

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Hazm, *el-İhkâm fî uşûli'l-ahkâm* (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut 1403/1983, I-VIII; a.mlf., *el-Muhalâ*, Kahire 1387/1967, I, 75; a.mlf., *en-Nübzetü'l-kâfiye fî uşûli'ahkâmî'd-dîn*, Kahire-Beyrut 1412/1992, s. 75; Zehbî, *A'lâmü'n-nübela'*, XVIII, 195; Abdülme'cid et-Türkî, *Münâzarât fî uşûli's-şer'i'ati'l-İslâmiyye beyne İbn Hazm ve'l-Bâci* (trc. ve nşr. Abdüssabûr Şâhin), Beyrut 1406/1986, tür.yer.



H. YUNUS APAYDIN

el-İHKÂM

(الإحكام)

Seyfeddin el-Âmidî'nin
(ö. 631/1233)

fıkıh usulüne dair eseri.

Tam adı *el-İhkâm fî uşûli'l-ahkâm* olup mütekellimîn metoduna göre telif edilmiş klasik dönem fıkıh usulü eserleri arasında seçkin bir yere sahiptir. Fıkıhta önce Hanbelî, sonra Şâfiî mezhebinin benimseyen, kelâmda Eş'ariyye ekolüne mensup olan Âmidî usûl-i fikhın yanı sıra kelâm, felsefe, cedel ve mantık sahalarda dönemin otoritesi sayılmıştır. Âmidî, bu alanlarda kazandığı zengin birikimi hayatının son yıllarında yazdığı (625/1228) *el-İhkâm*'da ortaya koymuştur. İbn Haldûn ve onu takip eden birçok müellif *el-İhkâm*'ı, mütekellimîn ekolünün dört ana kaynağı sayılan Kâdî Abdücebâr'ın *el-'Umed*, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *el-Burhân*, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin *el-Mu'atedmed* ve Gazzâlî'nin *el-Mûstafâ* adlı eserlerinin başıralı bir telhisi olarak nitelendirir (*el-Muqaddime*, s. 817). Ancak klasik literatürün, o alandaki şifahi ve yazılı kültürü özümseyip katkıda bulunarak geliştirdiği göz önünde tutulursa burada telhisle, söz konusu eserlerin özümşenerek onlardan yeni bir muhtevanın elde edilmesinin kastedildiğini söylemek, hatta *el-İhkâm*'ı, dönemine kadar oluşan mütekellimîn usulünün müellif tarafından kendisine has bir sistematik ve anlatımla yeniden ifade edildiği bir eser olarak kabul etmek gerekir. O devirde fikh, usul ve kelâm tartışmalarının canlı şekilde devam ettiği, bu mirasın aktarımında hoca-talebe ilişkisinin önemli olduğu, döneme ait literatürün de bu süreç içindeki mevcut birikimi yansıttığı düşünülürse *el-İhkâm*'ın kaynakları olarak sadece bu dört eserin gösterilmesi doğru olmaz. Diğer müellifler gibi Âmidî de bir bakıma kendi zamanına kadar teşekkül eden usûl-i fikh geleneğine ortak bir kıvam vererek, buna dönemindeki canlı

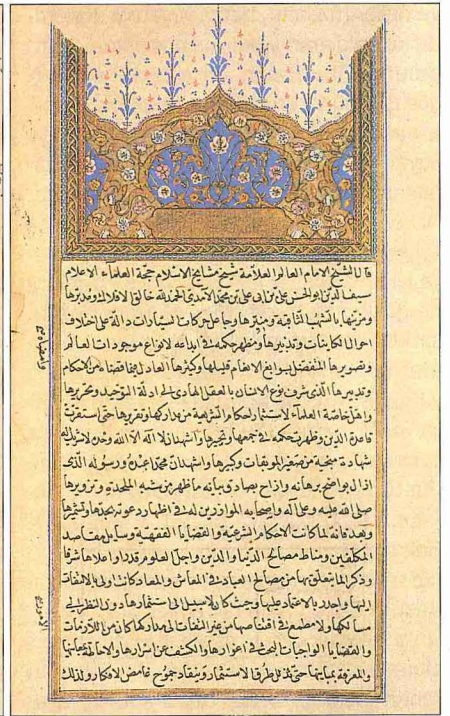
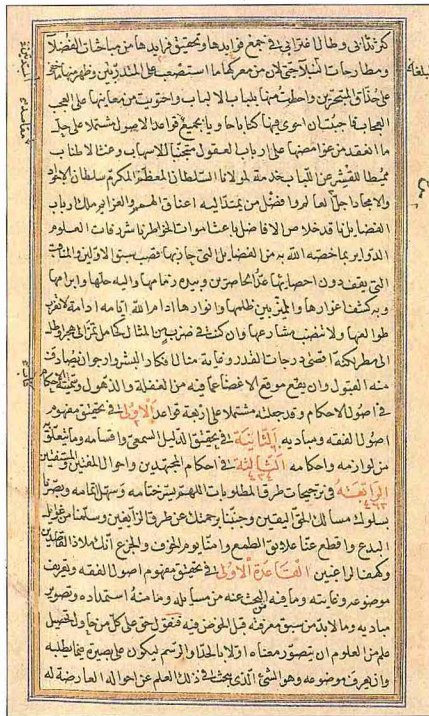
tartışmaları, kendi bakış açısı ve tercihlerini de ekleyerek özgün bir çalışma ortaya koymuştur (Weiss, *The Search For God's Law*, s. 22-23). Ancak *el-İhkâm*'ın oluşmasında hangi kaynağın ne ölçüde katkısının bulunduğunu söylemek hayli zordur.

Anılan dört eserin telhisi mahiyetinde bir diğer eser de Fahrreddin er-Râzî'nin *el-Maḥşûl*'üdür. İbn Haldûn, bu iki eser arasında metot farkının bulunduğu dikkat çektiikten sonra Râzî'nin daha çok delille ve istidlâlle, Âmidî'nin ise fikhî meselelerin ayrıntısıyla ve bir konudaki farklı görüşlerin ve gerekçelerinin ortaya konulmasıyla meşgul olduğunu söyleyerek *el-İhkâm*'ı daha kapsamlı bulur (*el-Muqaddime*, s. 817). Âmidî'nin usul görüşleri konusunda araştırma yapan Bernard G. Weiss de *el-İhkâm*'ı -Gazzâlî'nin hakkını teslim etmekte birlikte- kelâmî usul metodunun Cüveynî'den sonraki zirvesi ve en kapsamlı örneği, Âmidî'nin de baş eseri olarak görür (*The Search For God's Law*, s. 21).

Fukaha metoduna göre kaleme alınan usul literatürüyle mütekellimîn metodunun ürünü eserler arasında gerek terminoloji gerekse sistematik yönünden dik-

kate değer bazı farklılıklar bulunduğu gibi hüküm kaynakları, bunlardan hüküm çıkarma metotları ve çıkarılan fer'î çözümler arasındaki uyumu sağlama açısından da aralarında önemli bir yöntem ve üslup farklılığı vardır. Mütekellimîn ekolü eserlerinin, Aristo düşüncesinin etkisiyle Cüveynî'den itibaren kategorik ve sistemli bir yapı kazandığı, Aristo'nun tüm-dengelem mantığının kelâm ve usûl-i fıkha içerik bakımından olmasa bile eserlerin kurgusu yönüyle tesir ettiği, bu tesirin Cüveynî ve öğrencisi Gazzâlî'de iyice belirgin hale geldiği söylenebilir. *el-İhkâm* ve *el-Maḥşûl* ise usul ilminin formel yapılmasının tamamlandığı bir sonraki dönemin ürünleri olarak dikkat çekerler. Bunun için de *el-İhkâm*'da bu sürecin açık etkisi sayılabilecek tasniflere yer yer rastlanırsa da (I, 8-10) önemli usul ve teori tartışmalarında Aristo mantığının ikinci planda kaldığı söylenebilir (Weiss, *The Search For God's Law*, s. 23-24).

el-İhkâm "kaide" adı verilen dört bölümden oluşur. Birinci bölümde, ekolün diğer eserlerinde olduğu gibi ileride ele alınacak fikh usulü konularının daha iyi kavranabilmesi için kelâm, dil ve usulle ilgili temel terim ve kavramların tanım

Seyfeddin el-Âmidî'nin *el-İhkâm* adlı eserinin ilk iki sayfası (Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr. 346)

ve tanıtımı yapılır, şer'î hüküm konusu incelenir. Eserin yaklaşık dörtte üçünü kapsayan ikinci bölümde şer'î delil, üçüncü bölümde ictehad ve taklid, fetva ve müftü konusu, dördüncü bölümde te'aruz ve tercih ele alınır. Âmidî eserde kitap, sünnet, icmâ, kıyas ve istidlâl şeklinde beş şer'î delilin bulunduğunu, bunlardan ilk üçünün asıl, diğer ikisinin onlara tâbi delil olduğunu belirtir (I, 145-146). Bazı usulcülerin yaptığı gibi Kur'an'ın Allah'tan gelen bir vahiy eseri olduğu üzerinde durmaksızın doğrudan Kur'an'ın tanım ve özelliklerinden, ikinci şer'î delil olarak ele aldığı sünnet bahsinde de peygamberlerin mâsumiyetinden, peygambere uymanın anlam ve kapsamından söz eder (I, 147-179). Müellifin icmâ konusunda hayli ayrıntılı bilgi verdiği, bu hususta daha önceki birikimi ve teorik tartışmaları çok iyi şekilde yansıttığı ve sonuçlandırdığı görülür. İlk iki delilin ele alınışında kelâmî bakış açısının ağırlık taşıdığı temel tanımlarla yetinilip usul tartışmalarına girilmeyişi belki de, ileride dördüncü asıl adıyla "kitap, sünnet ve icmâ arasında ortak konular" başlığının açılarak kaynaklardan hüküm çıkarma metotlarının ve usûlî-lafzî tartışmaların ayrıntıyla verilmiş olması sebebiyledir (II, 3-III, 166). *el-İhkâm*'da kıyas dördüncü şer'î delil olarak incelenir. Kendinden önceki mütekelim usulcülerin kıyası edille-i şer'iyye arasında saymasına karşılık Gazzâlî kitap, sünnet ve icmâdan sonra dördüncü delil olarak akıl ve istidlâlî zikreder; kıyası ise ayrı bir başlık altında ele aldığı kaynaklardan hüküm elde etme metotları bölümünde inceler (*el-Müstaşfâ*, I, 217-218; II, 228). Bunda hocası Cüveynî'nin de etkisi olduğu düşünülebilir. Zira Cüveynî, her ne kadar kıyası şer'î deliller arasında incelerse de delillere genel bakış yaptığı yerlerde kıyası naklî delillerden ayırdığı ikinci kategoriye dahil eder. Âmidî'nin bu yolu tercih edip kıyası yine şer'î delil olarak ele almasında Eş'arî kelâmî çerçevesinde benimsediği kıyas tanımının etkili olduğu anlaşılmaktadır. Beşinci delil olarak tanıttığı istidlâl ise nas, icmâ veya kıyasın bulunmadığı durumlarda kullanılan akıl yürütmeler, mantıkî önerme ve çıkarımlar olup bunlardan fıkıh usulünde en kolay kullanılabilir olanı istishâb'ü'l-hâl delilidir (*el-İhkâm*, IV, 104-111). Âmidî'nin istishâb anlayışı Şâfiî usulcülerinin genel çizgisini yansıtır. Şer'u men kablenâ, sahâbî kavli, istihsan ve mesâlih-i mürseleden de delil zannedildiği halde delil olmayan usuller olarak kısaca ve daha çok de-

lil oluşlarını çürütme amacıyla söz edenken Gazzâlî'nin yolunu takip eder (*el-Müstaşfâ*, I, 245-315; *el-İhkâm*, IV, 121-140). Sistematik ve içerikle ilgili kategorik ve kesin bir değerlendirmede bulunmak zor görünmekle birlikte genellikle *el-Maḥşûl*'de kısmen *el-Burhân*'ın ve daha çok da *el-Mu'cemed*'in sistematiğini andırır bir planın izlendiği, *el-İhkâm*'da ise *el-Müstaşfâ*'nın daha etkili olduğu söylenebilir.

Âmidî usul konularını ele alırken bab, kısım, mesele, bazan da nevi ve fasıl alt başlıkları kullanarak önce o konudaki kuralları verip tartışmanın oturacağı teorik çerçeveyi çizer, ardından fer'î meselelere ve örneklendirmelere geçer ve yeri geldikçe de kelâmî tartışmalara girer. Usul konularını incelerken çeşitli ekollerin ve usulcülerin bu husustaki görüşlerini ayrı ayrı belirtir, diyalektik bir metotla onların münakaşasını yapar, değişik ihtimalleri tartışır, katıldığı görüşü ve kendi tercihini belirtmeyi de genelde ihmal etmez. Onun bu üslûbu mütekelim ekolünün genel çizgisine uygun düştüğü gibi bunda felsefe, mantık ve cedel ilimlerine olan vukufunun da payı vardır. Usulde ayrıntı sayılabilecek meselelerde sadece uzmanlarının anlayabileceği özet bilgiler vermekle yetinirken temel meselelerde sayfalar süren tartışmalara girer. Bu sebeple eserde temas edilmemiş usul konuları neredeyse yok gibidir. Usulün bütün meselelerini planlı bir şekilde kapsaması açısından eserin mütekelim ekolünün olgunluk aşamasını temsil ettiği söylenebilir. Bu dönemden itibaren daha muhtasar usul kitaplarının yazılmaya başlanması, fukaha ve mütekelim ekollerinin birleştirmeye yönelik eserlerin telifine, şerh ve hâşiye çalışmalarına ağırlık verilmesi, mütekelim ekolünün gelişim sürecinde *el-İhkâm* ve *el-Maḥşûl*'ün önemli bir yer tuttuğunu gösterir.

Önsözünde yer alan ifadelerden, Âmidî'nin Eyyûbî Hükümdarı el-Melikü'l-Muazzam Şerefeddin İsâ'nın himayesine girip Dimaşk'ta Azîziyye Medresesi'nde müderrislik yaptığı sırada eserini kaleme aldığı ve bu sebeple ona ithaf ettiği anlaşılmaktadır. *el-İhkâm*, döneminde ve sonraki devirlerde ilim muhitlerinin büyük ilgisine mazhar olmuş, önce müellifi tarafından *Münteha's-sûl fi 'İlmi'l-üşûl* adıyla ihtisar edilmiş (Kahire, ts.), çağdaşı Mâlikî fakih Cemâleddin İbnü'l-Hâcib'in telif ettiği *Münteha's-sûl ve'l-emel fi 'İlme'yl-üşûl ve'l-cedel* adlı eserin ve bunun üzerine müellifinin yaptığı *Muḥtaşa-*

rü'l-Müntehâ adlı ihtisarin da ana kaynakları arasında yer almıştır. Aynı yüzyılda Hanefî fakih Muzafferüddin İbnü's-Sââtî, iki usul ekolünü birleştirmek amacıyla fukaha ekolünden Pezdevî'nin *el-Uşûl*'ünü ve mütekelim ekolünden Âmidî'nin *el-İhkâm*'ını esas alarak *el-Bedî'* adlı eserini meydana getirmiştir. Daha sonraki dönemlerde cem', şerh ve hâşiye biçiminde usul çalışmalarının hızla çoğaldığı ve *el-İhkâm*'ın bu eserlerin kaynakları arasında daima önemli bir yer işgal ettiği görülür. Eserin çeşitli neşirleri yapılmıştır (I-IV, Kahire 1332/1914; I-III, Kahire 1347/1928; I-IV, Kahire 1387/1967; nşr. Abdürrezzâk Afîfî v.dğr., I-IV, Riyad 1387-1388/1967-1968; Beyrut 1400/1980; nşr. İbrâhim el-Acûz, I-IV, Beyrut 1405/1985; nşr. Seyyid el-Cümeylî, I-IV, Beyrut 1406/1986).

BİBLİYOGRAFYA :

Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm ft uşûli'l-aḥkâm*, Kahire 1387/1986, I-IV; Gazzâlî, *el-Müstaşfâ fi 'İlmi'l-üşûl*, Bulak 1324, I, 217-218, 245-315; II, 228; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'* (haz. Mehmet Akkaya, doktora tezi, 1402/1982), Câmîatü'l-Ezher Külliyyetü'ş-Şerîa ve'l-kânûn, I, 184-185, 195; İbn Haldûn, *el-Muḥaddime*, Beyrut 1967, s. 816-817; *Keşfü'z-zunûn*, I, 17; Hüseyin Atay, "İslâm Hukuk Felsefesi Bibliyografyası" (Abdülvehhâb Hallâf, *İslâm Hukuk Felsefesi* [trc. Hüseyin Atay] içinde), Ankara 1973, s. 101-103; Bernard G. Weiss, "al-Âmidî on the Basis of Authority of Consensus", *Essays on Islamic Civilization Presented to Niyazi Berkes* (ed. Donald P. Little), Leiden 1976, s. 342-356; a.mlf., *The Search For God's Law: Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Din al-Âmidî*, Salt Lake City 1992.



SALİM ÖĞÜT

İHLÂL

(الإحلال)

Sözde maksadı ifade etmede yeterli olmayacak derecede kısaltma yapılması anlamında meânî terimi (bk. İCÂZ).

İHLÂS

(الإحلاص)

Kulun bütün davranışları ve sözlerinde sadece Allah'ın rızasını gözetmesi anlamında ahlâk ve tasavvuf terimi.

Sözlükte "arınmak, saflaşmak, kurtulmak" mânasındaki *hulûs* / *halâs* kökünden türetilmiş olup "bir şeyi, çine karışmış ve değerini düşürmüş olan başka şeylerden temizleyip arındırmak, saflaş-