu harekete daha sonra Şâfiî ve Mâlikî fukahası da katılmıştır. 3. İslâm ülkesinin sınırları yeni fetihlerle alabildiğine genişlemiş, birçok kavim ya İslâmiyet'i kabul ederek veya müslümanlara tâbi olarak kültürlerini ümmetin ortak kültürüne taşımıştır. Fıkıhçılar yeni ihtiyaçlara cevap ve çözüm ararken bu kültürleri, örf ve âdetleri gözden geçirmişler, kimini red, kimini kabul ederek, kimini de değiştirerek fıkıha katmışlardır. 4. Âlimler hac, cihad, ilim gibi maksatlarla seyahat ederek birbirleriyle görüşme, bilgi ve fikir alışverişinde bulunma imkânını bulmuşlardır. Meselâ Rebîatürre'y Medine'den Irak'a gidip dönmüş, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî Medine'ye giderek İmam Mâlik'in *el-Muva'tta*'nı okumuş, Şâfiî Medine, Irak ve Mısır'a gitmiştir. 5. Sahâbe ve büyük tâbiîn devrinde görülen icthad ihtilâfı, eski sebeplere ek olarak fıkıh âlimleri ve meseleler daha da çoğaldığı ve genişleyen İslâm dünyasında örf, âdet ve ihtiyaçlar çeşitlendiği için artarak devam etmiştir. 6. İctihad kapısı sonuna kadar açık olduğu gibi icthad hürriyeti de tam anlamıyla mevcuttur; gücü olanlar icthad ederek dini anlayıp yaşamakta, icthada kudreti olmayanlar ise müctehid-

lere tâbi olmaktadır. Daha önceki dönemde henüz doğmamış bulunan mezhepler aşağıdaki sebeplerle bu devirde ortaya çıkmaya başlamıştır: a) Daha önceki müctehidler fıkıhın bütün konularında sistemli icthadlarla hüküm üretmedikleri halde bu dönemin müctehidleri bunu yapmışlardır. b) İctihadlar belli kitalarda toplanmış ve bunlardan istifade etmek isteyenler için ulaşma kolaylığı sağlanmıştır. c) Hicaz ve Irak grupları içinden hadis ve re'y okulları doğmuş, bu okullara mensup olanlar arasında mûnakaşa ve mûnazaralar yapılmıştır. d) Bu tartışmalar, belli okullara mensup müctehidlerin icthad usullerini sistemli olarak kaleme almalarına ve böylece fıkıh usulü ilminin doğmasına sebep olmuştur. Bu dönemde, "belli bir müctehidin kendine mahsus icthad usulü ve bu usulle elde edilmiş fıkıh hükümleri bütünü" mânâsında mezhepler doğmaya başlamış olmakla beraber IV. (X.) yüzyıla kadar müslüman halk dört mezhebe bölünmediği gibi fıkıh mezheplerinin sayısı da dört değildir. Daha birçoğu arasında Hasan-ı Basrî, Ebû Hanîfe, Evzâî, Süfyân es-Sevrî, Leys b. Sa'd, Mâlik b. Enes, Süfyân b. Uyeyne, Şâfiî ve daha sonra İshak b. Râhûye, Ebû Sevr, Ahmed b. Hanbel, Dâvûd ez-Zâhirî, İbn Cerîr et-Taberî'nin mezhepleri meşhurdur. Bunların her birinin farklı icthad usulleri, buna dayalı re'yları ve hükümleri, çeşitli bölgelere yayılmış tâbileri vardır.

Abbâsîler devrine girerken fıkıhçılar arasında tartışılabilen, hüküm çıkarmada re'ye ve hadise verilecek yer ve değer konusuna bağlı olarak re'yciler ve eserciler diye bilinen yeni bir karşılaşma meydana geldi. Her birinin aşırıları ve mutedilleri ayrı ayrı değerlendirildiğinde dört ayrı gruptan söz edilebilir. a) Aşırı re'yciler. Sünneti delil ve hüküm kaynağı olarak kabul etmeyen, delil olarak Kur'an'a ve re'ye dayanan bu grup zaman içinde tarihe karışmış ve eser bırakmamıştır. Basra Mu'tezilesi veya Hâricîler içinden çıktığı tahmin edilen bu grubun görüş ve delillerini İmam Şâfiî nakletmiştir (*el-Üm*, VII, 250). b) Mutedil re'yciler. Sünneti delil olarak kabul etmekle beraber sıhhatini tesbit konusunda titiz ölçüler kullanır, hadis rivayetinde çekimser davranırlar. Kıyas, istihsan, maslahat gibi re'y içinde yer alan usul ve kaynakları kullanmaktan çekinmezler; farazî meselelere hüküm üretirler, üstatların söylediklerinden hare-

ketle hüküm çıkarırlar. İbn Ebû Leylâ, Ebû Hanîfe, Rebîatürre'y, Züfer b. Hüzeyle, Evzâî, Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes, Ebû Yûsuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Osman el-Bettî bu grup içinde yer almaktadır. c) Aşırı eserciler. Re'y icthadını ve özellikle bunun en önemli kısmı olan kıyası, sahâbe ve tâbiîn fetvalarını delil olarak kabul etmezler. Bazı Mu'tezile imamlarına da nisbet edilen bu tutum, bilhassa Zâhiriyye adıyla bilinen mezhebin imamı Dâvûd ez-Zâhirî ve tâbilerine aittir. d) Mutedil eserciler. Genel olarak hadisçiler mutedil esercilerdir. Re'y ve kıyası reddetmemekle beraber buna nâdiren başvururlar, hadislerin yanında sahâbe ve tâbiîn fetvalarını da kaynak olarak değerlendirirler; hiçbir re'yi hadise tercih etmezler, farazî meselelerin fikhını da yapmazlar. Şu'be b. Haccâc, Hammâd b. Zeyd, Ebû Avâne el-Vâstî, İbn Lehiâ, Ma'mer b. Râşid, Leys b. Sa'd, Süfyân b. Uyeyne, Vekî' b. Cerrâh, Şerîk b. Abdullah, Yahyâ b. İyâz, Abdullah b. Mübârek, Yahyâ b. Saîd el-Kattân, Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, Ebû Bekir b. Ebû Şeybe, Ahmed b. Hanbel ve daha sonraki tabakadan meşhur altı hadis kitabının müellifleri mutedil esercilerin ileri gelenleridir (İbn Kuteybe, s. 219-230; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhî'l-bâliğa*, I, 317). Fıkıh ve mezhepler tarihi müellifleri meşhur mezhep imamlarını, re'y ve eser taraftarlarındaki aşırılık ve itidali göz önüne alarak farklı gruplara yerleştirmişlerdir. İbn Kuteybe, Ahmed b. Hanbel'in ismini fıkıhçı olarak zikretmemiş, diğer üç imamı ise re'yciler listesine almıştır (*el-Ma'ârif*, s. 216). Makdisî *Ahşenü't-tekâşim*'de, muhtemelen terimlere farklı mânalar vererek bir yerde Ahmed b. Hanbel'i fıkıhçı değil hadisçi olarak zikretmiş, buna karşılık Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Zâhirîler'i fıkıh mezhepleri içine almış, bir yerde Şâfiîler'i ehl-i hadîs, Hanefîler'i ehl-i re'y saymış, bir başka yerde ise Ebû Hanîfe ve Şâfiî'yi re'yci, İbn Hanbel ve tâbilerini hadisçi olarak göstermiştir (s. 37, 127, 142). Şehristânî, İmam Mâlik, Şâfiî, Süfyân es-Sevrî, Ahmed b. Hanbel ve Dâvûd ez-Zâhirî'nin mensuplarını ehl-i hadîs, Ebû Hanîfe ve mensuplarını ise ehl-i re'y olarak tesbit etmiştir (*el-Milel*, I, 365-368). İbn Haldûn'a göre ehl-i Hicaz esercî ve hadisçi, ehl-i Irak ise re'ycidir. Birincisinin imamı Mâlik, ikincisinin imamı Ebû Hanîfe'dir. Şâfiî, Ebû Hanîfe ve Mâlik'ten istifade ederek bu iki

usulü mezcetmiştir. Ahmed b. Hanbel ise muhaddistir; ancak onun talebesi Ebû Hanîfe'nin talebesinden okumuş, faydalanmış ve Hanbelî fikhını tedvîn etmiştir (*Mukaddime*, III, 1046-1050).

Abbâsîler döneminde fikhın tedvînine gelince, kısmen hadislerin ve fikhın daha önceki devirlerde toplanıp yazıya geçirildiği bilinmektedir. Bu iki ilim dalı dışındaki bütün İslâm ilimlerinin tedvîni Abbâsîler döneminde başlamıştır (Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*², s. 261). Bunlar arasından sünnet, fikh ve fikh usulü ilimlerinin tedvîni bu asırda önemli gelişmeler kaydetmiştir. a) Sünnet. Konulara göre sünnetin kitaplara geçirilmesi bu dönemde gerçekleştirilmiş ve daha önce bu usule göre yazılmış olan fikh kitapları örnek alınmıştır. Hadis dalında meşhur olan altı kitabın (*Kütüb-i Sitte*) telifi de bu dönemdedir. b) Fikh. Emevîler devrinde başlayan fikhın tedvîni bu dönemde kemiyet ve keyfiyet olarak zirveye ulaşmıştır. Abdullah b. Mübarek, Ebû Sevr, İbrâhim en-Nehaî, Hammâd b. Ebû Süleyman gibi fikh âlimlerinin telif ettikleri fikh kitapları (İbnü'n-Nedîm, s. 297-319) günümüze kadar gelmemişse de İmam Mâlik'in, hadislerle beraber sahâbe ve tâbiîn fetvalarını ve kendi icthadlarını ihtiva eden *el-Muvatta*³, İmam Muhammed'in *el-Meb-sûl*, *el-Âşâr* gibi kitapları, Ebû Yûsuf'un *el-Harâc*'ı ve İmam Şâfiî'nin *el-Üm* küliyatı zamanımıza ulaşmış, üzerlerinde çalışmalar yapılmış ve defalarca basılmış eserlerdir. Daha sonraki fikh kitaplarına da örnek olan bu eserlerde takip edilen telif sistemi, bir konu (kitab, bab, fasıl) içine giren meseleleri ve bunların hükümlerini bir araya getirmek, delillerini zikretmek, farklı icthadlara cevap vererek bunları çürütmekten ibarettir. Fikh kitaplarında meseleci (kazuistik) bir sistemin takip edilmesi, fikhın yaşanan günlük hayatla ve problemlerle sıkı bir bağ içinde olması, fikhî tartışmaların gündemini ve sistematiğini belirlemede vâkıaların önemli rolünün bulunması, fikhın başlangıçtan beri münferit meselelere getirilen çözümler şeklinde gelişmesi, fikh kitaplarının da müslümanların âcil ve güncel mesele ve ihtiyaçlarına fakihlerin getirdiği fikhî çözüm ve yaklaşımları derlemeyi amaçlaması ol-ması gibi sebeplerle açıklanabilir. Buna bir de her bir fikhî meselenin kendine has şartları içinde ele alınmasının, benzer meseleleri genel bir ilke ve hükümle çözmeye göre daha isabetli ve hak-

kaniyetli olacağı düşüncesi de ilâve edilebilir. Bununla birlikte fikhîçılar, fikhî meselelerinin hükmünü çıkarırken dayandıkları, zihinlerinde tuttukları kaide-leri, genel hükümleri, fikh (fürû) kitaplarında değil fikh usulü ve kavâid kitaplarında zikretmişlerdir. c) Fikh usulü. Fukaha arasındaki ilke ve metot itibarıyla görüş ayrılıkları ve bunlarla ilgili tartışmalar fikhın tedvîninden çok önce meydana gelmiştir. Bu ihtilâf ve tartışmalar bir yandan karşılıklı reddiye kitaplarının yazılmasına, öte yandan fikh usulü ilminin doğmasına sebep olmuştur. Müctehidler, tartışmaları ve ihtilâf sebeplerini dağınıklıktan kurtarmak ve bir temele oturtmak için kullandıkları delilleri, delillerden hüküm çıkarma ve yorumlama, deliller çelişir gibi görüldüğünde uzlaştırma kurallarını derleyip yazmak durumunda kalmışlar, bu ise usul-i fikh ilim dalını oluşturmuştur. Daha sonraki devirlerde yazılan bazı fikh usulü kitapları da belli bir müctehidin icthadları ile ortaya koyduğu hükümler incelenerek elde edilen usul kaide-lerinin derlenmesi şeklinde yazılmıştır. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in usul konusunda da kitap yazdıkları zikredilmişse de (M. Zâhid Kevserî, *Hüsnü't-tekâd*, s. 33; a.mlf., *Bulâgu'l-emân*, s. 67) bunlar günümüze ulaşmamış olup elde bulunan ilk usul kitabı İmam Şâfiî'nin Kur'an ve onun hükmü açıklama metodu, nâsih-mensuh, haber-i vâhid, kıyas, istihsan, sünnet ve Kur'an ile ilişkisi, hadislerin gizli kusurları, icmâ, icthad ve ihtilâf konularını ihtiva eden *er-Risâle*'sidir. Fikhın fürû ve usulü tedvîn edilirken farz, vâcip, mendup, sünnet, haram, mekruh, şart, rûkûn, illet, sebep gibi daha önceki dönemlerde tanım ve kapsamı kesinlik kazanmamış birçok terim yaygın olarak kullanılmaya başlanmış, bir kısım terim de daha ziyade vuzuh ve kesinlik kazanmıştır (İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkı*⁴'ın, I, 40 vd.; Şâh Velîyullah ed-Dihlevî, *el-İnşâf*, s. 7 vd.).

Abbâsîler'in son zamanları ile Selçuklular devri fikhın duraklama dönemidir. Merkezî otoritenin sarsılması ve birçok İslâm devletinin kurulması, bu devletler arasındaki dostane ve hasmane münasebetler, çeşitli kültürlerin karşılıklı etkileşiminin meydana gelmesi, hak ve bâtil birçok fikir cereyanının, inanç ve düşüncenin ortaya çıkıp yayılması vb. âmil-ler, İslâm toplumunda düşünce ve kültür hayatını ve ilmî gelişmeleri hem olumlu hem de olumsuz yönden etkile-

miş olmakla birlikte bu dönemde fikh ilminde tekâmül grafiğinin yükselmesi durmuş, hatta aşağıya doğru seyretmeye başlamıştır. Artık büyük müctehidler ve mezhep imamları devrinin hür ve mutlak icthadı, Kitap ve Sünnet kaynaklarından hukukî ve dinî hayata doğrudan çözümler ve aydınlık getiren çalışmalar durmuş, onun yerini taklitçilik ruhu almaya başlamış, sonu gelmez faydasız tartışmalar yaygınlaşmış, mezhep taassubu yerleşmiş ve icthad kapısı kapanmıştır. Taklit ruhu ve zihniyeti, menfi münazara ve münakaşalarla mezhep taassubu bu devri karakterize eden belli başlı hususlardır.

Taklit ruhu ve zihniyeti. Fikhla meşgul olan âlimlerle halkın kendilerini, icthadı terk ederek belli bir müctehide bağlanma mecburiyetinde hissetmeleri, müctehidlerin re'y ve icthadlarını vahiy gibi bağlayıcı telakki etmeleri bir taklit zihniyetidir ve bu zihniyet bu dönemin eserdir. Hanefî fikhîçilerinden Ebû'l-Hasan el-Kerhî'nin şu sözleri taklit ruhu ve zihniyetinin tanımı gibidir: "Mezhebimizin hükmüne uymayan her âyet ya te'vil edilmiştir veya mensuhtur; muhalif hadisler de böyledir; ya te'vil edilmiş, zâhirî mânalarıyla alınmamıştır, yahut da hadis mensuhtur" (*Risâle*, s. 84). Bu anlayışa göre fikhîçiyi bağlayan âyet ve hadisler değil mezhep imamlarının sözleridir; bir âyet veya hadis bu sözle- re aykırı görünürse imamin sözû alınacak, naslar buna göre yorumlanacak veya hükümden kaldırılmış sayılacaktır. Şâfiî mezhebinden İmâmü'l-Haremeyn'in babası Rûknü'lislâm el-Cüveynî'nin mezhep taassubunu terk ederek sahîh hadislere dayalı *el-Muhîl* adıyla bir kitap yazma teşebbüsünden Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî'nin tenkidi üzerine vazgeçmesi de aynı zihniyetin bir başka tezahürüdür (Sübkî, V, 77-90). Taklit zihniyetinin yerleşip kökleşmesine sebep olan başlıca âmiller şöylece özetlenebilir: a) Yetişkin talebe. Her mezhep imamının iyi yetişmiş, yaşadıkları dönemde halkın saygısını ve güvenini kazanmış öğrencileri olmuştur. Kendileri de âlim olan bu öğrencilerin hocalarına karşı besledikleri aşırı saygı ve bağlılık, vazife ve menfaatlerde üstadın öğrencilerine verdiği öncelik daha sonraki öğrencileri ve halkı etkilemiş, gittikçe taklit zihniyetinin kökleşmesine zemin hazırlamıştır. b) Siyaset, kazâ ve vakıf menfaatleri. Menfaat ve mevkilerin belli bir imamin öğrencilerine verildiği zamanlarda icthad

ehliyetini elde edenler menfaati tercih ederek bu vasıflarını açıklamamayı, ictihadlarını imamın mezhep ve usulü içinde yürütmeyi tercih etmişlerdir. Daha önceki dönemlerde kadılar müctehidler arasından seçilirken, giderek hukukî istikrar ihtiyacı ağır bastığından, ictihadları kitap haline getirilmiş bir müctehide bağlı kadılar tercih edilmeye başlanmıştır. Devlet başkanları ile vezirlerin belli bir mezhebi iltizam etmeleri de görevlerin verilmesinde bu mezhebe bağlı âlimlere öncelik sağlıyordu. Nitekim Selçuklular daha ziyade Hanefî mezhebini tercih etmişlerdir. Ebû Yûsuf'tan beri Abbâsîler'in bu mezhebe meyilleriyle Selçuklu siyasetine uygunluğu bu tercihte rol oynamıştır. Tuğrul Bey'in veziri Amîdülmülk el-Kündürî'nin Eş'arî ve Şâfiîler'e yaptığı baskı ve zulme son vererek bu mezheplere bağlı âlimlerin memleketlerine dönmesini sağlayan Nizâmülmülk'ten sonra Şâfiî mezhebi de ülkede hayat hakkı elde etmiştir (İA, X, 403; Sübkî, III, 393; İbnü'l-Esîr, X, 31, 209). Doğuda Gazneli Mahmud, batıda Selâhaddin-i Eyyûbî Şâfiî mezhebi için aynı imkânı sağlamışlardır. Bazı vakıf menfaatlerinin belli bir mezhebe bağlı âlim ve öğrencilere tahsis edilmesi de taklit ruhunun yerleşmesine sebep olmuştur (Şahrânî, I, 32). c) Tedvîn. Müctehidin mezhebinin tedvîn edilerek kitaplara geçirilmesi istifade için başvurmaya kolaylaştırmış ve bu gelişme hem o mezhebin yaşamasına yardımcı olmuş hem de yetişenleri tembelliğe sevk etmiştir.

Münazara ve münakaşalar. Gerçeği bulmaya yönelik tartışmaların faydalı olduğu açık olmakla birlikte bu dönemde fıkıh alanında sürdürülen tartışmaların amaç ve sayısında olumsuz gelişmeler olmuştur. Gazzâlî'ye göre bu dönem tartışmalarının amacı nüfuz kazanmak, bilgisini göstermek, mezhebinin propagandasını yapmak, idarecilere şirin görünmektir (İhya', II, 49). Tartışmalar aşırı derecede çoğalmış ve yaygınlaşmıştır. Başta Irak ve Horasan olmak üzere hiçbir büyük merkez yoktur ki orada iki büyük âlim arasında tartışma yapılmamış olsun (örnekler için bk. Sübkî, V, 12-50, 209-218; İbnü'l-Esîr, X, 125 vd.). Bu tartışmalar, tarafları her halükârda mezhep görüşlerini benimsemeye ve müdafaaya mahkûm ediyor, sonuçta da grup ve ekoller arası bilgi alışverişi âdeta imkânsız hale geliyordu.

Mezhep taassubu. Daha önceki dönemde de bir müctehidin ictihad usulü

lû ve bu usule göre çıkardığı hükümler mecmuası mânâsında mezhepler ve bu mezheplerin tâbileri bulunmakla beraber mezhep taassubu yoktu, mezhepler arasında duvarlar çekilmemişti. Fıkıh âlimleri birbirleriyle görüşür, karşılıklı istifade ederler, halk da gerektiğinde birden fazla müctehidden faydalanırdı. III. (IX.) yüzyıldan itibaren başlayan mezhep taassubu gittikçe güçlendi ve âdetâ düşmanlığa dönüştü. Taassubun çetritli tezahürleri vardı. a) Tefrika, fitne ve tahrip. Mezhepleri farklı olanların birbiri arkasında namaz kılamayacakları, nikâhlarının sahih olmayacağı gibi bölücü telakkiler yayılmış, Bağdat, Rey, İsfahan, Merv şehirlerinde fıkıh mezheplerine mensup gruplar birbirleriyle vurmuşlar, birçok insanı ve serveti telef etmişlerdir. İbn Cerîr et-Taberî, *İhtilâfü'l-fukahâ*² adlı kitabında Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine yer vermediği için Hanbelîler tarafından taşâ tutulmuş, vefat ettiği zaman ancak gece defnedilebilmiştir. b) Hatada ısrar. Taklit, bir şeye delilsiz olarak uyma ve bağlanma olduğundan karşı tarafın delili kuvvetli, ictihadı isabetli de olsa hatada ısrar edilmiş, "Benim imamım en doğrusunu bilir" zihniyetinden hareket edilmiştir. c) Muhâliflerin yıpratılması. İmamlara, mezhep fıkıhçılarına delile dayanarak muhalefet edenlere hücum edilmiş, bulundukları çevrede dışlanmaları için elden gelen yapılmıştır. d) IV. (X.) yüzyıldan önce en şerefli bir iş ve farz-ı kifâye derecesinde bir ibadet olarak bilinen ictihad karşı çıkılmış, bu sıfat ve ehliyetlerini açıklayan âlimlere eziyet edilmiş, yeni yetişenlerin de cesaretleri kırılmıştır. Bu sebeple IV. (X.) yüzyıldan itibaren "mutlak müstakil ictihad" nâdir hale gelmiş, mezhepte ve meselede ictihad birkaç asır daha devam etmiş, giderek o da azalmış ve yerini koyu taklide terketmiştir (Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 180 vd.; a.mlf., "İslâm Tarihinde Mezhep Kavgaaları", *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, II, 715-721).

Mezhep imamlarının müctehid talebelerinden sonra başlayan bu devirde tedvîn hareketini takip edilen usul ve gaye bakımından birkaç gruba ayırmak gerekir. 1. Mezhep hükümlerinin usul ve dayanaklarını tesbit için yazılan kitaplar. İctihad hareketi duraklayınca yürüyen hayatın ihtiyaçlarını karşılamak ve imamlardan sonra meydana gelen boşlukları doldurabilmek için "tahric" diye daha önceki uygulamadan farklı ye-

ni bir usul icat edilmiştir; bunu yapanlar (ashâbü't-tahric, muharricün), önce imamın ictihadlarını inceleyerek her bir hükümde dayandığı usul ve illeti tesbit etmekte, daha sonra bunu esas alarak emsal hükümler üretmektedirler (Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-İnsâf*, s. 29 vd.). Ebû'l-Hasan el-Kerhî ve Debûsî'nin risâleleriyle Cessâs, Ebû'l-Usr el-Pezdevî, Şemsüleimme es-Serahsî'nin usul ve fûrûa dair kitapları bu maksatla yazılmıştır. İmam Şâfiî usulünü bizzat yazdığı için Şâfiî mezhebinde fûrûdan usule değil tersine bir metodun geliştiği söylenebilir. Aynı fıkıh döneminde usulden hareket eden ve "Şâfiî veya kelâmcılar mesleği" denilen bu usule göre de kitaplar yazılmıştır. Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin *el-Mu'temed*, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *el-Burhân*, Gazzâlî'nin *el-Müstasfâ* adlı usul kitapları bu türün seçkin örnekleridir. 2. Tercih amacına yönelik eserler. Mezhep imamlarının ictihadları talebeleri tarafından derlenip yazılırken birbirini tutmayan ve açıklanmaya muhtaç bulunan ictihad ve re'y'lere de yer verilmiş, daha sonra yazılan eserlerde imama ait ve muteber olanlarını muteber olmayanlardan ayırmak için yapılan çalışmalara "tercih" denilmiş, bunun da rivayet ve dirayet şeklinde iki türü olmuştur. Rivayet bakımından tercih, imamın sözünü nakleden râvinin (öğrenci fakihin) güvenilirliğine göre yapılmaktadır. Meselâ Hanefîler, İmam Muhammed'in kitaplarından mevsuk olarak nakledilenleri tercih etmişlerdir. Ebû Hafs el-Kebîr, Ebû Süleyman el-Cüzcânî gibi Hanefîler'in rivayetlerine dayanan kitaplar bu kâbidendir ve bunlara "zâhirü'r-rivâye" denilmektedir. Daha zayıf rivayetlerle nakledilenler ise "nâdirü'r-rivâye" veya "nevâdir" adını almaktadır. Şâfiîler, Rebî b. Süleyman el-Murâdî'nin rivayetini Müzenî ve diğer öğrenci râvilerin rivayetlerine tercih etmişlerdir. Mâlikîler ise İbnü'l-Kâsım'ın rivayetini daha sağlam bulmuşlardır. Bir imamdan nakledilen ve rivayet yönünden eşit derecede mevsuk olan veya biri imama, diğeri yine mezhebin imamı sayılan talebesine ait bulunan iki zıt görüşten birini Kitap ve Sünnet'e, usule bakarak tercih etme işi de "dirayet yoluyla tercih"tir ve bu dönemde başlamıştır. Bu tür çalışmaların günümüzde de kullanılan örnekleri vardır. İmam Muhammed'in mevsuk altı kitabını Hâkim eş-Şehid *el-Kâfî* adlı eserinde özetlemiş, Serahsî de bunu *el-Mebsûr* adlı kitabın-

da şerh ve ikmal etmiştir. İmam Mâlik'in mezhebinin esaslarını ihtiva eden *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*'yı İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî ve Ebû Saîd el-Berâzî yukarıda açıklanan usulü kullanarak ihtisar etmişlerdir. Şâfiîler'den Ebû İshak eş-Şirâzî'nin *el-Mühezzeb*'i, Gazzâlî'nin *el-Basîf*, *el-Vasîf* ve *el-Vecîz* adlı kitapları da aynı türün örnekleridir. 3. Mezhep savunmasına yönelik kitaplar. Mezheplerin farklı hükümlerini bir kitapta toplayıp mukayese ederek bir sonuca varmak isteyen fakihler, "hilâf" adıyla bilinen yeni bir fıkıh bilim dalı meydana getirmişlerdir. Bunlar da iki gruba ayrılır. Birinci grubun amacı kendi mezhebini savunmak, diğer mezheplerin delillerini çürütmektir; yukarıda zikredilen kitaplar bu türün de örnekleri sayılabilir; ayrıca Debûsî'nin bu konudaki eseri ilk hilâf kitabı olarak kaydedilmiştir (İzmirli İsmail Hakkı, s. 4 vd.). İkinci grubun gayesi ise İslâm'ın genel olarak bağlayıcı ve muteber delillerinden hareket ederek fıkıhçıların ihtilâf ettikleri hükümleri incelemek ve isabetli olanı belirlemeye çalışmaktır. İbn Cerîr et-Taberî'nin *İhtilâfû'l-fukahâ*³ adlı kitabı böyle bir eserdir. İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-müctehid*, Muvaffakuddin İbn Kudâme'nin *el-Muğnî*, İbn Hazm'ın *el-Muḥallâ* adlı eserleri kısmen de olsa bu tercih çalışmalarına örnek olarak zikredilebilir.

Bu fıkıh döneminde adliye teşkilâtı ve kanunlaştırma konularında da önemli gelişmeler olmuştur. Abbâsîler devrinin birinci döneminde (846-946) giderek ictihad hareketi duraklamış, mezhepler doğmuş ve kadılar hükümlerini bu mezheplerden birine göre -meselâ Irak'ta Hanefî, Suriye ve Mağrib'de Mâlikî, Mısır'da Şâfiî mezhebine göre- vermişlerdir. Mahkemeye kadının bağlı bulunduğu mezhep dışından biri başvurduğunda kadı o dava için davacının mezhebinin bir nâib tayin etmiştir. Kadıların görev ve yetkileri genişlemiş, daha önce medenî ve cezaî davalara bakan kadılar artık vakıflar, vesâyet, emniyet, belediye işleri, darbhâne, hazine işleriyle de meşgul olmuşlardır. Hem duruşma yazıya geçirildiği, hem de yazılı belgelere önem verilmeye başlandığı için fıkha "şürût" ve "sicillât" gibi kavramlar ve müesseseler girmiştir. Abbâsîler'in ikinci döneminde (946-1258), bilhassa Şîi Büveyhîler'in Bağdat'a hâkim oldukları zamanda kadılık makamına önemli bir

meblağ ödenerek gelinebilmiş, bunun sonucu olarak davalarda taraflardan mahkeme harcı alınmıştır. Selçuklular'ın hâkimiyet bölgesinde kazâ, genel hatlarıyla Abbâsîler'in ilk döneminde olduğu gibi Hanefî ve kısmen Şâfiî mezhebine göre yürütülmüştür. Şer'î mahkemelerin yanında kamu düzenini bozan veya siyasi yönü bulunan suçlara bakan örfî mahkemelerin kurulması da bu dönemdedir. Ayrıca ordu mensuplarının şer'î davalarına bakan kazaskerlik kurumu da faaliyete geçirilmiştir (Hasan İbrâhim Hasan — Ali İbrâhim Hasan, s. 273-290, 294; *İA*, X, 400; Uzunçarşılı, s. 21, 132).

Selçuklular'ın, Uygurlar ve Hazarlar'da mevcut din ve dünya işlerini birbirinden ayıran bir devlet telakkisini ilk defa İslâm âleminde uyguladıkları, kamu menfaatinin korumak için dinî hukukun nazarı ve dar kalıplarını terkettikleri iddiası (Köprülü, *TTK Belleten*, II/5-6, s. 41 vd.; Kafesoğlu, *TD*, XV/20, s. 178, 182-183; *İA*, VI, 185-186; X, 390) bilgi eksikliğine ve aceleye gelmiş bir genellemeye dayanmaktadır. Bu iddiaya delil olarak halifelerin dünya işlerine karıştırılmaması, şeriata aykırı vergiler ve cezalar, bazı Türk örf ve âdetlerinin uygulanması ve askerî iktâ gibi bir kısım toprak tasarrufları ileri sürülmüşse de halifelerin dünya işlerine karıştırılmaması onların iktidarsızlıklarından kaynaklanmış olup görünüşte halifeye bağlı bulunan sultanların uyguladıkları hukuk da İslâm hukukudur. Kamu menfaatinin korumak için -buna ters düşer gibi görünen- nasların askıya alınması, fıkıh hükümlerinin terkedilmesi, Hz. Ömer zamanından itibaren yine fıkıh içinde yer alan maslahat ve zaruret prensipleri çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. İslâm'ın kesin hükümlerine aykırı olmayan örf ve âdetlerin uygulanması Hz. Peygamber'den beri cârî olmuştur. İktâ usulü yine kamu yararı prensibine bağlı olarak Hz. Ömer devrinde başlamıştır; Nizâmülmülk'ün yaptığı da bunun bir çeşidi olan askerî iktâ uygulamasıdır. Şeriatın belirlediği suç ve cezalar dışında kalan suçlar için belli cezaların verilmesi ta'zîr alanına girer ve bu uygulama İslâm'ın ülû'l-emre tanıdığı yetkiye dayanmaktadır (Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 261 vd.). Bir ferdin, toplumun, devletin herhangi bir uygulaması, niyet ve beyan şeklinde İslâm'ı terketmeye dayanmadığı ve meşruiyetini -zorlama yorumlarla da ol-

sa- dinden aldığı müddetçe laik ve din dışı oluştan, şeriatın terkedilmesinden söz edilmesi doğru değildir.

Moğol istilasından *Mecelle*'ye kadar süren dönem fıkıhın gerileme çağıdır. Hukuk ilmi ve kurumlarının gelişmesinde onu uygulayan yönetim ve devletin rolü önemlidir. Abbâsî ve Selçuklu hâkimiyetine son veren Moğollar, İlhanlı Hükümdarı Gazan Han'a kadar (1295-1304) devleti Cengiz yasasına göre idare etmişler, halkı şahsî ve dinî işlerinde serbest bırakmışlardır. Halk ve fıkıhçılar belli mezheplere sınıskı sarılmış, bunları meşrû savunma aracı olarak kullanmışlar, ictihada ve mezhepler arası iletişime kapılarını kapamışlardır. Daha önceki dönemlerde seyahatler yoluyla fakihler arasında kurulan bağlar ve ilişkiler bu devirde zayıflamış, her mezhep fıkıhcısı kendi kabuğuna çekilmiştir. Müctehidlerin ve talebelerinin fakih yetiştiren kitaplarının okunması terkedilmiş, onların yerine hazır hüküm ve bilgileri delilsiz, tahlilsiz ve tartışmasız nakleden kitaplar okunur olmuştur. Medreselerde belli zaman içinde fıkıhın bütün konularını okutabilmek için başlatılan ihtisar ve metin yazarlığı giderek bir sanat şeklini almış, bilmece haline gelen metinlere bu defa şerhler ve hâşiyeler yazma gereği hâsıl olmuştur. İctihadın çözüm getiren ışığı söndürülünce yürüyen hayatın ihtiyaçları amaçtan uzak, şekle bağlı yorumlar ve hilelerle (hiyel ve mehâric) karşılanmış, bu da fıkıhın müslüman hayatını kuşatma kabiliyetini olumsuz etkilemiştir. Mısır Abbâsîleri ve Memlükler devrinde bir ara Mısır, Suriye, Yemen gibi bölgelerde ictihad hareketi canlanır gibi olmuş, ancak teşvik görecek yerde baskı ve hücumla mâruz kaldığından yaygınlık kazanamamıştır. VI. (XII.) yüzyılın ortalarından itibaren Kuzey Afrika'da ve özellikle Fas çevresinde devlet eliyle bir ictihad hareketi başlatılmış, fakat başarılı olamamıştır. Muvahhid Hükümdarı Abdülmü'min el-Kümi'nin tasarladığı, oğlunun ve özellikle torunu Ebû Yûsuf el-Mansûr'un yürüttüğü bu hareketin sebebi, Zâhiriyye mezhebine mensup bulunan yönetimin halkın Mâlikî fıkıh kitaplarına mahkûm olarak ana kaynaklarla alâkalarının kesilmiş olduğunu görmeleridir. Fıkıhçıları yeniden ana kaynaklara döndürebilmek için Mâlikî fıkıh kitaplarının okutulması yasaklanmış, ele geçirilenler yakılmış, bunların yerine on hadis kitabının (*Kû-*

tüb-i Sitte'nin İbn Mâce'nin *es-Sünen*'i dışındaki beşi, *el-Muvatta*², Beyhakî ve Dârekutnî'nin *es-Sünen*'leri, Bezzâr ve İbn Ebû Şeybe'nin *el-Müsned*'leri ihtiva ettiği hadisler konularına göre derlenerek yazdırılmış, öğretim ve uygulamanın bu kaynaklardan yapılması emredilmiş, başarılı olanlara mükâfatlar verilmiştir. Ancak bu hareketin arkasında bir Zâhiriyye temayülünün bulunması, baskı yapılması ve yönetimin değişmesinden sonra yeni yöneticilerin eskilere ait her şeyi yıkma ve değiştirme arzuları hareketi başarısız kılmıştır (Hacvî, II, 170-173). Bu dönemde, Gazan Han'dan önceki Moğol hâkimiyeti dışında kalan zamanlarda İslâm ülkesinin hâkimiyet bölgelerinde şeriat uygulanmıştır. Genel olarak kamu hukuku alanında İslâmî esaslar ve hükümler çerçevesinin dışına çıkılmadan örf, âdet ve kanunnâmeler, özel hukuk alanında ise fıkıh ve fetva kitapları gereken yerlerde kanun gibi kullanılmıştır. Akkoyunlular, Memlükler ve Anadolu Beylikleri'nden intikal eden kanunlar bulunmakla beraber (İA, VI, 194) derlenmiş en eski tipik kanunnâmelerden günümüze gelenler Osmanlılar'a aittir (Akgündüz, bk. bibl.). Bu kanunnâmeler de Selçuklular devrindeki uygulamalarda olduğu gibi maslahat, zaruret ve ülû'l-emre verilen yetkiye dayanılarak hazırlanmış ve yürürlüğe konmuştur. J. Schacht'in da işaret ettiği gibi kanunnâmeler, "hükümlerine karşı gelmemek ve mer'iyyete hâlel vermemek şartıyla dinî hukukun noksanlarını doldurmaya çalışan formel kanunlardır" (İA, VII, 148). Kadılar ta'zîr cezaları, toprak hukuku gibi konularda bu kanunnâmelere, kamu ve özel hukukun diğer alanlarında ise fıkıh ve fetva kitaplarına göre hüküm vermişlerdir. Kadıların hükümde tâbi olacakları mezhep, kullanabilecekleri fıkıh ve fetva kitapları ile bunlarda bulunan ihtilâflı hükümlerde tercih usulü ilgili eserlerde ("edebü'l-kâdî", "uḫūdu resmi'l-müftî", "edebü'l-müftî ve'l-kâdî") açıklanmış, bazı zamanlarda bu konuyla ilgili fermanlar da çıkarılmıştır (Ebüssuûd Efendi, s. 49-53).

Mecelle'den günümüze kadar devam eden dönem fikhin uyanma, canlanma, kanunlaşma çağıdır. Cemâleddîn-i Efgânî ve tâbillerinin başlattığı uyanış ve kalkınma hareketinin programında ictihadın önemli bir yeri vardır. Programa göre yeni bir İslâm dünyası kurulurken ihtiyaç duyulan çözümler ve mevzuat, birden fazla fıkıh mezheplerine ait ic-

tihadlardan tercihler yapılarak, öte yandan gerektiği yerlerde ictihad edilerek ortaya konacaktır (Subhî Mahmesânî, s. 246 vd.). Fıkıhta ictihad ve tercih hareketi Osmanlı ülkesinde *Mecelle*'nin tedvinini etkileyememiş, bu kanun Hanefî mezhebinin fetvaya esas olan hükümlerinden derlenmiştir. Ancak hareket, bazı dârülfünun hocaları ile *Sırât-ı Müstakîm*, *Sebilürreşad* gibi mecmuaların yazarlarına tesir etmiş, bunlar çeşitli kitap ve makalelerinde ictihadı savunmuşlardır (Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 315). Mısır'da Muhammed Abduh'un öğrencilerinden Reşid Rızâ'nın çıkardığı *el-Menâr* dergisinde bir taraftan ictihad hararetle savunulmuş, taklide şiddetle cephe alınmış, diğer taraftan ictihad ve tercih mahsulü fetvalar, yorumlar ve çözümler neşredilmiştir. Aynı hareketin izlerini Hindistan'dan Fas'a, Kazan'dan Yemen'e kadar o günkü İslâm dünyasının çeşitli ilim müesseselerinde, ulemasında ve mevzuatında görmek mümkündür.

Bu dönemde fıkıh araştırma ve uygulamalarında önemli gelişmeler kaydedilmiştir. 1. Kanunlaştırma (taknîn, codification) hareketi başlamıştır. Bundan önceki dönemlerde görülen kanunlar, fikhin kanunlaştırılmasından ziyade fıkıh kitaplarına girmeyen hukukî alanlardaki boşlukları şer'î esaslara göre doldurma mahiyetinde idi. Bu dönemde başlayan hareket fikhin kanunlaştırılmasına, mahkemelerde kullanılan fıkıh ve fetva kitaplarının yerini usulüne göre hazırlanmış şer'î kanunların almasına yöneliktir. Döneme ismini veren *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* kanunlaştırma hareketinin ilk önemli adımını teşkil etmiş, arkasından bütün İslâm dünyasında hızlı bir kanunlaştırma faaliyetine girilmiştir. *Mecelle*'nin ortaya konmasına sebep olan dış ve iç âmillere vardır. İngiltere, Avusturya, Fransa, Rusya gibi siyasî ve iktisadî ilişkiler içinde bulunan devletlerin, azınlıkları da bahane ederek yeni mahkemelerin kurulması için baskı yapmaları ve bilhassa Fransız büyükelçisinin gayreti, içeriden de bazı devlet ricâlinin desteğiyle Fransız Medenî Kanunu'nun tercüme edilerek olduğu gibi ictibasî fikrinin güç kazanması dış âmillerdir. Nizâmiye mahkemelerinin bazı davalarda şer'î hükümlere ve dolayısıyla bunları ihtiva eden kanunlara ihtiyaç duyması, şer'iyye mahkemelerinde görev yapan hâkimlerin fıkıh ve fetva kitaplarından hüküm çıkar-

mada zorlanmaları, bu kitaplarda yer alan bazı ictihadların eskimiş olması ve zamanın değişmesiyle ahkâmın da değişeceği kuralına göre değişme ihtiyacının hâsıl olması da iç âmillerdir. Osmanlılar'daki bu âmillere gibi İslâm dünyasında kanunlaştırma hareketinin de zorlayıcı sebepleri vardır. a) Millî ve milletlerarası hukuk ve münasebetler gelişmiş, kanunî şirketler, komisyon, sigorta, çok taraflı anlaşmalar gibi yeni kurum, kavram ve ilişkiler ortaya çıkmıştır; fıkıh kitapları bunları ihtiva etmemektedir. b) Hanefîler başta olmak üzere bazı müctehidlerin câiz görmedikleri akdî şartlara ihtiyaç hâsıl olmuştur. c) Malî, hukukî ve siyasî sebeplerle hükümetler, akarlara ve taşınmazlara ait tasarrufları düzenleme ve sağlamlaştırmaya ihtiyacını hissetmişlerdir; tapu ve kadastro kanunları bu ihtiyaçtan doğmuştur. d) Dava, muhakeme ve icra gibi konularda yeni usul ve kaideler gerekmiştir; usul, icra, iflâs, noterlik kanunları bu ihtiyacın eseridir. e) Eski zamanların sosyal, siyasî ve içtimai şartları içinde oluşmuş ictihadlar yeni zamanların ihtiyaçlarına cevap veremez olmuş, tek mezhebi aşan, gerektiğinde yeni ictihadlarla üretilecek olan kurallara, hükümlere ihtiyaç duyulmuştur. İleride, son dönemde fikhin uygulanması bahsinde örnekleri görülecek olan bu yeni kanunlar kaynakları bakımından iki gruba ayrılır. Birinci grupta yabancı ülkelere ictibas edilen kanunlar vardır; bunların muhakeme usulüyle ilgili olanları İslâm hukukuna oldukça uygundur; diğer kamu ve özel hukuk alanlarına ait bulunan kanunlar ise esasta ve ayrıntıda büyük farklar, zıtlıklar arzeder. Bu kanunlar Batı'nın insan, aile, cemiyet, iktisat ve siyaset anlayışının birer aynaları gibidir. İkinci grupta yer alan yerli ve İslâmî köke bağlı, fıkıh ve ictihad kaynağına dayalı kanunlar şekil itibarıyla Batı kanunlarına benzemekle beraber muhtevaları İslâm hukukuna, millî örf ve âdetlere dayanmaktadır. Kanunlaştırma hareketinde İslâmî kanunların tasarılarını hazırlayanlar iki farklı metot takip etmişlerdir. Birinci metot, bazı konularda diğer mezheplerden de ictihadlar almakla beraber kanunlaştırmada prensip olarak belli bir mezhep fikhinin esas alınması şeklindedir. *Mecelle* ve Mısır'da Kadri Paşa'nın *Mecelle* gibi kullanılmak üzere hazırladığı *Mürşidü'l-hayrân* (641 madde olup 1890 yılında Mısır hükümetince neşredilmiştir)

bu usulün nisbeten eski örnekleridir. Cāmiatü'l-Ezher'e bağlı Mecmau'l-buhûsi'l-İslâmiyye'de kurulan komisyon dört mezhebin fıkıhını, her biri ayrı bir kanun mecmuasında olmak üzere kanun kalıbına sokarken bu yoldan yürümüştür. Aynı şekilde Pakistan İslâm Cumhuriyeti yönetimi ceza, zekât, öşür, kısas ve diyet kanunlarını çıkarırken Hanefî mezhebini esas alarak bu metodu takip etmiştir. 1905 yılında Tunus'ta Zeytûne Üniversitesi'nden bir ulemâ heyetiyle şer'iyeye mahkemesinden belli sayıda hâkim Mâlikî mezhebine göre bir borçlar kanunu hazırlamış ve bu kanun 1906 yılından itibaren yürürlüğe konmuştur. İkinci metot ise İslâm hukukunun bütün mezheplerini bir bütün kabul ederek her mezhebin amaca uygun hüküm ve icthadlarını seçmek suretiyle kanun taslakları hazırlama şeklindedir. *Mecel-le*'den sonra İslâm dünyasında başlayan uyanış hareketi Türkiye'yi de etkisi altına aldığı için 1917'de hazırlanan aile kanunu (Hukûk-ı Âile Kararnâmesi) bir- den fazla mezhebin icthadını ihtiva etmiş, Mısır, Güney Yemen ve Sudan'da yapılan kanunlarda da (Subhî Mahmesânî, s. 182-185) bu yol takip edilmiştir. Ancak bu kanunların çoğu acele ile hazırlandığı, gerekli ilmî araştırmalara dayanmadığı, kanun tekniğine göre eksikleri bulunduğu ve kuşatıcı bir bakış açısı içinde bütün İslâm hukukunu ihtiva etmediği için yürürlüğe konduktan bir müddet sonra yeniden ele alınmaları gerekmiş, önemli tâdillere ve eklere ihtiyaç hâsıl olmuştur. 2. Bir zamanlar örfen yasaklanmış gibi kabul edilen, ancak İslâm hukukunu öğrenmek ve icthad melekelerini elde etmek için görülmesi, okunması zaruri olan kitaplar tahkik edilerek yayımlanmıştır. Şah Veliyyullah, Şevkânî, İbn Teymiyye, İbn Kayyim, İbn Hazm, Şâtıbî gibi âlimlerle mezhep imamlarının ve müctehid öğrencilerinin eserleri bu kitapların başlıcalarıdır. 3. Çeşitli mezheplerin hükümlerini delilleriyle veya delilsiz olarak belli bir sistematik içinde toplayan kitaplarla belli başlı fıkıh terimlerini ve hükümlerini alfabetik sıra ile açıklayan ansiklopedi türünde eserler telif edilmiştir. 4. Üniversitelerde, akademilerde ve araştırma enstitülerinde fıkıh tarihi, usul ve fûrûn birçok konusu üzerinde çalışılmıştır. 5. Batı'da olduğu kadar İslâm dünyasında da yaygın olan Batı hukuku mensuplarına İslâm hukukunu tanıtmak maksadıyla Batı sistematğinde

İslâm hukuku kitapları yazılmış, mezhepler arası ve yabancı hukuklarla mukayeseler yapılmıştır. 6. Batılı araştırmacılar önceleri sömürgecilik siyasetinin bir parçası ve aracı olarak İslâm araştırmalarına yönelmişler, bu arada İslâm hukukuna ait önemli kaynakları tercüme etmişler, daha sonra kısmen hasbî ve ilmî düşüncelerle makale ve kitaplar neşretmişler, bazı üniversitelerde İslâm hukuku öğretim ve araştırmalarına da yer vermişlerdir (Houghwout, I, 8 vd.; Camp, I, 11 vd.; Saba, s. 16 vd.). 7. Doğu'da ve Batı'da İslâm hukuku konularına da programlarında yer veren ilmî kongre ve konferanslar tertip edilmiş, tebliğler ve tartışmalar kitap haline getirilmiştir.

Uygulama. Fıkıhın İslâm ülkelerindeki bugünkü durumuna ve uygulamaya gelince, şeriat diye de ifade edilen fıkıhın, yani İslâm'ın siyasi, iktisadi, hukukî hükümlerinin İslâm tarihi boyunca müslüman fert ve toplumların hayatında uygulandığı tarihî bir gerçektir. Esas teşkilât, vergi, ceza, idare gibi kamu hukuku alanlarında İslâm'ın bütün zaman ve mekânlarda bağlayıcı hükümleri ve tâlimatı az olduğu, bu alanlarda gerekli düzenlemelerin şûra yoluyla yapılması yöneticilere bırakıldığı için uygulama da buna göre olmuştur. Bu sahalarda hukukî düzenleme ve uygulamaların daha ziyade sultan iradesine ve kanunnâmelere dayanması bazı hukuk tarihçilerini yanıltmış, kamu hukukunda laik bir uygulamanın bulunduğu zehabına kapılmalarına sebep olmuştur. Ancak icthadta bırakılan alanlarda, delillerden hareketle çıkarılan ve uygulanan hükümler ne kadar İslâmî ve şer'î ise, ülü'l-emrin ve şûranın icthadına bırakılan konularda bu makamların usulüne uygun icthadları, Hz. Peygamber, Hulefâ-yi Râşidîn ve sonraki yöneticilerin uygulamaları ile İslâm'ın gayesi ve genel hükümlerinden hareketle ürettikleri çözümler ve hükümler de o kadar şer'î ve dinîdir. Tanzimat'tan önceki aksaklıkları, yani uygulama ve düzenlemelerin İslâm'ın bağlayıcı hükümlerine ters düştüğü noktaları, şuurlu ve planlı bir laikliğe temayül yerine siyasi ve şahsî sebeplere dayanan cüzî ihmaller ve sapmalar olarak değerlendirmek gerekir. Tarihte vuku bulan en önemli sapma hilâfetin saltanata dönüştürülmesiyle gerçekleşmiş, bir daha bu sapmayı düzeltmek mümkün olmamıştır. Osmanlılar'da Tanzimat Fermanı ile başlayan tâvizler dış baskı-

larla ve buna dayalı olarak zaruret kaidesiyle izah edilebilir. Bu dönemde de Midhat Paşa, Âlî Paşa gibi bazı devlet ricâlî ve bir kısım Osmanlı aydını istisna edilirse, Osmanlı yönetiminde ve halkta İslâm hukukunu terketme ve gayri müslim milletlerin hukukunu kısmen veya tamamen bunun yerine koyma düşüncesi yoktur. Başlangıçtan Cumhuriyet dönemine kadar Osmanlılar'da hukuk genel olarak İslâmî'dir; fermanlarda, kânûn-i esâsîde, muhakeme usulünde, ta'zir cezalarında ve bazı özel hukuk kanunlarında yabancılardan yapılan iktibaslar ya zarurete veya İslâm'a uygunluk düşüncesine dayandırılmıştır. 1876'da I. Meşrutiyet'le birlikte ilân edilen Kânûn-i Esâsî, Fransa ve Belçika esas teşkilât kanunlarından mülhemdir. Ancak on iki fasıl ve 119 maddeden oluşan bu kanun 7, 11, 27, 64 ve 87. maddelerinde devletin dinî yapısını teyit etmekte, bu arada padişaha geniş yetkiler vermektedir. Sultan Abdülmecid devrine kadar çıkarılan ceza kanunları yerli ve İslâmî'dir; had ve kısas dışında kalan suçları ve cezaları düzenlemek maksadıyla çıkarılmıştır. Abdülmecid zamanında çıkarılan üç ceza kanunundan ilk ikisi de (1840, 1851) aynı mahiyettedir. 1858 tarihli üçüncü kanun ise Fransız ceza kanunundan tercüme edilerek alınmış ve kısmen tâdil edilmiştir. 1861 tarihli Usûl-i Muhâkeme-i Ticâret ve 1880 tarihli Usûl-i Muhâkeme-i Hukûkiyye kanunları Fransız usul kanunlarından alınmıştır. 1879 tarihli Usûl-i Muhâkeme-i Cezâiyye Kanunu da yine Fransız usul kanununun tâdil edilmiş bir tercümesidir. 1850 tarihli Ticaret Kanunu Fransa Ticaret Kanunu'nun tercümesidir. 1864 tarihli Kânunnâme-i Ticâret-i Bahriyye ise Fransa kanunu esas alınmak suretiyle diğer denizci milletlerin ilgili kanunlarından da faydalanılarak yapılmıştır. Timar sisteminin kaldırılmasından sonra çıkarılan 1858 tarihli 132 maddelik Arazi Kanunnâmesi yerli ve İslâmî bir kanundur. Türkiye, Cumhuriyet döneminde laiklik ilkesini kabul ederek hukukî hayatın dinle ilişkisini tamamen koparmıştır. Halkı müslüman olan diğer İslâm ülkelerinin çoğu anayasalarında ve kanunlarında İslâm'a bağlılıklarını dile getirmektedirler. Devletin İslâmî ilkelere bağlılığı Fas, Tunus, Moritanya, Yemen, İran, Sudan, Afganistan, Pakistan anayasalarında açıklanmaktadır. Mısır (1948), Suriye (1949), Irak (1951) medenî kanunları, hâkimlere boşlukları İslâmî esasla-

ra göre doldurma tâlimatını vermektedir. Endonezya anayasası, kurumların ve kanunların İslâm'a uygunluğunu sağlayacak bir usul getirmektedir.

Pozitif hukuk bakımından İslâm ülkelerini üç gruba ayırmak gerekir. Birinci grupta, nüfusunun çoğunluğu müslüman olan eski sosyalist ülkeler vardır. Arnavutluk, Kazakistan, Türkmenistan, Özbekistan, Tacikistan, Kırgızistan ve Azerbaycan'da, Sovyetler Birliği dağılmadan önce bu birliğin laik ve ateist temele dayanan hukuku uygulanıyordu. Bu devletlerden bağımsızlıklarını ilân edenler eski sistemi ve bu arada hukuku millî bünyelerine uydurma çabası içindedirler. İkinci grupta, modernizmden daha az etkilenen ve nisbeten kapalı bir rejim sürdüren ülkeler vardır. Suudi Arabistan, Yemen, Uman ve Maskat, Birleşik Arap Emirlikleri, Katar, Afganistan, Pakistan, Sudan, İran bu grubun tipik örnekleridir. Bu ülkeler teorik olarak İslâm hukukunu uygulamaktadırlar; pratikte ise İslâm'a uygunluğu düşüncesiyle geniş ölçüde örf ve âdete dayanan hükümlere de yer vermektedirler. Üçüncü grup içinde yer alan İslâm ülkelerinde İslâm hukuku hukukun belli alanlarında (daha ziyade şahsın hukuku, aile, miras, vakıflar) uygulanmaktadır; diğer alanlarda ise Batı kaynaklı kanunlar yürürlüğe konmuştur. Bu ülkelerde uygulanan Batı kaynaklı hukuklar eski sömürge ilişkileri sebebiyle birbirinden farklıdır. Hindistan, Malezya, Bengal ve Kuzey Nijerya'da common law, Afrika'nın kuzeyindeki Fransız dili ülkelerinde Fransız hukuku, Endonezya'da Hollanda hukuku iktibas kaynağı olmaktadır. Mısır, Irak, Suriye ve 1970'ten önceki Sudan'da iktibas edilen yabancı hukuklar siyâsî ve ideolojik ilişkilere göre değişmiş, daha ziyade Fransız, bazan İngiliz ve Sovyet hukuklarının etkisi altında kalınmıştır. Mısır'da son yirmi yıldan beri bütün hukukun İslâmlaştırılmasını isteyenlerle (meselâ İhvân-ı Müslimîn hareketi) modernistler arasında demokratik yoldan yoğun bir mücadele sürmektedir. Bu grup içinden Sudan'ın hukukun İslâmîleştirilmesi bakımından özelliği vardır. Bu ülkede, 1956 yılında bağımsızlığını ilân edinceye kadar son müstemlekeci devlet olan İngiltere'nin hukuku uygulanıyordu. Bu hukuk yazılı kanunlardan ziyade mahkeme icthadlarına dayandığı için usulüne göre yapılmış kanunlar oldukça azdı. 1973'e kadar süren mücadele sonunda İslâmî anayasa kabul

edildi; anayasanın İslâmî niteliği bir hayli tartışıldıktan sonra İslâm hukuku ve örf yasamanın iki temel kaynağı olarak kabul edildi ve gayri müslimlerin ahvâl-i şahsiyelerinin özel kanunlarla düzenleneceği belirtildi. Bir başka madde-sinde de hâkimin boşlukları, sırasıyla İslâm fıkhi, mahkeme icthadları, örf, hakkaniyet ve vicdana başvurarak doldurması ilkesi benimsendi. 1974 yılında çıkarılan akidler, bey' ve vekâlet kanunları yine büyük ölçüde İngiliz hukukunun izlerini taşıyordu. İslâmcılar'ın ısrarlı talepleri ve arka arkaya gelen ihtilâllerin sonuncusu olan 1989 askerî hareketiyle yönetim ülkeyi bütünüyle İslâmlaştırmak isteyenlerin eline geçti; İslâmcılar ekonomi, eğitim, iletişim ve hukuk alanlarında önemli İslâmlaştırma faaliyetlerine giriştiler. Bu arada çıkarılan 1991 tarihli Ceza Kanunu Arap Birliği, Birleşik Arap Emirlikleri, Pakistan ve Mısır'da hazırlanan tasarımlardan faydalanılarak düzenlendi, çağın ihtiyaçları ve gerekleri göz önüne alındı, çevreye ve ferdî hürriyete tecavüz ve terörle ilgili maddeler kondu, hapis ve kırbaç cezaları azaltıldı, had cezalarını düşüren bütün unsurlara yer verildi, ceza takdirinde hâkimin yetkisi asgariye indirildi, Güney halkı -inançları farklı olduğu için- şer'î had cezaları dışında tutuldu. Bu kanundan sonra aynı mahiyet ve vasıfta olmak üzere ahvâl-i şahsiyye ve borçlar kanunlarının hazırlanmasına girişildi (T. Zeynelâbidîn, s. 3-16; genel olarak İslâm ülkelerinde fikhin uygulanmasıyla ilgili olarak bk. Anderson, bibl.; Subhî Mahmesânî, bibl.; David, s. 427 vd.; Botiveau, bibl.; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 317-327 vd.).

Fikhin geleceği konusunda yerli ve yabancı yazarları kötümserler ve iyimserler olarak ikiye ayırmak gerekir. Sayıları gittikçe azalan birinci gruba göre fikh devrini doldurmuştur, onun değeri yalnızca kültür tarihiyle ilgilidir; İslâm ülkeleri giderek modernleşecek, dünya ile bütünleşecek ve dine dayalı hukuku terkedeceklerdir; suyu tersine akıtmak mümkün değildir. İlk şarkiyatçılar ve Cumhuriyet döneminden sonra Türkiye'de bazı hukuk tarihçileri fikh için böyle bir geleceği öngörmüşlerse de gelişmeler bu tahminin tutmayacağını göstermektedir. İkinci grupta yer alanlara göre, kanun yapma ve uygulamada bir kaynak olarak fikhin hayatîyetini koruyup koruyamayacağı konusunda şimdilik bir şey söylenemez; bu biraz da ic-

tihad kapısının açılmasına ve yeni içtimâî, hukukî ve iktisadî ihtiyaçlara mâkul çözümler bulunmasına bağlıdır; ancak mukayeseli hukuk araştırmalarında ve millî hukuk tarihinin yazımında fikh önemini daima koruyacaktır (Köprülü, *İslâm ve Türk Hukuk Tarihi*, s. 276-277). XX. yüzyılın son çeyreğinde bir kısım İslâm ülkesinde (İran, Pakistan, Sudan gibi) ortaya çıkan gelişmeler bile, Batılaştırma yolundaki İslâm ülkelerinde kaydedilen gelişmeler ne kadar önemli olursa olsun, İslâm hukukunun dünyadaki büyük hukuk sistemleri arasındaki yerini koruyacağı ve Batı hukukuna alternatif bir hukuk sistemi olduğu fikrini teyit etmektedir. İslâm araştırmacıları sürekli olarak İslâm geleneğinin gücünü hatırlatmaktadırlar. L. Milliot'a göre Batılı kurumların iktibas konusunda ulaşılabilecek en son aşama bu kurumların İslâmlaştırılması olacaktır (David, s. 441). Batı ülkelerinde hukukun uzun zaman, hatta kutsal olmadığı zamanlarda bile dokunulmaz bir şey olduğu inancının hüküm sürdüğü çabuk unutulmuştur. Fakat yine de ihtiyaçlar kendini duyduğunda hukukun dogmatikliğine zarar verilmeksizin gerekli çözümler bulunabilmiştir. Roma'da pretorların, İngiltere'de şansölyenin müdahaleleri bu gelişmenin çarpıcı örnekleridir. Durum İslâm hukukunda da farklı değildir. İslâm hukuku, temelde değiştirilmesi mümkün olmayan yazılı metne dayanmakla birlikte bu hukuk örf ve âdete, tarafların rızasına, hatta iradeye, mümkün olduğunca serbest bir alan bırakarak kendine zarar gelmeksizin toplumun modernleşmesine imkân sağlayacak çözümlere cevap verebilmiştir (a.g.e., s. 427-428). İyimser grubun tahminlerinin doğru çıkacağını gösteren gelişmeler vardır. İslâm ülkelerinin bir kısmı, müslüman olmayan toplumlardan aldıkları kanunları tâdil ederek kendi toplumlarının şartlarına uygun, ihtiyaçlarına cevap verir ve hâkim bulunan değer hükümleriyle bağdaştır hale getirme teşebbüsünde bulundular. Bu iş için görevlendirilen komisyonlar istenen tâdilâtı yaparken on dört asırlık uzun bir geçmişi ve farklı dönem ve bölgelerde uygulanmış olması sebebiyle zengin bir birikimi bulunan fikh kültüründen, fikhin ilkelerinden ve teorilerinden faydalandılar ve bu zengin muhteva içinde yer alan bazı hükümleri kanun kalıbına soktular; bu ise "fikhin kanunlaştırılması"dır. Ancak temel ilke ve felsefesi, dayandığı kavramlar ve ta-

savvurlar, hatta düzenlediği hükümler, getirdiği çözümler ve kullandığı bir kısım terimler bakımından bu kanunlar bir bütün olarak yine beşerî kanunlar oldu. Bunun üzerine yeni bir çağrı başladı: "Hukukun İslâmlaştırılması". Bu kavram İslâm hukukunun, daha önceki kanunlaştırmalarda görülen aksaklıklardan da kurtararak tam anlamıyla uygulanmasını, bundan çıkan ictihad fikhinin kanun kalıbına konulmasını ve toplumun bu uygulamaya hazırlanması için geniş çerçeveli çabalar sarfedilmesini ihtiva etmektedir. Yukarıda işaret edilen uygulamalar bu çabaların bir parçasını teşkil etmektedir; ayrıca bu amaca yönelik ilmî ve akademik çalışmalar da vardır. 1. İslâm hukukunun üstünlük ve uygulanabilirlik vasıflarını ortaya koymak amacıyla mukayeseli araştırmalar yapacak fakülteler ve enstitüler kurulmuştur. Uganda ve Nijerya'da kurulan üniversiteler, İslâmâbâd ve Malezya'da kurulan Milletlerarası İslâm üniversiteleri, Afgan mücahidlerinin Pakistan-Peşâver'de kurdukları Davet ve Cihad Üniversitesi bu amaçla kurulan en yeni müesseselerdir. 2. İslâm iktisadını hayata geçirebilmek için hem teorisini oluşturmaya hem de yetmişmiş insana ihtiyaç vardır. Bu ihtiyacı karşılamak üzere meselâ Mekke'de Ümmülkurâ ve Riyad'da Muhammed b. Suûd üniversitelerinde İslâm iktisadi bölümleri, İslâmâbâd'daki üniversite bünyesinde de bir İslâm İktisat Fakültesi kurulmuştur. Bu fakülte lisans ve lisans üstü seviyesinde öğretim yapmakta, mezunlar Pakistan'da hukuk ve iktisadın İslâmlaştırılması programı içinde vazife görmektedirler. 3. İslâm hukuk ve iktisadıyla ilgili yeni meseleleri görüşüp çözümler ve hükümler üretmek, ihtiyaç duyan ülkelerin istifadesine sunulacak kanun tasarıları hazırlamak, yeni İslâmî kurumları tasarlamak üzere araştırma merkezleri ve akademiler kurulmuştur. Mekke ve Cidde'deki fıkıh akademileri, Ezher'e bağlı İslâm Araştırmaları Akademisi ve İslâmâbâd'daki üniversiteye bağlı İslâm Akademisi, Küveyt'teki Zekât Araştırmaları Merkezi bu kurumların meşhur örnekleridir. 4. Hemen bütün İslâm ülkelerinde ilgili ilmî ve akademik kurumlarda, ayrıca Batı'da bazı kurumlarda İslâm hukukuna dair araştırmalar, yüksek lisans ve doktora tezleri, ilmî toplantılar yapılmakta, bunlar kitap haline getirilerek neşredilmektedir. 5. 1960'lı yıllarda Mısır'da başlayan İslâm bankacılığı de-

nemesi, 1975'te Cidde'de kurulan İslâm Kalkınma Bankası ile amacına ulaşmış, bundan sonra hem İslâm ülkelerinde hem de bazı Batı ülkelerinde İslâm bankaları kurulmuş, faiz dışında bir teşvik aracı ile (kâr ve zararda ortaklık) ekonomi ve ticaretin finansmanının mümkün olduğunu gösteren örnekler sunulmuştur (Hasan Hâmid, XXII, 1048-1049; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 360 vd.).

On beş asır önce insanların yaratılıştan hür, eşit ve birtakım hak ve yükümlülüklerle ehil olduğunu dünyaya ilân eden bir sistemin hukuku olan fikhin yalnızca bu sistemin müminlerine değil insanlığa sunacağı değerler vardır. Bu katkının gerçekleşmesi müslümanların yeniden ictihad çağını yaşamalarına bağlıdır.

BİBLİYOGRAFYA:

Tehânevî, *Keşşâf*, I, 31; Wensinck, *el-Mu'cem*, "fkh" md.; M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "fkh", "s" el' md.leri; Buhârî, "İlim", 10, 20; Müslim, "İmâre", 175, "Zekât", 4, 8, 14, 19, 98, 100; Ebû Dâvûd, "Salât", 1, "İlim", 10, "Ferâ'iz", 1; Tirmizî, "İlim", 7; Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ebşâf* (nşr. M. Zâhid Kevserî), Kahire 1368, s. 40; Şâfiî, *el-Üm*, Kahire 1329, VII, 250; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 346, 348, 350, 357, 368, 375, 378; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif* (Sâvî), s. 216, 219-230; Kerhî, *Risâle*, İstanbul, ts., s. 84; Makdisî, *Ah-senü't-tekâşim*, s. 37, 127, 142; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Kahire 1348, s. 297-319; Ebû Nuaym, *Hilye*, Kahire 1351/1931, II, 167; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-mütefakkih* (nşr. İsmâil el-Ensârî), Beyrut 1400/1980, I, 45; Şirâzî, *Tabakâtü's-Sâfiyye*, Beyrut 1970, s. 35-36, 39-40; Gazzâlî, *el-Menhâl*, s. 469-470; a.mlf., *İhyâ*, Kahire 1387/1967, I, 48-49; Şehristânî, *el-Milel*, Kahire 1948, I, 365-368; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, X, 31, 125 vd., 209; İbn Teymiyye, *Şihhatü'uşûli mezhebi ehli'l-Medîne*, Kahire, ts. (Matbaatü'l-İmâm), s. 32; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakki'tin*, I, 26, 40 vd.; II, 245; Sübkî, *Tabakât* (Tanâhî), III, 393; V, 12-50, 77-90, 209-218; İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 1046-1050; İbn Hacer, *el-İşâbe* (Bicâvî), I, 14; Süyûtî, *er-Red 'alâ men âhilede ile'l-'arz*, İskenderiye 1984, s. 35-36; a.mlf., *Târîhu'l-hulefâ*, s. 196, 261; Şa'rânî, *el-Mizânü'l-küb-râ*, Kahire 1318, I, 32; Ebûsûûd Efendi, *Ma'rûzât* (Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri* içinde), İstanbul 1992, IV, 35-75; Şah Velîyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhî'l-bâliğa*, Kahire 1966, I, 317; a.mlf., *el-İnşâf*, Kahire 1372, s. 7 vd., 29 vd.; İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*, İstanbul 1330, s. 4 vd.; M. Zâhid Kevserî, *Bulâğu'l-emânî*, Kahire 1355, s. 67; a.mlf., *Hüs-nü't-tekâdî ft şretî'l-İmâm Ebt Yâsuf el-Kâ-dî*, Kahire 1948, s. 33; Uzunçarşılı, *Medhal*, s. 21, 132; J. R. Houghwout, "Freward", *Law in the Middle East* (ed. Majid Khadduri — Herbert J. Liebesny), London 1955, I, 8 vd.; K. G. Camp, "Background and Development of the Project", a.e., I, 11 vd.; H. Saba, "Introduction", *Islamic Law in the Modern World* (ed. J. N. D. Anderson), New York 1959, s. 16 vd.; Hasan İbrâhim Hasan — Ali İbrâhim Hasan, *en-Nüzu-*

mül'l-İslâmiyye, Kahire 1962, s. 273-290, 294; Muhammed Hamîdullah, *İslâm'da Devlet İdaresi* (trc. Kemal Kuşçu), İstanbul 1963, s. 55; Abdülkerim Zeydan, *el-Medhal*, Bağdad 1969, s. 89; *Hel li'l-kânûnî'r-Rûmî, te'sîrûn 'ale'l-fikh*, Beyrut 1973; Yusuf Ziya Kavakçı, *Suriye-Roma Kodu ve İslâm Hukuku*, Ankara 1975; Karaman, *İslâm Hukuku*, I-III; a.mlf., *İslâm Hukukunda İctihad*, Ankara 1975; a.mlf., "İslâm Tarihinde Mezheb Kavga-ları", *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul 1988, II, 715-721; a.mlf., *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1989; Hacı, *el-Fikrû's-sâmî*, I, 14, 26, 278; II, 170-173; N. Anderson, *Law Reform in the Muslim World*, London 1976; J. Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş* (trc. Mehmet Dağ — Abdülkadir Şener), Ankara 1977, s. 18, 118; a.mlf., "Mahkeme", *İA*, VII, 148; a.mlf., "Fikh", *El²* (İng.), II, 886-891; Subhî Mahmesânî, *el-Ev-dâ' u't-teşrî'yye*, Beyrut 1981, s. 182-185, 246 vd.; M. Fuad Köprülü, *İslâm ve Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul 1983, s. 16, 18 vd., 276-277; a.mlf., "Les Institutions juridiques turques au moyen-âge", *TTK Belleten*, II/5-6 (1938), s. 41-76; a.mlf., "Fikh", *İA*, IV, 608-622; Sezgin, *GAS* (Ar.), I/3, s. 3-7, 10-26; Nizâmeddin Abdülhamid, *Mefhûmü'l-fikhî'l-İslâmî*, Beyrut 1404/1984, s. 11-99; Câdelhak Ali Câdelhak, "Bağış 'anı'l-fikhî'l-İslâmî", *Dirâsât fi'l-ha-dâretü'l-İslâmiyye*, Kahire 1985, III, 164-288; M. Mustafa Şelebî, *el-Medhal fi'l-fikhî'l-İslâmî*, Beyrut 1405/1985, s. 27-220; Rene David, *Çağdaş Büyük Hukuk Sistemleri* (trc. Argun Kötelî), İstanbul 1985, s. 418, 424, 427 vd.; John Makdisî, "An Inquiry into Islamic Influences During the Formative Period of the Common Law", *Islamic Law and Jurisprudence*, Washington 1990, s. 135-146; Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri*, I-VIII, İstanbul 1990-94; T. Zeynelabidin, *Tetavvûru hareketi't-teşrî'î'l-İslâmî fi's-Sudân*, İslâmâbâd 1991, s. 13-16; B. Botievan, *Loi islamique et droit dans les sociétés arabes*, Paris 1993; Hasan Hâmid, "Ta'tbîku's-şer'i'ati'l-İslâmiyye fi Bâkistân", *Ahbarü'l-'âlemi'l-İslâmî*, XXII/1048-1049, Mekke 1983-84; S. D. Goitein, "İslâm Hukukunun Doğum Anı" (trc. Büled Davran), *İTED*, I/1-4 (1954), s. 57-62; S. V. Fitzgerald, "İslâm Hukukunun Roma Hukukundan İktibasta Bulunduğu İddiası" (trc. Bilge Umar), *İÜ Hukuk Fakültesi Mecmuası*, XXIX/4, İstanbul 1964, s. 1128-1154; İbrahim Kafesoğlu, "Prof. Osman Turan, Selçuklular Tarihi ve İslâm-Türk Medeniyeti", *TD*, XV/20 (1965), s. 178, 182-183; a.mlf., "Selçuklular", *İA*, X, 390, 400, 403; M. Abdülhâdî Sirâc, "Te'sîrû'l-fikhî'l-İslâmî fi'l-kânûnî'l-İncîlîzî", *Dirâsât 'Arabîyye İslâmiyye*, III, Kahire 1984, s. 7-22; Yaakov Meron, "Points de contact des droits juifs et musulman", *St.I*, LX (1984), s. 83-117; I. Goldziher, "Fikh", *İA*, IV, 601-608; Ömer Lütfi Barkan, "Kanûn-nâme", *İA*, VI, 185-196.  HAYREDDİN KARAMAN

Literatür. a) Klasik Dönem. Fikhin temel kaynakları, diğer ana İslâmî ilimlerde olduğu gibi Kur'ân-ı Kerîm ile Hz. Peygamber'in sünnetidir. Genel tefsir kitapları yanında özellikle ahkâm âyetlerinin tefsirine dair "ahkâmü'l-Kur'ân" türün-