

İslam Hukuk Tarihini İbn Haldun Üzerinden Okumak: İbn Haldun'un Modern Dönem İslam Hukuk Tarihi Yazıcılığına Etkileri*

Ibn Khaldun's Concept of the History of Fiqh and its Impact on the Historiography of Islamic Law in the Modern Era

Necmettin Kızılkaya

*İstanbul Üniversitesi, Türkiye
necmettink@hotmail.com*

Öz: Bir Eş'ârî ve Mâlikî fakihi olan İbn Haldûn'un ekonomiden siyasete, sosyolojiden felsefeye, tarihten edebiyata birçok alandaki teorileri üzerinde çalışılmakla beraber, İslamî ilimler ve bunların tarihlerine dair görüşleri ne yazık ki çok az araştırmaya konu edilmiştir. Bu yazının amacı İbn Haldûn'un fıkıh tarihiyle ilgili görüşlerini verip bunun modern dönem fıkıh tarihi yazıcılığına etkilerini Müslüman akademi ile ve Oryantalist İslam hukuk tarihçiliği üzerinden incelemektir. İbn Haldûn'un Mukaddime'de fıkıh tarihiyle ilgili sunmuş olduğu çerçeve, Müslüman İslam hukuk tarihi yazarlarıyla Oryantalistlere kendi tezlerine meşruiyet kazandırmak için önemli imkânlar sunmuştur. Özellikle Batılı devletlerin İslam coğrafyasındaki sömürge politikaları sonucunda gün yüzüne çıkan modern problemlere çözüm bulma çabasında olan Müslüman bilginler, ictihâd vurgusunu yüksek bir şekilde seslendirdiler. Bu çerçevede fıkıh tarihini de bir ictihâd tarihi olarak görüp onu ictihâd ve taklîd ekseninde dönemlendirdiler. Bunu yaparken İbn Haldûn'un seleflerinden farklı bir perspektifle ortaya koyduğu fıkıh tarihi yaklaşımından yararlandılar. Batılı İslam hukuk tarihçileri de temel problemleri olan İslam hukukunun kökeni meselesini incelerken İbn Haldûn'dan çokça istifade etmişlerdir. Her iki taraf da kendi teorilerini meşrulaştırmak için İbn Haldûn'un görüşlerinden azami derecede istifade etmekle beraber onun tarihsel bağlamını göz ardı etmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: İbn Haldun, Mukaddime, İslam Hukuk Tarihi, İslam Hukuk Tarihçiliği

Abstract: *As an Ash'arî and Mâlikî jurist, Ibn Khaldûn's various theories, ranging from economics to politics, sociology to philosophy, and history to literature have long been subject of inquiry by prominent scholars. However, his opinion on Islamic sciences such as fiqh, hadith, tafsîr and their historical development have rarely been subject of investigation. This article aims to present Ibn*

* Bu çalışma, 29–31 Mayıs 2009 tarihinde İstanbul'da düzenlenen "II. Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu" adlı bilimsel etkinlikte sunulan bildirinin gözden geçirilmiş halidir.

Khaldūn's views on the history of fiqh and its impact on modern historiography of Islamic law through Muslim and Orientalist scholarship. The main framework of history of fiqh in his Muqaddimah gave both Muslim and Western scholarship of history of Islamic Law an opportunity to reconsider established views. After imperial politics and cultural impact of western countries on Islamic societies, Muslim scholars and intellectuals tried to find solutions for increased modern problems and intercept western challenge. As a result of this consideration, call for ijtihād arose among Muslim scholars. They used Ibn Khaldūn's concept of the history of Islamic Law in order to justify their thesis by periodization of the history of Islamic Law within the framework of ijtihād and taqlid. On the other hand, since the main concern of western scholars is the origin of Islamic Law, they applied his opinions to their approach to the early development of Islamic law. Although both Muslim and Orientalist discourses used his attitude for legitimating their conceptions, they did not consider his historical context.

Keywords: *Ibn Khaldun, Muqaddimah, History of Islamic Law, Historiography of Islamic Law*

Giriş

Batının aydınlanma ve Sanayi Devrimi sonrasında elde ettiği güç ile dünyanın değişik bölgeleri üzerinde oluşturduğu siyasi ve kültürel etkilerin en çok hissedildiği yerlerin başında İslam dünyası gelmektedir. Bu siyasi ve kültürel hegemonya, zamanla Müslüman toplumlarda çok yönlü sorunların doğmasına yol açmış ve bunun neticesinde İslam coğrafyasının farklı bölgelerinde, karşı karşıya kalınan problemlerden çıkış yolu arama çabaları hızlanarak değişik çözüm önerileri oluşturulmaya çalışılmıştır. İslam'ın ve İslam kültürünün tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkardığı kurumların toplumun sırtından atılması gereken bir yük olduğunu ve batılı tarzda kurumların kabul edilmesinin gerekliliğini vurgulayan seküler-batıcı yaklaşım hariç tutulursa, Müslüman düşünürler değişik tonlarda olmakla beraber genel olarak ıslah, ihya ve reform vurgusunu ön plana çıkarmışlardır. XVIII. yüzyıl ıslah ve ihya hareketlerinin düşünsel ve kurumsal ıslah amacıyla ön plana çıkardığı bazı kavram ve figürler, Cemaleddin Efganî'nin (v. 1315/1897) öncülüğü ile başlayan ve klasik modernizm olarak ifade edilen XIX. yüzyıl reform hareketiyle batıya her alanda bir cevap şekline dönüşmüştür. Şah Veliyullah ed-Dihlevî'den (v. 1190/1776) Fazlurrahman'a (v.1409/1988) uzanan bu çizgi, dinî tefekkür ve yaşayışın İslam'ın saf ve temiz dönemi olan Asr-ı saadette temsil edildiği şekliyle toplumda yeniden canlandırılması ortak paydasında birleşiyordu. Buna göre Müslüman toplumların karşılaştıkları sorunların çözülebilmesi için temel kaynaklara yeniden dönülmeli, sahâbe, tabiîn ve etbâü't-tabiîn uygulamaları örnek alınmalı, müctehid imamların ictihâd usûlleri diriltilmeliydi.

Bu dönemde en çok dile getirilen konuların başında Müslümanların, İslam toplumunun

gerilemesine sebep olan taklidi terk edip yeniden aslî kaynaklara müracaat etmek suretiyle ictihâd ederek karşı karşıya bulundukları sorunları aşabilecekleri iddiasıydı. Buna bağlı olarak bir yandan zamanın ortaya çıkardığı bazı problemlere çözüm üretmek için ictihâd yapılması öngörülüyor, diğer yandan da İslam hukukunun tarihsel serüveni yeniden farklı bir perspektif ile okunmaya çalışılarak çağın gereklerine uygun bir fıkıh tarihi tasavvuru oluşturulmaya çalışılıyordu. Bu çerçevede fıkıh, Hz. Peygamber, ashâb, tabiîn, müctehid imamlar, mezhep bağlılığı, taklîd vb. dönemlere ayrılmış; bu dönemlerin her birisi ictihâd nokta-ı nazarıyla ele alınmış; İbn Teymiyye (v. 728/1328), İbn Kayyim (v. 750/1350) ve Şâtıbî (v. 790/1388) gibi bazı figürler ve ictihâd ile ilgili görüşleri ön plana çıkarılarak fıkıh tarihi bir “ictihâd tarihi” olarak incelenmiştir.¹ Klasik fıkıh tarihi kaynakları olan tarih, tabakât ve terâcim kitaplarından farklı olan bu dönemlendirmeyi yapan müellifler, İslam ilim geleneği içerisinde bazı isimlere ve eserlerine sıkça müracaat etmiş ve bu yeni bakış açısını onların sunduğu fikrî çerçeveyi kullanarak temellendirmeye çalışmışlardır. Fıkıh ilminin tarihsel sürecini geleneksel yapıdan farklı bir şekilde ele alan ve Mukaddime’de ortaya koymuş olduğu yaklaşımla modern dönem fıkıh tarihi anlayışının şekillenmesinde önemli bir rol oynayan isimlerin başında İbn Haldûn (v. 808/1406) gelmektedir. Biz bu yazımızda, İbn Haldûn’un fıkıh tarihi ile ilgili çizmiş olduğu çerçeveyi ve bunun modern döneme etkilerini Müslüman düşünürlerle oryantalist literatür ekseninde ele alacağız. İbn Haldûn’un fıkıh tarihiyle ilgili görüşlerinin sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilmesi için onun özelde fıkıh, genelde ise İslamî ilimler alanındaki birikimini ele almanın yararlı olacağı düşüncesinden hareketle, ilk olarak İbn Haldûn’un bir fakîh olarak nasıl yetiştiği üzerinde kısaca duracağız.

1. Bir İlim Adamı Olarak İbn Haldun

İbn Haldûn Mâlikî ve Eş’ârî geleneğe mensup bir ilim ve siyaset adamıdır.² Onun otobiyografisinden öğrendiğimiz kadarıyla Kur’ân-ı Kerim öğrendikten sonra,

¹ Fıkıh bir ictihâd tarihi olarak gören müelliflerin tipik örneklerinden birisi Halim Sabit’tir. Fıkıh tarihini ele aldığı yazıların birinde İmam Ebû Hanîfe’nin fıkıh tanımını verdikten sonra “İmamın bu tarifi ne kadar ulvî... Tarih-i ictihâda ilm-i fıkıh için daha böyle bir tarife tesadüf olunamaz” diyerek fıkıh tarihini bir ictihâd tarihi olarak değerlendirmiştir. Bkz. Sabit, Halim, “İctihâda Dâir”, Sırât-ı Müstakîm, III/69 (17 Zilhicce 327/ 17 Kanûn-ı Evvel 325), s. 260. Halim Sabit’in konuyla ilgili görüşlerinin geniş bir değerlendirmesi için bkz. Erdem, Sami, Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usulü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003), s. 39-68.

² İbn Haldûn’un görüşlerini değerlendirirken onun Mâlikî ve Eş’ârî çizgisini göz ardı etmek bazı hatalı yorumlara yol açabilir. Nitekim birkaç istisna dışında (Gibb, Hamilton A. R., “The Islamic Background of Ibn Khaldûn’s Political Theory”, Bulletin of the School of Oriental Studies, 1933 (7), s. 28; Asatrian, Mushegh, Ibn Khaldûn on Magic and the Occult, Iran and Caucasus, 2003 (7), s. 74; Şentürk, Recep, “Medeniyetler

bulunduğu bölgenin yaygın olan ilim geleneğine bağlı olarak eğitim hayatının başlangıcında İmâm Mâlik'in Muvatta'sını ve onun üzerine yazılmış şerhleri okumuştur.³ Dönemin hadisçilerinden Muvattâ'yı, İmâm Müslim'in Sahîh'ini ve İbnü's-Salâh'ın Mukaddime'sini okuduğunu ayrıca ifade etmiş olması,⁴ ilk Muvattâ' okumasının fıkıh eğitimi amaçlı olduğunu söylememize olanak sağlamaktadır. Tunus'ta birçok bilgenden fıkıh okumuş ve icazet almıştır. Bunlar arasında Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Ceyyânî, Ebu'l- Kasım Muhammed el-Kasîr⁵ ile Kâdî'l-Cemâa Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdisselam başta gelmektedir.⁶ Ayrıca fıkıh alanında İbnü'l-Hâcib'in (v. 646/1249) el-Muhtasar'ını okumuş ancak onun tamamını ezberleyemediğini ifade etmiştir.⁷ İbn Haldûn'un Lisanüddin İbnü'l- Hatîb'in (v. 776/1374) fıkıh usûlü alanında recez bahriyle⁸ kaleme aldığı manzum eserine bir şerh yazdığı⁹ ve İbn Rüşd'ün (v. 595/1198) birçok kitabıyla Fahreddin er-Râzî'nin (v. 606/1209) el-Mahsûl'ünü telhis ettiği de kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁰

İbn Haldûn'un elli yaşındayken 784/1382 yılında gittiği Mısır'daki hayatı, özellikle fikhî müktesebatını gerek teorik ve gerekse pratik olarak ortaya koyması bakımından önemlidir. Burada bulunduğu süre zarfında hem Mâlikî baş kadılığı yapmış hem de tedrîs faaliyetlerini sürdürerek diğer ilimlerin yanı sıra fıkıh ve fıkıh usûlü okutmuş;¹¹ bu

Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldûn", İslam Araştırmaları Dergisi, 2006 (16), s. 89-121) onun bu yönü neredeyse hiç vurgulanmamış veya bir eksiklik olarak zikredilmiştir. İbn Haldûn'un bu yönünü eksiklik olarak görenlerin başında Hasan Hanefî gelmektedir. Hanefî, İbn Haldûn'un felsefeye karşı tutumunu İbn Salah (v. 643/1245) ve Gazzâlî (v. 505/1111) çizgisini sürdüren fıkıhçı bir tutum olarak tasvir eder. Ayrıca onun günümüzde hak ettiğinden fazla teveccüh görmesinin, değişik batılılaşma telakkilerinin İbn Haldûn'u kendileri için bir çıkış noktası kabul etmelerine paralel olarak gelişen abartılı bir durum olduğunu ifade eder. Hanefî, İbn Haldûn'un sonuna kadar Eş'ârî ve felsefe karşıtı bir fakîh olduğunu kaydeder. Bkz. Hanefî, Hasan, Mine'n-nakl ile'l-ibdâ', Kahire 2000, s. 148, 151.

³ Örneğin İbn Abdilberr'in (v. 463/1071) et-Tekassî li ehâdîsi'l-Muvattâ'sı ile Kitâbü't-Temhîd limâ fi'l-Muvattâ' mine'l-meânî ve'l-esânîd adlı eserleri okumuştur. Bkz. İbn Haldûn, et-Ta'rîf bi İbn Haldûn ve rihletuhu ğarben ve şarkan (nşr. Muhammed et-Tancî), Kahire, 1951, s. 16.

⁴ İbn Haldûn, et-Ta'rîf, s. 18, 20.

⁵ Bu hocasından Ebû Saîd el-Berzâî'nin Kitâbü't-Tehzîb'ini ve Muhtasarü'l-Müdevvene'yi okumuştur.

⁶ İbn Haldûn, et-Ta'rîf, s. 19.

⁷ İbn Haldûn, et-Ta'rîf, s. 17; İbn Tağriberdî, Cemâlüddin Ebû'l-Mehâsin, el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfî ba'de'l-Vâfi (nşr. Muhammed Muhammed Emin), Kahire 1993, V, 206.

⁸ Vezni altı müstef'ilünden oluşan bahirdir.

⁹ Makkarî, Şihabüddin Ahmed b. Muhammed, Ezhârü'r-riyâd fi ahhâri l-yâd (nşr. Mustafa es-Sekkâ, İbrahim İbyârî, Abdülhafız Şelebî), Kahire 1939, I, 190.

¹⁰ Hacvî, Muhammed b. el-Hasen, el-Fikru's-sâmî fi târihi'l-fikhi'l-islâmî, Medine 1977, IV, 251.

¹¹ Kaynaklarda onun fıkıh ve fıkıh usûlü okuttuğuna dair bilgiler bulunmaktadır. Örneğin Sehâvî (v. 902/1497), Muhammed İbn Ammâr'ın (v. 844/1441) İbn Haldûn'dan fıkıh ve fıkıh usûlü ile Mukaddime'nin bir kısmını okuduğunu söyler. Bkz. Sehâvî, Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahman, Ed-Dav'u'l-lâmi' li ehli'l-

tedrîs faaliyetini hayatının sonuna kadar devam ettirmiştir.¹² Mısır'a gittiğinde ilk olarak Ezher Camii'nde ders vermeye başlayan İbn Haldûn'un¹³ burada ne okuttuğuna dair kaynaklarda detaylı bilgiye pek rastlanmaz. Ezher'deki bu eğitim faaliyetinin ardından Mısır'da Malikî mezhebinin en önemli eğitim kurumlarından birisi olan Kamhiyye Medresesi'ne¹⁴ Sultan Berkûk tarafından atanmış ve burada Mâlikî fıkhnı okutmuştur.¹⁵ Zâhiriyye veya Berkûkiyye diye bilinen medreseye Mâlikî fıkhnı okutmak için atanan İbn Haldûn,¹⁶ buradaki görevinden sonra Sargutmuş Medresesi'ne hadis okutmak için tayin edilmiştir.¹⁷ İbn Haldûn daha önceki atamalarında olduğu gibi burada da Mısır'ın eğitim geleneğine bağlı kalarak ilim ve siyaset adamlarının da bulunduğu bir açılış konuşması yapmış ve bu konuşmasında İmâm Mâlik (v. 179/795) ve Muvatta' ile ilgili önemli konulara değinmiştir.¹⁸ İbn Haldûn'un ders verdiği Mısır'daki eğitim kurumlarından, başta Muhammed İbn Ammâr (v. 844/1441), Makrizî (v. 845/1442) ve İbn Hacer el-Askalânî (v. 853/1449) olmak üzere değişik alanlarda birçok ilim adamı yetişmiştir.¹⁹ Mısır'daki faaliyetlerinin daha çok eğitim ve yargı ağırlıklı olması, verdiği dersler arasında fıkıh ve fıkıh usûlünün bulunması, İbn Haldûn'un fikhî müktesabatını göstermesine rağmen, onun fıkıh alanındaki yetkinliği ne yazık ki genel olarak gözden kaçırılmaktadır.²⁰ Hâlbuki gerek aldığı fıkıh eğitimi ve

karnî't-tâsi', Beyrut, 1966, VIII, 233. Aynı şekilde Sehâvî (v. 902/1497), İbn Haldûn'un yaptığı derslerde Pezdevî (v. 482/1089), Habbâzî (v. 691/1292) ve Ebû'l-Berekât en-Nesefî (v. 710/1310) gibi Hanefî fakihlerin usûl eserlerinden nakiller yaptığını; İbn Saâtî'nin (v. 694/1295) Bedî'ini İbn Hâcib'in (646/1249) Muhtasar'ına takdim ettiğini ve İbn Saâtî'nin (v. 694/1295) eserinin gerek ifade yapısı ve gerekse usûl ilminin inceliklerine nüfuz bakımından daha ileri düzeyde olduğunu kaydettiğini aktarır. Bkz. Sehâvî, a.g.e, IV, 149.

¹² Sehâvî, ed-Dav'u'l-lâmi', IV, 146.

¹³ İbn Haldûn, et-Ta'rîf, s. 248.

¹⁴ Makrizî, Takiyüddin Ebû'l-Abbâs, Kitâbü'l-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hitat ve'l-âsâr (nşr. Halîl el-Mansûr), Beyrut 1998, IV, 201.

¹⁵ İbn Haldûn, et-Ta'rîf, s. 253.

¹⁶ İbn Haldûn, et-Ta'rîf, s. 285-286.

¹⁷ İbn Haldûn, et-Ta'rîf, s. 293-294. İbn Haldûn hadis alanında da önemli bir bilgi birikimine sahiptir. Örneğin Mehdî'nin zuhûru konusunda rivayet edilen hadislerin gerek senetleri ve gerekse metinlerine yönelik yaptığı tahliller bir hadis âlimini aratmayacak derecede derinliktir. bkz. İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, Mukaddime (nşr. Ali Abdulvahid Vâfî), Kahire 2004, II, 735-762. Benzer bir şekilde ferâiz hakkında rivayet edilen "ferâiz ilmin üçte biridir ve ilk unutulacak ilim de odur" hadisinin yanlış anlaşıldığını ifade ederek nasıl anlaşılması gerektiği hakkında verdiği bilgiler de bu çerçevede zikre değerdir. Bkz. İbn Haldûn, Mukaddime, III, 959.

¹⁸ Konuşmanın tam metni için bkz. İbn Haldûn, et-Ta'rîf, s. 294-310.

¹⁹ Başka isimler için bkz. Sehâvî, ed-Dav'u'l-lâmi', VII, 172, 186; VIII, 233; X, 195, 312. Ayrıca İbn Haldûn'un Mısır'daki tedris faaliyetleri için bkz. Fischel, Walter J., Ibn Khaldûn in Egypt, His Public Function and His Historical Research (1382-1406), Berkeley 1967, s. 26-29.

²⁰ Hatta bazı modern araştırmacılar onun fikhî birikimini neredeyse inkâr etmektedir. Örneğin Taha Hüseyin, İbn Haldûn'un Tunus'ta ders aldığı hocalarının hayatından detaylı bir şekilde bahsetmemesini onun kendisini

gerekse Mısır'da dönemin önde gelen eğitim kurumlarında başta fıkıh olmak üzere İslamî ilimlerin değişik alanlarında dersler verip İslam ilim geleneğinde önemli çalışmalar ortaya koymuş bilginler yetiştirmesi, onun bu konudaki yetkinliğini göstermektedir. Bunlara ilave olarak, dönemin Mâlikî başkadılığı yapmış olması da onun fıkıh alanındaki birkimini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

2. İbn Haldûn'un Fıkıh Tarihi ile İlgili Görüşleri ve Bunların Önceki Yaklaşımlardan Farkı
Mukaddime'nin en temel özelliklerinden biri, geleneksel tarih yazıcılığından farklı bir yöntem ile kaleme alınmış olmasıdır. Tarihi olayları bağlamlarıyla beraber veren İbn Haldun, gerek kendisinden önce vuku bulan hadiseleri ve gerekse kendi zamanında var olan durumu olduğu haliyle tasvir etmenin ötesine geçerek, bunları ortaya çıkaran dinamikleri tahlil etmesiyle düşünce geleneğinde önemli bir rol oynamıştır. İbn Haldûn'a göre tarih yazıcılığının gayesi geçmişe dair haberleri kritik etmeden peş peşe aktarmaktan ziyade bunları doğuran şartlar, toplumlar üzerindeki etkileri ve bağlı oldukları genel ilkeleri tahlil ve tespit etmek olmalıdır.²¹ Özellikle İbn Haldûn'un ele aldığı meselelerin bizzat doğasına yönelik yapmış olduğu dikkatli gözlemlerin sonucu olan bu ampirik yöntemi, onun olayları yorumlama metodunu hem alışlagelmiş yöntemlerden farklı kılmış, hem de modern dönemden birçok ilim ve düşünce adamının kendisine sıkça referansta bulunmasına yol açmıştır.²² Onun özelde fıkıh tarihi, genelde ise diğer İslamî ilimlerin tarihsel gelişimine dair tahlillerini bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir.

her konuda çok parlak görmesine; okuduğunu belirttiği kitapların o dönemde Tunus'ta nadir bulunduğunu ifade etmesini de Ezher'de bulunan hocaların gerisinde kalmamak için söylediğine yormuştur. Nitekim İbn Haldûn'un çok meşhur bir fıkıh usûlü kitabı olan İbnü'l-Hâcib'in (v. 646/1249) Muhtasar'ını Mâlikî fıkıh kitapları arasında saymasının onun bu konuda ne kadar yetersiz olduğunu ortaya koyduğunu kaydetmiştir. Taha Hüseyin daha da ileri giderek, İbn Haldûn'un fıkıh eğitiminin Müdevvene'nin bazı muhtasarlarını okumak ile sınırlı olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Hüseyin, Taha, Felsefetü İbn Haldûn el-ictimâiyye, tahlîl ve nakd (Trc. Muhammed Abdullah İnân), Kahire 2006, s. 11-12. Ferhat Koca da İbn Haldûn'un fikhî birikiminin "fıkıh alanıyla ilgili çeşitli görevleri ifa etmesine yetecek derecede" olduğunu ifade etmiş ve onun büyük Mâlikî fakihleri arasında sayılamayacağını belirtmiştir. Bu konudaki yorumunu biraz daha ileri götürerek, İbn Haldûn'un Mâlikî başkadılığından sık sık azledilmesinin temel sebeplerinden birinin onun fıkıh alanında ileri derecede bir fakih olmamasına bağlamaktadır. Bkz. Koca, Ferhat, "İbn Haldun'un Fikhî Birikimi ve İslâm Hukuk Tarihiyle İlgili Görüşleri (Mukaddime Çerçevesinde)", Geçmişten Geleceğe İbn Haldun, İstanbul 2006, s. 124-125.

²¹ İbn Haldûn, Mukaddime, I, 291-292. İbn Haldûn'un Mukaddime'deki tarihsel yöntemiyle ilgili olarak bkz. Rosenthal, Franz, "İbn Khaldun in his Time (May 27, 1332-March 17, 1406)", Ibn Khaldun and Islamic Ideology (Ed. Bruce B. Lawrence), Brill 1984, s. 19.

²² Lacoste, Yves, Ibn Khaldun: The Birth of History and the Past of the Third World, London 1984, s. 160.

Fıkıh tarihiyle ilgili malumat, çoğunlukla tarih, tabakât, menâkıb ve terâcim kitaplarında bulunmakla beraber fakihlerin eserlerinde ele aldıkları meselelerin detayları hakkında verdikleri tarihi bilgiler de bu malzeme içerisinde önemli bir yere sahiptir. Özellikle bir fakihin görüşü eleştirilirken veya desteklenirken onun ortaya konmasına sebep olan faktörlere yönelik tahliller bu çerçevede zikredilebilir. Ancak İbn Haldûn, bu klasik yazım şekillerinden farklı bir yol benimseyerek fıkıh tarihini değişik bir yöntemle ele almıştır. Onun Mukaddime'de fıkıh ilmi ve tarihsel gelişimine dair görüşleri, kendisinden önceki müellifler tarafından ifade edilen birçok hususu kapsamakla beraber, İbn Haldûn'un görüşlerini özgün kılan, diğer alanlarda olduğu gibi, fıkıh ilmi ve tarihi ile ilgili hususları sebep ve sonuçları bağlamında inceleyerek bazı genel yargılara varması ve daha önce muğlak bir şekilde ifade edilen bazı konuları netliğe kavuşturmasıdır.

İbn Haldûn, fıkıhın tarihsel gelişimini anlatmaya başladığı bölümün daha başında fıkıh ilminin kaçınılmaz olarak meydana gelen ihtilaflar üzerinden gelişim sağladığını kaydederek ihtilafa merkezi bir rol yüklemekte ve bu ihtilafların sebeplerini de dil ve yöntem farklılıkları olarak iki kısma ayırmaktadır.²³ Bu yaklaşımının bir devamı olarak usûl, hilâf ve cedel ilimlerini de fıkha bağlı ilimler olarak zikretmiş ve değişik fıkıh ekolleri arasındaki ihtilafların belirli bir yöntem dâhilinde sürdürülmesinin bunları doğuran etkenlerin başında geldiğini kaydetmiştir. Ona göre bu ihtilaf sahabe döneminde daha sonrasına kıyasla çok fazla yaygın değildi. Çünkü sahabenin hepsi dînî bilgi yönünden eşit olmadıkları için onlar arasında kurrâ' diye isimlendirilen Kur'ân'ı bilen ve Hz. Peygamber'in eğitiminden geçerek bu konuda birikim elde etmiş olanları fetva verme yetkisine sahipti.²⁴

²³ Arap dilinin yapısından kaynaklanan bazı sebeplerden ötürü şer'î delillerin farklı şekillerde yorumlanması ve hadisler arasında meydana gelen teâruz neticesinde bunlardan birisinin tercih edilmesini bu ihtilafların temel sebepleri olarak zikretmektedir. Ayrıca nasslar dışında kalan deliller hakkındaki ihtilaf ile nassların doğrudan hüküm belirtmediği meselelerde karşılaşılan problemlerin nasslarda hükmü geçenlere kıyas edilmesi neticesinde de farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bkz. İbn Haldûn, Mukaddime, III, 947.

²⁴ İbn Haldûn, Mukaddime, III, 947. Kurrâ', ilk dönemlerde değişik anlamlarda kullanılmış olmakla beraber zamanla Kur'ân okuyan kişiler için kullanılır olmuştur. Ancak İbn Haldûn burada kurrâ' kelimesinin sadece bir yönüne işaret etmiş, diğer yönlerine değinmemiştir. Hâlbuki kaynaklarda kurrâ' kelimesinin sadece ilimle uğraşan sahabeyi ifade etmediği; bunun yanında değişik meziyetlere sahip olan sahabiler için de kullanıldığı görülür. Mesela Buhârî "Hz. Peygamber'in ashabından kurrâ' olanlar" başlığı altında Rasulullah (s.a.v)'in kendilerinden Kur'ân öğrenilmesini tavsiye ettiği kişiler olarak Abdullah b. Mes'ûd, Sâlim, Mu'âz ve Übeyy b. Ka'b'ı zikretmiştir. Bkz. Buhârî, Sahîh, "Fedâilü'l-Kur'ân", 8. Enes b. Mâlik, Bi'ri Ma'ûne'de şehit edilen yetmiş kişilik sahabe grubunu kurrâ' olarak isimlendirdiklerini ve bunların, vakitlerinin çoğunluğunu ibadete adanmış kişiler olduklarını ifade etmiştir. Bkz. Buhârî, Sahîh, "Kitâbü'l-Cihâd ve's-siyer", 184. Rivayete göre bir gün kurrâdan bir gruba rastlayan Hz. Ömer bunların başları öne eğik bir şekilde oturduklarını görünce onların

İbn Haldûn, daha önce ana çerçevesini çizdiği umranın ilerlemesine bağlı olarak ilimlerin gelişerek birbirlerinden ayrıldığı ve birer sanat haline geldiği görüşünü fıkıh için de dile getirmektedir. O, fıkıhın bir ilim olarak ortaya çıkışını şehirlerin gelişip büyümesine bağlamakta ve bunun neticesinde o zamana kadar kurrâ' olarak isimlendirilen bilginlerin artık fukahâ' olarak isimlendirildiklerini ifade etmektedir.²⁵ Dînî bilgi alanında yetkin olan kişilerin önce kurrâ' daha sonra fukahâ' olarak isimlendirilmeleri ve daha genel bir kullanım olan kurrâlıktan teknik bir kullanım olan fukahâlığa geçiş, fikhî bilginin belirli bir yönteme bağlı olarak bir ilim haline geldiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Fıkıh bilginlerinin zamanla ellerindeki hadis malzemesine bağlı olarak iki gruba ayrıldığını ve bunlardan Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767) başını çektiği Iraklıların hadis malzemesinin az olması sebebiyle re'y ve kıyas yöntemini takip ettiğini ve bu nedenle kendilerine ehl-i re'y denildiğini; buna karşılık önceleri İmâm Mâlik'in (v. 179/795), kendisinden sonra ise İmâm Şâfiî'nin (v. 204/820) başını çektiği Hicazlıların ise hadis tarikini benimsediğini kaydeder.²⁶ Bu iki okuldan sonra Dâvud b. Ali (v. 270/883), oğlu ve bunların talebelerinden oluşan bir grup âlimin kıyası inkâr ederek üçüncü bir yol seçtiklerini ve bunlara Zâhiriyye denildiğini ifade eder. Bunların sadece naslar ile icmâyı delil olarak aldıklarını, celî kıyas ile mansûs illeti ise nasstan kabul ettiklerini belirtir. İbn Haldûn, fikhî bilgi üretme ve bunu uygulama açısından yöntemsel farklılıkların bu üç yaklaşım çerçevesinde ele alınabileceğini ve bu üç yöntemin ümmet arasında yaygınlık kazandığını kaydeder. Ancak Zâhirî mezhebinin cumhura muhalefet sebebiyle adeta yalnızlaşarak görüşlerinin sadece kitaplardan öğrenilir hale geldiğini ve bu nedenle onların görüşlerine meyledenlerin zaman zaman bid'at ehli olmakla suçlandığını ifade ederek bu mezhebin varlığını sürdürememesinin gerekçesini ortaya

kim olduklarını sorar; bu kişilerin mütevekkilûn oldukları cevabını alan Hz. Ömer, onların müteekkilûn olduğunu söyler. Bir rivayette ise Hz. Ömer'in onlara "Ey kurrâ topluluğu! Başınızı kaldırın ve kendi geçiminiz için çalışın" diye hitap ettiği belirtilir. Eseri neşreden Ebû Ğudde dipnotta kurrâ' kelimesini ibadet ile meşgul olan âbitler olarak açıklamıştır. Bkz. eş-Şeybânî, Muhammed b. Hasan, Kitâbü'l- Kesb (nşr. Abdulfettah Ebû Ğudde), Beyrut 1997, s. 88. Ayrıca kurrâ' kelimesi Hz. Ömer'in Medine'deki istişare heyetinde bulunan kişiler için de kullanılmıştır. Bkz. Buhârî, Sahîh, "el-İ'tisâm", 2. İbn Teymiyye'nin, selefin ilim ve din erbabını el-kurrâ' olarak isimlendirdiği ve bu gruba âlimlerle zâhidlerin girdiğine dair görüşü de kurrâ' ifadesinin farklı gruplardan insanlar için kullanıldığını gösterir. Bkz. İbn Teymiyye, Mecmû'u fetâvâ, Rabat 1980, XI, 195. İlk dönemlerde kurrânın fakihler, insanların en akıllıları ve zâhidler için kullanıldığı ile ilgili olarak bkz. el-Buhûtî, Mansûr b. Yunus b. İdris, Keşşâfü'l-kinâ' 'an metni'l-İknâ', Beyrut 1982, IV, 289-290.

²⁵ İbn Haldûn, Mukaddime, III, 948.

²⁶ İbn Haldûn, Mukaddime, III, 948.

koymuş olmaktadır.²⁷ İbn Haldûn, kendisinden önce yapılan tasniflerden farklı bir şekilde ehl-i hadîs ve ehl-i re'y ayrışmasını, coğrafi farklılıklar sebebiyle elde bulunan hadis malzemesi çerçevesinde gelişen fikhî bir farklılaşma olarak izah ediyor ve her iki okulun öncülerini dört mezhep imamıyla sınırlandırıyor. Hâlbuki daha önce bu konuya eserlerinde yer veren müelliflerin değişik tasnifler yaptığı görülür. Örneğin İbn Kuteybe (v. 276/889), ashâbü'r-re'y başlığı altında İbn Ebî Leylâ (v. 148/765), Ebû Hanîfe, Rabîatü'r-Re'y (v. 136/753), Züfer (v. 158/775), Evzâî (v. 176/792), Süfyan es-Sevrî (v. 161/778), İmâm Mâlik, Ebû Yusuf (v. 182/798) ve Muhammed b. Hasan (v. 189/805) gibi fakihlerin isimlerini kaydederken, ashâbü'l-hadîs başlığı altında daha çok hadis rivayetiyle meşgul olan alimleri zikreder.²⁸ IV/X. yüzyıl bilginlerinden olan Makdisî (v. 380/990) ise Hanefî, Mâlikî, Şafîî ve Davudî mezheplerini döneminin fıkıh mezhepleri; Hanbelîliği ise ashâbü'l-hadîs arasında sayar.²⁹ Buna karşılık İbn Nedîm (v. 385/995) İmâm Mâlik'i çağının Hicâz fakihi ve öncüsü, Ebû Hanîfe'yi Iraklılar ve ashâbü'r-re'y içinde, Ahmed b. Hanbel'i (v. 241/855) ashâbü'l-hadîs fakihleri arasında, İmâm Şâfiî ve Dâvud b. Ali'yi ise müstakil olarak ineler.³⁰ Şehristânî (v. 548/1153) ise farklı bir tasnif benimseyerek ashâbü'l-hadîsin Hicâzlılar olduğunu ve İmâm Mâlik, Şâfiî, Süfyan es-Sevrî, Ahmed b. Hanbel ve Dâvud b. Ali'nin bağlılarının bu gruba girdiğini; buna karşılık ashâbü'r-re'yin Iraklılar olduğunu ve bunların da Ebû Hanîfe'nin takipçileri olduğunu kaydeder.³¹ Dikkat edileceği üzere yapılan tasniflerin hemen hepsinde Dâvud b. Ali ehl-i hadîs arasında sayılırken İbn Haldûn onun yaklaşımını iki ekolden biri arasında zikretmeyip üçüncü bir yöntem olarak kabul eder ve buna Zâhirîlik adını verir. Kanaatimizce İbn Haldûn, ehl-i hadîs ve ehl-i re'y ayrışmasını önceki müelliflerden farklı olarak çok daha belirgin bir şekilde fıkıh ekseninde bir ayrışma olarak değerlendirmiş ve fikhî istidlalde bulunurken dış faktörler sebebiyle elde mevcut olan hadîs malzemesini kullanmaya bağlı olarak başka yöntemlerin geliştirilmesi

²⁷ Zâhirî yaklaşımın cumhura muhalefet ve imamlarının aşırı görüşleri sebebiyle toplum tarafından benimsenmeyerek yok olmaya yüz tuttuğuna misal olarak İbn Hazm'ı gösterir. İbn Hazm'ın hadisteki derin bilgisine rağmen Zahirî mezhebine bağlanarak zamanla mezhepte otorite haline geldiğini, hatta Davud b. Ali'ye muhalefet ettiğini ancak diğer mezhep bilginlerine muhalefeti sebebiyle halkın tepkisini çekerek eserlerinin toplum tarafından kabul edilmediğini kaydetmektedir. Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 948-949.

²⁸ Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (nşr. Servet Ukkâşe), Kahire 1960, 494-528.

²⁹ Bkz. Makdisî, Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü't-tekâsim fî ma'rifeti'l-ekâlim* (nşr. M. J. De Goeje), Brill 1906, s. 37. Aynı eserde müellifin re'yî fıkıh bilgisi anlamında kullandığı görülür. bkz. Makdisî, a.g.e, s. 142.

³⁰ Bkz. İbn Nedîm, *el-Fihrist* (nşr. Gustav Flügel), Beyrut 1964, s. 198-202, 209, 216, 229.

³¹ Şehristânî, her iki grubun arasındaki temel farkın celf kıyasın haber-i vahîde takdim edilip edilemeyeceği hususunda olduğunu ifade eder. Bkz. Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim b. Ebîbekr, *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. Muhammed Seyyid Keylânî), Bulak 1961, I, 206-207.

çerçevesinde bir farklılaşma olarak değerlendirmiştir. Ayrıca daha önceki kaynaklarda İmâmu ehli'l-Hicâz veya İmâmu ehli'l-Medîne olarak tavsif edilen İmâm Mâlik Hicazlıların veya ehl-i hadîsin içinde sayılırken, İbn Haldûn'un onu ehl-i hadîsin imamı kabul ederek diğer müelliflerden farklı bir yaklaşım sergilediği de burada zikredilmelidir. Buradaki kategorik tasnif önceki kaynaklarda da bulunmakla beraber, İbn Haldûn bu ayrışmanın yönetsel olduğunu ve kimlerin bu ekoller içerisinde bulunduğunu açık bir şekilde ortaya koymakla kendinden önceki müelliflerden ayrılmaktadır.

Bu üç yaklaşımı ele aldıktan sonra, Şia'nın temelde sahabeye dil uzatmayı ve imamların ismetini merkeze alarak masum imamların sözlerinin ihtilafsız kabul edilmesi çerçevesinde yeni bir fıkıh ekolü tesis ettiğini ve bu yaklaşımıyla çoğunluktan ayrıldığını; Haricilerin de onlarla aynı kaderi paylaştıklarını kaydeder.³² İbn Haldûn gerek Şia'nın ve gerekse Haricilerin benimsedikleri fikhî yöntemle çoğunluktan ayrılarak ümmet içerisinde şâz kaldıklarını belirtmiş ve bunların takipçilerinden pek bahsetmemiştir.

İbn Haldûn farklı mezhep ve fıkıh bilginlerinden ziyade dört Sünnî mezhep üzerinde durmaktadır. Buna göre o dönemde Irak'ta Ebû Hanîfe'nin önderliğini yaptığı ehl-i re'y, Hicaz'da ise Mâlik b. Enes'in imamı olduğu ehl-i hadîs kalmıştır.³³ İmâm Mâlik'ten sonra İmâm Şâfiî'nin Hicaz ehlinin imamı olduğunu belirttikten sonra İmâm Şâfiî'nin fikhî birikimiyle ilgili önemli bir tespitte bulunmaktadır: İmâm Şâfiî, önce Hicaz fikhını daha sonra da Ebû Hanîfe'nin talebelerinden Irak fikhını alarak her ikisini mezcetmiş ve iki farklı ilim havzasından istifade ederek kendi mezhebini kurmuştur.³⁴

³² İbn Haldûn, Mukaddime, III, 948.

³³ İbn Haldûn, Ebû Hanîfe'nin fıkıhta ulaşamayacak bir makamı olduğunu, onun bu konunun İmâm Mâlik ve Şâfiî'nin yanı sıra başka bilginler tarafından da tasdik edildiğini kaydeder. Ayrıca İmâm Mâlik'in diğer delillerin yanı sıra amel-i ehl-i Medîne'yi de hüküm üretme vasıtalarından biri kabul ederek ayrı bir yöntem takip ettiğini; onun Medine uygulamasını delil olarak kabul etmesinin temel gerekçesinin söz konusu fiilin Hz. Peygamber'den alınarak nesiller boyunca aktarılması olduğunu belirtir. Bazılarının amel-i ehl-i Medîne'nin icma olarak ele alındığı zannından hareketle İmâm Mâlik'e karşı çıktıklarını, hâlbuki İmâm Mâlik'in bunu icmadan ziyade Hz. Peygamber'e ait bir fiil olma ihtimaline binaen delil olarak kabul ettiğini ifade ettikten sonra bu konunun icmâ başlığı altında ele alınmasına yönelik eleştirilere de bir fiili yapıda bir yörenin ittifak etmesiyle icmâ arasında ilişki olduğunu ancak icmânın dinî bir meselede icthâda dayalı bir ittifak olmasına rağmen Medîne uygulamasının bir fiili yapma ve terk etme hususunda daha önceki kuşakların dikkate alınması anlamına geldiğini kaydeder. Bununla beraber konunun sünnet başlığı altında ele alınmasının daha iyi olabileceğini de ilave eder. Bkz. İbn Haldûn, Mukaddime, III, 949-950.

³⁴ İbn Haldûn, Mukaddime, III, 950-951.

İmâm Mâlik ve Şâfiî'den sonra hadis konusunda üstün bir yere sahip olan Ahmed b. Hanbel Hicaz mektebinin önderliğini yapmıştır. Ancak İbn Haldûn, Hanbelîliğin fikhî bir mezhep oluşunu Ahmed b. Hanbel'in talebeleriyle başlatmakta ve "Onun talebeleri, hadis konusundaki yetkinliklerine rağmen İmâm Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden ders almış ve başka bir mezhep tesis etmişlerdir" diyerek³⁵ Hanbelî mezhebinin fikhî bir ekol haline gelişini Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden ders almalarına bağlamaktadır. Gerek İmâm Şâfiî'nin ve gerekse Ahmed b. Hanbel'in talebelerinin daha önce almış oldukları eğitimin üzerine Hanefî fukahâdan aldıkları dersleri bina ederek fikhî ekoller oluşturduklarını ifade etmesi, İbn Haldûn'un fıkıh mezheplerinin oluşumunda Hanefîliğe merkezi bir rol biçtiğini göstermektedir. İbn Haldûn İslam coğrafyasında bu dört mezhebin takip edildiğini, bunlar dışında kalan müctehidlerin takipçilerinin kalmadığını belirterek adeta dört mezhebin hâkimiyetini ilan etmiş, diğer mezheplerin İslam dünyasının değişik bölgelerindeki varlığını görmezden gelmiştir.³⁶ Her ne kadar İbn Haldûn'un yaşadığı dönemde Sünnî mezhepler dört ile sınırlı kalsa da İslam dünyasında Şia gibi mezheplerin belirli bölgelerde takipçilerinin olduğu bilinmektedir.

İbn Haldûn, müntesiplerinin çoğunluğunun Şam ve Bağdat çevresinde bulunduğu Hanbelî mezhebinin ictihattan uzak olması ve mezhebin esasının rivayetlerin birbirini desteklemesi üzerine kurulu olması sebebiyle bağlılarının az olduğunu ifade etmektedir. Hanbelî mezhebini takip edenlerin diğer mezheplerle mukayese edildiğinde daha az sayıda olmasını ise mezhebin geliştirmiş olduğu fikhî yöntemin zayıflığına bağlamaktadır.³⁷

³⁵ İbn Haldûn, Mukaddime, III, 951.

³⁶ İbn Haldûn, ilimlerin ileri derecede gelişmesi, ictihâd edebilecek nitelikte kimsenin bulunmaması, ictihâdın dînî ve ilmî bilgisine güvenilemeyecek kişilerin eline düşmesinden korkulması gibi sebeplerden dolayı halkın ihtilaf kapısını ve ona götürecek yolları kapadığını; bilginlerin de halkı bu dört mezhebe uymaya teşvik ettiklerini ve o dönemde ictihâd iddiasının boş bir çaba olduğunu kaydetmiştir. Bkz. İbn Haldûn, Mukaddime, III, 951. İbn Haldûn'dan önce yaşamış olan Şîrâzî (v. 476/1083) "beş mezhep fakihlerinin tabakaları" başlığı altında Şafiî, Hanefî, Mâlikî, Hanbelî ve Zâhirî fakihleri zikretmiş ve bölümün başında artık İslam beldelerinde fıkıhın bu beş mezhepten ibaret olduğunu kaydetmiştir. Bkz. Şîrâzî, Ebû İshak, Tabakâtü'l-fukahâ' (nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1970, s. 95-97. İbn Haldûn'un talebesi olan Makrizî (v. 845/1442) de dört mezhep kadısının Mısır'a tayin edilmesinin tarihini 665/1267 olarak verir ve artık bu tarihten itibaren İslam dünyasının birçok yerinde dört mezhep dışında başka bir mezhebin kalmadığını ifade eder. bkz. Makrizî, Takiyüddin Ebî'l-Abbas Ahmed b. Ali, Kitâbü'l-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hitati ve'l-âsâr, Kâhire 1270/1853, II, 344.

³⁷ Ayrıca Bağdat'ta çoğunlukta olan Hanbelîler'in zaman zaman burada bulunan Şîîler ile tartışmaya girmesinin önemli problemlere yol açtığını ve bu durumun Tatarlar'ın burayı istila etmesiyle son bulduğunu ve mezhebin çoğunluğunun Şam'a kaydığını dile getirmesi de Hanbelîler'in fikhî konulardan ziyade akâid konularına ilgi duyduklarını ve Şîâ ile bu tür meselelerde tartıştıklarını göstermektedir. Bkz. İbn Haldûn, Mukaddime, III, 951-952.

Irak, Hint, Çin, Maverâünnehir ile Acem diyarında yaygın olan Hanefî mezhebinin Irak ve Bağdat merkezli olması sebebiyle mezhep bilginlerinin dönemin Abbasî halifeleriyle yakınlık kurduklarını ifade etmiş³⁸ ve mezhebin gelişip yayılmasında devlet desteğinin bulunduğu dolaylı bir şekilde işaret etmiştir. Buna benzer bir yorumu birçok Şafiî bilginin Eyyübî devletinin gölgesi altında yetiştiğine dair verdiği malumatta da görmek mümkündür. İbn Haldûn'un, mezheplerin devlet desteğini arkalarına alarak geliştiğine dair yorumlarını, daha önce çerçevesini çizdiği ilimlerin ancak devlet desteğine bağlı olarak gelişebileceğine dair teorisinin bir uzantısı olarak görmek meseleyi sağlıklı bir şekilde değerlendirmek açısından önemlidir.

İmâm Şafiî'nin bağlılarının Mısır'da her yerden daha fazla olduklarını; bununla beraber mezhebinin Irak, Horasan ve Maverâünnehir'de de yayıldığını, fetva ve tedriste birçok merkezi Hanefîler ile paylaştıklarını kaydetmiştir. Ayrıca gerek Hanefîler ile yaptıkları münazaralar ve gerekse hilâfiyât ile ilgili yazdıkları eserler neticesinde çok önemli bir fikhî birikim ortaya koyduklarını zikretmiş; İmâm Şafiî'nin Mısır'a gidince orada birçok öğrenci yetiştirdiğini ve Mısır'da bulunan bazı Mâlikîler'in de onun derslerine katıldığını ifade etmiştir.³⁹ İbn Haldûn Fatimî devletinin Mısır'da kurulmasıyla Ehl-i Sünnet fikhinin kesintiye uğradığını ve bu durumun Selahaddin Eyyübî'nin (v. 588/1193) Fatimî devletine son vermesine kadar devam ettiğini, Fatimîlerin yıkılmasından sonra Irak ve Şam'daki Şafiîlerin tekrar Mısır'a geldiklerini kaydeder.⁴⁰

İmâm Mâlik'in mezhebi ise daha çok Kuzey Afrika ve Endülüs'te yayılmıştır. İbn Haldûn, Mâlikîliğin buralarda yayılma sebebini temelde iki faktöre bağlamaktadır: Birincisi, bu bölge insanların yolculuklarının ve son duraklarının Hicaz olmasıdır. Nitekim hem medenilik açısından Iraklılara yetişemedikleri hem de Irak'ın, Mağrip ve Endülüslülerin yolları üzerinde bulunmaması sebebiyle onlar fikhî sadece Medine ulemasından almışlardır. İkinci faktör ise bedavet ortak paydasıdır. Buna göre Mağrip ve Endülüs halkının baskın özelliğinin bedavet olması, onların Hicazlılar ile yapı itibarıyla örtüşmelerine ve bu mezhebe meyletmelerine neden olmuştur. İbn Haldûn ayrıca

³⁸ Onların birçok eser telif ettiklerini, Şafiîler ile çokça münazaralara girdiklerini, hilâfiyâtta güzel eserler verdiklerini ve bunların hepsinin neticesinde önemli bir miras bıraktıklarını ancak bu ilmi birikimin Mağrip'te çok az bulunduğunu ve bunu da Kâdî İbn Arabî (v. 543/1141) ile Ebû'l-Velîd el-Bâcî'nin (v. 474/1081) yapmış oldukları yolculuklar sonucunda getirdiklerini kaydeder. bkz. İbn Haldûn, Mukaddime, III, 952

³⁹ İbn Haldûn, Mukaddime, III, 953.

⁴⁰ İbn Haldûn, Mukaddime, III, 953-954.

Medine'nin dönemin ilim merkezi olduğunu ve ilmin Irak'a da buradan gittiğini belirterek Medine'nin merkezi rolüne değinmiştir.⁴¹

İbn Haldûn mezheplerin kuruluşu ve ilk dönem yayılışından sonra kendi döneminde fıkıhın mahiyetiyle ilgili önemli bir tespitte bulunur. Buna göre, mezhep imamlarının ortaya koydukları yöntemler takipçileri tarafından geliştirilip birer disiplin haline getirilince onlar artık var olan müktesebatı titiz incelemelere tabi tutmuş ve bu konuda ileri derecede çalışmalar ortaya koymuşlardır. Bu ise sağlam bir meleke gerektirmekteydi. İbn Haldûn, "günümüzde fıkıh ilmi bu melekedir" diyerek kendi dönemindeki mevcut durumu ortaya koymuş ve o dönemde fıkıhtan ne anlaşıldığını izah etmiştir.⁴² Dört Sünnî mezhebin değişik coğrafyalardaki tarihi hakkında genel malumatlar verdikten sonra detaylı bir şekilde Malikîliğin tarihi gelişimini daha çok mezhep bilginleri ve eserleri çerçevesinde incelemiştir.⁴³

İbn Haldûn fıkha ayırdığı bölümden sonra fıkıh usûlünün mahiyeti ve tarihi gelişimi hakkında önemli bilgiler vererek usûl ilmini doğuran nedenler üzerinde durmuştur.⁴⁴ Ona göre ilk asırda yaşayan insanlar gerek sahip oldukları dil melekesi sebebiyle lafızlardan hüküm çıkarmada ve gerekse Hz. Peygamber dönemine olan yakınlıkları ve hadis rivayet edenlerin durumlarını bilmelerinden ötürü rivayetleri anlama ve onlardan

⁴¹ İbn Haldûn, Mukaddime, III, 954. İbn Haldûn, Mâlikî mezhebinin gelişiminin Endülüs ve Mağrib devletlerinin inkırazına kadar artarak devam ettiğini ifade etmiştir. Bkz. İbn Haldûn, Mukaddime, III, 957.

⁴² İbn Haldûn, Mukaddime, III, 954-955.

⁴³ Mağriplilerin tamamının İmâm Mâlik'i takip etmekle beraber bazı öğrencilerinin Irak ve Mısır'da da bulunduğunu; İmâm Mâlik'in Mısır, Irak ve Afrikalı ilk talebelerinden başlayarak, bu ülkelerde Mâlikî mezhebinin yayılışını ele alır. el-Muvattâ, el-Vâdiha, el-Utbiyye, el-Esediyye ve el-Müdevvene gibi kaynaklardan bahsettikten sonra Kayravanlıların el-Müdevvene'ye, Endülüslüler'in de el-Vâdiha ve el-Utbiyye'ye ilgi gösterdiklerini kaydeder. İbn Ebî Zeyd'in (v. 386/996) el-Müdevvene'yi el-Muhtasar ismiyle ihtisar ettiğini; Ebû Saîd el-Berâdi'nin (v. 430/1039) de el-Müdevvene'yi et-Tehzîb ismiyle telhis ettiğini ve Afrikalıların buna ilgi göstererek diğer kitapları bıraktığını kaydeder. Aynı şekilde Endülüslülerin de el-Utbiyye'yi esas alıp el-Vâdiha ve diğer eserleri terk ettiklerini belirtir. Hâlâ Mâlikî fakihlerin bu kitaplar üzerine yazdıkları şerh vb. çalışmalarla eser vermekte olduklarını; Afrikalıların el-Müdevvene, Endülüslülerin de el-Utbiyye üzerine eserler yazdıklarını ve İbn Ebî Zeyd'in bu temel kitaplardaki mesâili, değişik görüşleri ve ihtilafları en-Nevâdir isimli eserinde bir araya getirdiğini ifade eder. Bundan sonra Ebû Amr İbnü'l-Hâcib'in mezhep içindeki konumu ve eserlerinin Mağripliler tarafından nasıl kabul gördüğüne değinerek bu bölümü bitirir. İbn Haldûn, Mukaddime, III, 955-958. İbn Haldûn'un Mâlikî mezhebine diğer mezheplere oranla geniş yer vermesi, bazı müellifler tarafından onun "mezhepçi ve yerel bir fakih" olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Koca, "İbn Haldun'un Fıkıh Birikimi ve İslâm Hukuk Tarihiyle İlgili Görüşleri (Mukaddime Çerçevesinde)", Geçmişten Geleceğe İbn Haldun, s. 132-133.

⁴⁴ Kur'ân ve Sünnet'in daha Hz. Peygamber hayattayken Müslümanlar için birer delil olduğunu; onun vefatından sonar sahâbenin icmâ ve kıyasın da birer delil olduğu hususunda ittifak ettiklerini ifade ederek nasslar dışındaki bu iki delilin hücciyetini sahâbeye dayandırmış ve bazı şâz görüşler olmakla beraber ulemânın bu dört esas delil üzerinde ittifak ettiklerini belirtmiştir. Bkz. İbn Haldûn, Mukaddime, III, 960.

hüküm çıkarma hususunda herhangi bir zorluk çekmiyorlardı. İlk kuşaktan sonra bu meseleler birer sanat/ilim haline gelince fakihler ve müctehidler delillerden hüküm çıkarmanın kural ve kaidelerini tespit etme yoluna giderek bu meseleleri bağımsız bir ilim dalı olarak kaleme aldılar ve onu fıkıh usûlü olarak isimlendirdiler. Bu alanda ilk eser telif eden İmâm Şâfiî olmuş ve meşhur Risâle'sini yazmıştır.

Daha sonra Hanefî fakihler bu alanda eserler kaleme almış, fikhî meselelerin inceliklerine dalarak kaidelerini tahkik etmiş, bu kaidelerle ilgili meseleleri genişleterek usûl kurallarını fikhî mesâilden çıkarmaya çalışmışlardır. Buna karşılık mütekellimûn bu meseleleri fıkıhtan tecrîd etmiş ve imkân olduğu ölçüde yöntemlerinin önemli bir kısmını teşkil eden aklî istidlale meyletmışlerdir. Mütekellimûn da Hanefî fakihler gibi birçok eser kaleme almalarına rağmen fukahânın yazdığı eserler bol örnek içermeleri ve fikhî meseleler üzerine bina edilmelerinden dolayı furû'a daha uygun ve fıkha daha münasıptır. İbn Haldûn, Ebû Zeyd ed-Debbûsî'nin (v. 430/1038) kaleme aldığı eserle birlikte fıkıh usûlü ilminin kemal bulduğunu; ancak bundan sonra usûl alanında mütekellimûn yöntemine rağbetin olduğunu kaydetmiştir.⁴⁵ Bu iki yöntemden sonra memzûc metot olarak isimlendirilen üçüncü yönteme de kısaca değinerek Hanefîlerden İbn-i Saâtî'nin (v. 694/1294), mütekellimûndan Âmidî'nin (v. 631/1233) el-İhkâm'ı ile fukahâdan Pezdevî'nin (v. 482/1089) usûlünü el-Bedî' isimli kitabında cemettiğini; onun bu eserinin hâlâ âlimler arasında elden ele dolaşmakta olduğunu ve üzerine birçok çalışma yapıldığını kaydetmiştir.⁴⁶

İbn Haldûn hilâfiyât bölümünde ise ihtilafların bilginler arasında kaçınılmaz olarak vuku bulduğunu, dört mezhebin yaygınlaşmasının neticesinde insanların zamanla bunlardan birini taklit ettiğini ve bundan sonraki tartışmaların bu dört mezhep bilginleri arasında cereyan ettiğini ifade etmiştir. Her mezhep fakihinin, bağlı bulunduğu imamın

⁴⁵ İbn Haldûn bundan sonra iki yöntemin temel kaynaklarına değinmiştir. Her ikisi de Eş'ârî olan İmâmü'l-Harameyn'in (v. 478/1085) el-Burhân'ı ile Gazzâlî'nin (v. 505/1111) el-Mustasfâ'sının mütekellimûnun yazdığı kitaplar arasında en güzelleri olduğunu ifade ettikten sonra her ikisi de Mutezilî olan Kadı Abdülcebbâr'ın (v. 415/1025) el-'Umed ve onun şerhi olan Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin (v. 436/1044) el-Mu'temed'inin mütekellimûnun yazdığı önemli eserlerden olduklarını ve bu dört kitabın usûlün kavâid ve erkânı haline geldiğini kaydetmiştir. Daha sonra bu dört kitabı müteahhirûn mütekellimûnünden olan Fahrüddin b. er-Râzî (v. 606/1209) el-Mahsûl'da, Seyfüddîn el-Âmidî (v. 631/1233) ise el-İhkâm'da özetlemiş; bu iki eser üzerine birçok çalışma yapılmış ve yapılan bu çalışmalar mütekellimûn yönteminin ana eserleri haline gelmiştir. Hanefî yöntemiyle de birçok kişinin eser telif ettiğini; mütekaddimûndan Ebû Zeyd ed-Debbûsî ile müteahhirûndan Pezdevî'nin (v. 482/1089) çalışmalarının bu alandaki en güzel örnekler olduğunu kaydetmiştir. Bkz. İbn Haldûn, Mukaddime, III, 962-963.

⁴⁶ İbn Haldûn, Mukaddime, III, 963-964.

görüşlerini savunmak ve kendi mezhebinin fikhî meseleler ile ilgili yaklaşımını temellendirmek amacıyla başka mezhep âlimleriyle tartışmalara girdiğini ve bu münazaralarda her mezhebin dayandığı kaynakların, ayrıştıkları ve uzlaştıkları meselelerin irdelendiğini ve bu tartışmaların neticesinde hilâfiyât ilminin doğduğunu kaydetmiştir.⁴⁷ İbn Haldûn'un fikhin ilk üç asırdaki gelişimi ve müctehid imamların çabalarına dair kanaatleri kendisinden önce de dile getirilmiştir. Özellikle onun ictihâd-taklîd vurgusu her ne kadar modern dönemde bu konu üzerinde duran müellifleri etkilemiş olsa da bu konudaki tartışmalar çok daha erken dönemlere uzanmaktadır. Ancak usûl eserlerinde ictihâd ile ilgili meseleler bağlamında üzerinde durulan bu konular İbn Haldûn'un çizdiği çerçeveden biraz daha farklı bir şekilde incelenmiştir. Bununla beraber İbn Haldûn, bu konuda İbn Hazm (v. 456/1064) ve İbn Abdilberr (v. 463/1071) gibi müelliflerden etkilenmiş ve onlarla aynı kanaatlere sahip olmuştur. Örneğin İbn Hazm sahâbe, tabiûn ve etbâü't-tabiîn dönemlerinde hiç kimsenin başkasının her görüşünü taklid ettiğine dair bir örnek bulunmadığını ve bunun dördüncü tabakadan itibaren Hicrî 140'tan sonra ortaya çıktığını söylemiş ve ilk üç kuşağın övülmüş nesiller olduğunu belirtmiştir.⁴⁸ İbn Abdilberr de benzer bir şekilde ayet ve hadisler aktararak taklidin zemmedildiğini ve nedenle başkasının taklid edilmesinin yasaklandığını ifade etmiştir.⁴⁹ Mukaddime'nin bir fıkıh tarihi eseri olmadığını ve İbn Haldûn'un bu çalışmada genel fıkıh düşüncesinin gelişimini incelediğini göz önünde bulundurmakla beraber, İbn Haldûn'un fıkıh tarihiyle ilgili yaklaşımının temelde iki probleminin bulunduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan birincisi fikhî sadece furû' ve usûl ekseninde ele almasıdır. Hâlbuki fikhin fetvâ, kavâid, furûk, reddiye, ahkâm-ı sultaniye, tahrîcî'l-furû' 'ale'l-usûl, edebü'l-kadâ gibi diğer alt dalları da tarihsel şemanın içerisine yerleştirildiği takdirde Müslüman bilginlerin uzun asırlar neticesinde ortaya koymuş oldukları birikim bir bütün halinde görülebilir. Aksi takdirde sadece usûl ve furû' ikilisi çerçevesinde geliştirilen bir fıkıh tarihi tasavvuru bizi yalnızca bu iki disipline bağlı kalarak tarihsel mirası düşünmeye sevk eder. İkinci problem ise fikhin tarihsel gelişim seyrini dört Sünnî mezhep çerçevesinde ele alarak fıkıh ilminin gelişiminde önemli rol oynayan İbn Ebî Leylâ, Süfyân es-Sevrî, Evzâî gibi bilginlerle Şia ve İbâziye gibi mezhepler üzerinde pek durmamasıdır. İbn Haldûn'un özellikle Sünnî mezhepler üzerine yoğunlaştığını dikkate alsak dahi, fıkıh

⁴⁷ Bu alanda Hanefî ve Şâfiî bilginlerin te'lifâtının Mâlikîler'e kıyasla daha fazla olduğunu ifade etmiştir. Bkz. İbn Haldûn, Mukaddime, III, 964.

⁴⁸ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), yy. 1970, VI, 146.

⁴⁹ İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf, Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fazlihi (nşr. Abdurrahman Muhammed Osman), Kahire 1968, II, 133-146. Özellikle 142-146 arasına bkz.

ilminin teşekkül sürecinde İslam dünyasının değişik ilim merkezlerinde bulunan önemli bazı isimlere ve onların fikhî düşüncede sahip oldukları role yer vermemesi, fıkıh ilminin tarihsel gelişiminin bir yönünü eksene aldığını göstermektedir.

3. İbn Haldûn'un Fıkıh Tarihi Yaklaşımının Modern Döneme Etkileri

De Boer'un, ortaya koyduğu tarih felsefesi ilminin kendisinden sonra Müslümanlar tarafından sürdürülmediğini ifade etmek amacıyla İbn Haldûn'un hem selefinin hem de halefinin olmadığı yönündeki kanaati,⁵⁰ İbn Haldûn üzerine çalışan birçok araştırmacı tarafından sorgulanmadan kabul edilmiştir. Hâlbuki İbn Haldûn'un gerek sürdürdüğü ilmî gelenek⁵¹ ve gerekse etkileri, bu iddianın bir önyargıdan öteye geçmediğini göstermektedir. İbn Haldûn'un etkileri modern dönem ve tarih ilmi ile sınırlı olmadığı gibi, onun geliştirdiği teorik çerçeve ve yaklaşım, kendisinden kısa bir süre sonra benimsenerek farklı alanlarda uygulanma imkânı bulmuştur.⁵² Örneğin İbn Haldûn'un, kendisine talebelik yapmış olan Makrizî ve İbn Hacer el-Askalânî gibi bilginlere doğrudan, bunlara öğrencilik yapmış ve onların eserlerinden beslenmiş olan ilim adamlarına da dolaylı etkisi olmuştur. Nitekim İbn Haldûn'un sadık bir talebesi olan ve birçok yerde hocasından sitayişle bahseden Makrizî'nin tarihi olayları ele alış yöntemi⁵³ ve fıkıh tarihiyle ilgili verdiği malumat büyük ölçüde Mukaddime ile benzerlikler taşır. İbn Haldûn'un fıkıh mezheplerinin ortaya çıkış ve yayılma süreciyle ilgili çizmiş olduğu ana çerçeveyi koruyan Makrizî, daha çok detaylara inmekte ve hocasının boş bıraktığı alanları doldurarak bu konuda önemli bilgiler aktarmaktadır.⁵⁴ Benzer bir etkiyi İbn

⁵⁰ De Boer, T. J., *The History of Philosophy in Islam* (Trc. Edward R. Jones), London 1933, s. 208.

⁵¹ Bkz. Görgün, Tahsin, "Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem Kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddin er-Râzî Ekolü ve İbn Haldûn", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2007 (17), s. 49-78.

⁵² İbnü'l-Ezrak'ın (v. 896/1491) yazmış olduğu Bedâi'ü's-silk isimli eserde bu etki çok açık bir şekilde görülmekte ve bu sebepten olsa gerek kitabın nâşiri, İbnü'l-Ezrak'ın (v. 896/1491) eserini kaleme alırken Mukaddime'den yararlandığını ifade etmektedir. Bkz. Ebû Abdillâh, İbnü'l-Ezrak, *Bedâi'u's-silk fî tabâi'il-mülk* (nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr), Bağdat 1977, I, 8-9. Cebertî (v. 1240/1825) ise yazmış olduğu tarih kitabının daha başında İbn Haldûn'un Mukaddime'sinden ilimle dolu bir deniz olarak bahseder ve onun ortaya koyduğu tarih yöntemine bağlı kalarak kitabını kaleme alır. Bkz. El-Cebertî, Abdurrahman b. Hasen, *Târihu 'âcâibi'l-âsâr fî't-terâcim ve'l-ahbâr* (nşr. İbrahim Şemsüddin), Beyrut 1997, I, 11. İbn Haldûn'un Osmanlı ulemasına etkisi için bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime* (trc. Süleyman, Uludağ), I, 188-193. Ayrıca İbn Haldûn'un görüşlerinin kendisinden hemen sonrası ve modern dönem reform hareketleri üzerindeki etkileri için bkz. Lawrence, Bruce B., "Ibn Khaldun and Islamic Reform", *Ibn Khaldun and Islamic Ideology* (Ed. Bruce B. Lawrence), Brill 1984, s. 79 vd..

⁵³ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Tomar, Cengiz, "Mit ve Gerçek Arasında: Arap Dünyasında İbn Haldûn Yaklaşımları", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2006 (16), s. 4-6.

⁵⁴ Örnek olarak bkz. Makrizî, *Kitâbü'l-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hitati ve'l-âsâr*, II, 331-344. İbn Haldûn'un fıkıh tarihinin gelişimi ile ilgili yaklaşımının kendisinden hemen sonraki dönemde ele alındığına dair bir örnek de onun bu konudaki görüşlerini ele aldıktan sonra bazı noktaları eleştiren Sehâvî'dir (v. 902/1497). Bkz. Sehâvî, ed-Dav'u'l-lâmi', IV, 148-149.

Haldûn'u takip ederek cedel ve hilaf ilmini fıkıh usûlünün alt dallarından kabul eden Taşköprîzâde (v. 968/1561)⁵⁵ ile bu ilimlerin mahiyetini ve tarihsel gelişimini açıklarken Mukaddime'den büyük oranda yararlanan Kâtib Çelebî'de (v. 1067/1657) de görmek mümkündür.⁵⁶ Bunlara ilave olarak, Mukaddime'nin XVIII. yüzyılda Osmanlıcaya tercüme edilmesi İbn Haldûn'un etkilerinin kısa dönemde İslam dünyasının değişik bölgelerine yayıldığını gösteren bir başka misaldir. Bu ve benzeri örnekler, İbn Haldûn'un modern dönem düşünürleri üzerinde doğrudan ve dolaylı etkilerini göstermekte ve onun günümüzdeki öneminin İXX. yüzyıl Avrupa'sı tarafından oluşturulduğu⁵⁷ şeklindeki yaklaşımın tarihsel süreç içerisinde İbn Haldûn'u takip edenlerin ürünlerini görmezden geldiğini göstermektedir. Ayrıca onun görüşlerinin modern dönemde İslam dünyasındaki ilim adamları tarafından inceleme konusu edilmiş olmasını Batı akademiasının İbn Haldûn üzerine yaptığı çalışmalara ve onun fikirlerini ortaya çıkarmasına bağlayıp İbn Haldûn'u oryantalizmin bir ürünü olarak gösteren yorumların⁵⁸ da pek isabetli olmadığını ortaya koymaktadır.

a) İbn Haldûn'un Modern Dönem İslam Dünyası Fıkıh Tarihi Algısına Etkileri

İslam dünyasının Batı ile mukayese edildiğinde içinde bulunduğu durum ve bunun yol açtığı siyasi, ekonomik ve kültürel problemlerin aşılması özellikle XVIII. yüzyıldan itibaren modern dönem Müslüman düşünürleri meşgul eden en önemli sorunların başında gelmekteydi. Bu sıkıntıları aşmak için ileri sürülen çıkış yollarının büyük çoğunluğu toplumsal yapıya hakim olan dinin ve uzun asırlar içerisinde buna bağlı olarak oluşan kurumların üzerinde yoğunlaşmaktaydı. Adeta toplumdaki her aksaklık bir şekilde var olan dinî anlayış ve kurumlar ile ilişkilendirilerek, mevcut sorunların aşılmasının çözümünün söz konusu anlayışı ıslah etmede veya yerine başka bir anlayış ikame etmede yattığı düşünülüyordu. Nitekim Osmanlının son dönemlerine damgasını vuran tartışmalar ve mevcut duruma çözümler sunan akımların dile getirdiği konular incelendiğinde bu yaklaşım açık bir şekilde görülecektir. Bu anlayışın fıkıh ile ilgili en tipik örneklerinden biri, uzun bir döneme damgasını vuran ictihâdtaklîd tartışmalarıdır. Mutlak ictihâdı ön plana çıkarıp taklidi eleştiren bilginler, Müslümanların karşı karşıya

⁵⁵ Bkz. Taşköprîzâde, Ahmed Mustafa, Miftâhü's-se'âde ve misbâhü's-siyâde fî mevdu'âtî'l-ulûm (nşr. Şerefüddin Ahmed), Haydarabad 1977, I, 288.

⁵⁶ Bkz. Kâtib Çelebî, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, Keşfü'z-zünûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn (Tsh. M. Şerafettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge), Ankara 1941, I, 580, 640-641, 650-651, 668, 678-680, 721, II, 948-949.

⁵⁷ Lawrence, "Ibn Khaldun and Islamic Reform", Ibn Khaldun and Islamic Ideology, s. 69.

⁵⁸ Lawrence, Bruce B., "Introduction: Ibn Khaldun and Islamic Ideology", Ibn Khaldun and Islamic Ideology (Ed. Bruce B. Lawrence), Brill 1984, s. 5.

kaldıkları modern sorunların çözümü için fıkıhın mevcut şeklinin yeterli olmadığı, Asr-ı saâdetde olduğu gibi taklîdin terk edilerek ictihâdın yeniden canlandırılması suretiyle çağın sorunlarına ilk dönem müctehidleri gibi çözümler üretilmesi gerektiği görüşünü yüksek bir şekilde seslendirmişlerdir.⁵⁹ Sıklıkla vurgulanan ictihâd için referans çerçevesi sunması sebebiyle fıkıh tarihinin ilk dönemleri övülerek öne çıkarılmış, buna karşılık fıkıh kültürümüz açısından birçok önemli çalışmaya tanıklık etmiş olan diğer dönemler duraklama, gerileme ve taklîd gibi olumsuz ifadelerle eleştiriye tabi tutulmuştur. Fıkıh tarihinin bir döneminin övülerek öne çıkarılması ve karşılaşılan problemler sebebiyle arada empati kurularak diğer dönemlerin eleştirilmesi, hakikatte içinde bulunulan durumu tasvire yönelik olup yapılan ictihâd çağrısını meşru gösterme ve ona tarihsel bir zemin hazırlama çabasından kaynaklanmaktaydı.⁶⁰ Bu çerçevede fıkıh tarihi ictihâd ekseninde yeniden yorumlanmış ve klasik dönem fıkıh tarihi eserleri olarak ifade edilebilecek olan tarih, tabakât ve terâcim kitaplarındaki fıkıh tarihi tasnifinden farklı bir yöntem takip edilerek yeni bir dönemlendirmeye gidilmiştir. Modern dönem eserlerinin neredeyse tamamında fıkıh tarihini en genel olarak ictihâd faaliyetinin kurumsal bir yapı kazandığı ilk dört asır ve ictihâdın terk edilerek taklîdin revaç bulduğu sonraki asırlar olmak üzere biri övülen diğeri ise yerilen iki döneme ayırma eğilimi hâkim olmuştur.⁶¹ Fıkıh tarihinin nesil veya mezhep imamından itibaren silsileler halinde ele alındığı eserlerden farklı olarak belirli özellikleri ön plana çıkartan dönemlendirmeler şeklinde incelenmesi, modern dönem fıkıh tarihi yazıcılığının temel hususiyetlerinden birini teşkil etmektedir. Bu sebepten ötürü İbn Haldûn'un Mukaddime'de fıkıh tarihiyle ilgili çizdiği ana hatlar,⁶² özellikle fıkıh tarihini ictihâd ekseninde ele alan bilginler için önemli bir referans çerçevesi sunmuş; onun ortaya koyduğu bu iskelet büyük oranda korunarak detaylandırılmıştır. Ayrıca İbn Haldûn'un

⁵⁹ Bulunulan dönemin taklîd sebebiyle karanlık bir devir olduğu, bu nedenle ilk asırlara tekrar dönerek Asr-ı saâdetde olduğu gibi ictihâdın yeniden fonksiyonel hale getirilmesi gerektiği ve toplumun kurtuluşunun ancak bununla mümkün olabileceği hususunda bkz. Sabit, Halim, "İctihâda Dâir", Sırât-ı Müstakîm, III/78 (21 Safer 328/ 128 Şubat 325), s. 413-414

⁶⁰ Aslında bu tür bir yaklaşımla, övülen dönemin ana karakterini ortaya koymaktan ziyade yaşanan dönemin kötü durumunu gözler önüne sermek için övülen dönem bir malzeme olarak kullanılmıştır. Tarihin bir döneminin bu şekilde öne çıkarılarak övülmesi ve başka dönemlerin eleştirilmesi ile ilgili olarak bkz. Kara, İsmail, "Tarih ve Hurafe: Çağdaş Türk Düşüncesinde Tarih Telâkkisi", Türklük Araştırmaları Dergisi, 2002 (11), s. 48.

⁶¹ Erdem, Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usûlü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar, s. 20.

⁶² İbn Haldûn'un fıkıhın gelişimini önce sahâbe daha sonra ehl-i hadîs ve ehl-i re'y çerçevesinde ele alması ve ardından birçok mezhebi bir arada ele almak suretiyle dört mezhep olgusu üzerinde durması ve bunların da sonunda istikrar bularak toplumda yaygınlaştığına dair görüşü, modern dönem fıkıh tarihi yazıcılığı için önemli bir çerçeve sunmuştur.

Mukaddime'yi, tarihî hadiseleri ve sosyal olayları asılları ile irtibatı çerçevesinde ele almaktan uzaklaşarak hem olup bitenleri anlamaktan hem de özünden uzaklaşmış bulunan İslâm toplumunu içinde bulunduğu krizden çıkarmak amacıyla kaleme alması, eserin ıslah ve tecdîd niteliği taşımasına⁶³ ve aynı saiklerle hareket eden modern dönem mütefekkirlerine kaynaklık teşkil etmesine yol açmıştır.⁶⁴ Biz İbn Haldûn'un teorik çerçevesini çizdiği fıkıh tarihinin modern dönem İslam hukuk tarihçilerine sunduğu bu çerçeveyi birkaç örnek üzerinden ele aldıktan sonra onun fıkıh usûlü yazım yöntemleriyle ilgili yapmış olduğu tasnife ve bunun etkilerine değineceğiz.

Modern dönem fıkıh tarihi yazıcılığına önemli ölçüde yön vermiş ve getirdiği tasnif sistemiyle önceki eserlerden farklı bir yöntem takip etmiş olan müelliflerin başında Hudarî Bey (v. 1345/1927) gelir. Hudarî Bey, dönemin önde gelen reform yanlısı düşünürleriyle yakın ilişkiler kurmuş, 1878 tarihinde Ezher'e tarih dersi vermek için atandığında ilk olarak İbn Haldûn'un Mukaddime'sini öğrencilerine okutmuş olan Muhammed Abduh'un (v. 1323/1905)⁶⁵ fikirlerinden önemli bir şekilde etkilenmiştir.⁶⁶ Onun Târîhü't-teşrî'î-İslâmî'si, modern Arapça literatürdeki ilk fıkıh tarihi çalışması olarak kabul edilmektedir.⁶⁷ Nitekim müellif eserinin girişinde bu konuda kendisinden önce hiç kimseyi takip etmediğini ifade ederek,⁶⁸ yapmış olduğu işin alanındaki öncü rolüne işaret etmiştir. Hudarî Bey'in eserindeki dönemlendirme İbn Haldûn'un çizmiş olduğu çerçeve ile karşılaştırıldığında aralarında önemli benzerlikler olduğu görülür. Hudarî Bey fıkıhı altı döneme ayırarak inceler:

⁶³ Görgün, Tahsin, "Mukaddime", DİA, XXXI, 119.

⁶⁴ Örneğin dönemin önde gelen isimlerinden olan Rifaa Bedevî Rafî' el-Tahtavî (v. 1290/1873), başta İbn Haldûn'un Mukaddime'si olmak üzere Arapça klasiklerin basılması yönünde hükümeti sıkıştırmıştır. Bkz. Hourani, Albert, Arabic Thought in the Liberal Age 1798–1939, London 1962, s. 70.

⁶⁵ Abduh, Muhammed, el-A'mâlû'l-kâmile li'l-İmâm Muhammed Abduh (nşr. Muhammed 'Imâra), Beyrut 1972, I, 22. Muhammed Abduh'un İbn Haldûn'a olan ilgisiyle ilgili ilginç bir örnek, onun Ezher Şeyhi ile arasındaki bir diyalogta geçer. Abduh, Ezher'in ıslah edilmesi hususunda gayret göstermiş ve bu vesileyle yetkililerle görüşmelerde bulunmuştur. Bu görüşmelerin birinde Ezher Şeyhi Muhammed Enbâbî'ye İbn Haldûn'un Mukaddime'sinin öneminden ve faydalarından bahsettikten sonra bu kitabı Ezher'in programına almalarını teklif etmiş ancak el-Enbâbî onun bu teklifini geleneğe aykırı bulduğu için reddetmiştir. Bkz. Abduh, a.g.e, III, 177. Ayrıca Abduh, tarihi malumat aktarılırken kendilerine dayanılacak eserleri sıralarken İbn Haldûn'un Mukaddime'sini zikreder. bkz. Abduh, a.g.e, II, 425.

⁶⁶ Hudarî Bey'in Muhammed Abduh ile olan ilişkisi o kadar ileri derecedeydi ki, yazmış olduğu fıkıh usûlü kitabını önce Abduh'a arz etmiş; onayını aldıktan sonra eseri basmağa karar vermiştir. Bkz. Hudarî Bey, Usûlü'l-fıkıh, s. 12.

⁶⁷ Kaya, Eyyüp Said, Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001), s. 5.

⁶⁸ Hudarî Bey, Muhammed, Târîhü't-teşrî'î-İslâmî (6. Baskı), Mısır 1964, s. 2.

- 1) Hz. Peygamber dönemi.
- 2) Büyük Sahâbiler dönemi. Bu dönem Hulefâ-i Râşidîn dönemidir.
- 3) Küçük Sahâbiler ve onlara yetişen Tabîîn dönemi. Bu dönem, Muâviye'nin iktidara geldiği Hicrî 41 tarihinden Emevi devletinin zayıfladığı Hicrî II. asrın başlarına kadardır.
- 4) Hicrî II. asrın başlarından IV. asrın ortalarına kadar süren dönem. Bu dönem sünnet ve fıkıhın tedvin edildiği ve büyük fıkıh imamlarının ortaya çıktığı dönemdir.
- 5) Mezheplerin kabul edildiği ve desteklendiği dönem. Hicrî IV. asrın başlarından Abbasi devletinin yıkıldığı VII. asrın ortalarına kadar süren bu dönemde münazara ve cedel yaygınlaşmıştır.
- 6) Bağdat'ın Moğolların eline geçtiği Hicrî VII. asırdan günümüze kadar olan dönem. Bu dönem "taklid-i mahz" devridir.⁶⁹

Hudârî Bey'in yapmış olduğu bu dönemlendirmede temel belirleyici unsur ictihâd olduğu için her dönemin ictihâda yüklediği anlam, ictihâdın işlerliği ve ictihâd faaliyetinde öne çıkan isimler inceleme konusu edilmiştir. Eserin neredeyse her bölümünün altında "bu dönemde ictihâd" alt başlığının bulunması müellifin dönemlendirmede hangi hususiyetleri ön plana çıkardığını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.⁷⁰

Fıkıh tarihini anlatırken ictihâda bu şekilde merkezi bir rol yükleyen modern dönem müellifleri, ictihâdın doğal bir neticesi olan ihtilaf konusuna eserlerinde geniş yer vermiş ve sahabe döneminden itibaren günlük hayatta karşılaşılan meselelerde fikir beyan eden insanlar arasında meydana gelen ihtilafın, fıkıh mezheplerinin esaslarını

⁶⁹ Bkz. Hudârî Bey, Târîhü't-teşrî'i'l-İslâmî. Hudârî'nin yapmış olduğu bu dönemlendirme Hayreddin Karaman tarafından yazılan fıkıh tarihi kitabında da aynen kabul edilmiş ancak son dönem kendi içinde Moğol İstilasından Mecelle'ye Kadar ve Mecelle'den Zamanımıza Kadar şeklinde iki kısma ayrılmıştır. Bkz. Karaman, Hayreddin, Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi, İstanbul 1999.

⁷⁰ Beşinci dönem ele aldığı bölümde daha önceki asırlarda da müctehidlerin ve mukallidlerin bulunduğunu; fakat önceki dönemlerde ulemanın ictihâd ettiğini buna karşılık ammenin mukallid olduğunu ve karşılaştıkları problemleri âlimlere götürerek meseleleri çözüme kavuşturduklarını kaydetmiştir. Ancak beşinci dönemden itibaren taklidin etkisinin güçlü olduğunu ve ulemanın da artık taklide yöneldiğini kaydederek bu dönemi diğer dönemlerden ayırmaktadır. Bkz. Hudârî Bey, Târîhü't-teşrî'i'l-İslâmî, s. 324-325.

belirleyen temel unsur olduğunu kaydetmişlerdir.⁷¹ İbn Haldûn'un fıkıhın tarihsel gelişimini anlatmaya başladığı bölümün daha başında fıkıh ilminin kaçınılmaz olarak meydana gelen ihtilaflar üzerinden gelişim sağladığını kaydederek⁷² ihtilafa merkezi bir rol yüklediği ve kendisinden önceki fıkıh tarihi kaynaklarında ihtilaf ile fıkıhın gelişimi arasında böylesine açık bir paralelliğin kurulmadığı göz önünde bulundurulduğunda, bu yaklaşımın İbn Haldûn'dan mülhem olduğunu söylemek mümkün olacaktır.

İbn Haldûn'un fıkıhın gelişimini selefleri gibi bir mezhep ile sınırlı tutmayıp farklı mezheplere yer vererek ele alması ve mezheplerin birbirlerinden etkilendiği noktaları inceleme konusu yapması, fıkıh tarihini tek mezhepten ziyade birçok mezhep ekseninde ele alma eğiliminde olan modern dönem fıkıh tarihi kitaplarının hemen hepsinde görülen temel bir karakteristiktir. Özellikle çağın getirdiği yeni meselelere çözüm üretirken veya karşılaşılan problemleri çözmeye çalışırken bir mezhep yerine dört mezhebin görüşlerinin alınıp gerektiğinde bunlardan biriyle amel edilebileceği, hatta yaşamayan mezhepler olarak ifade edilen ilk dönem fakihlerinin çeşitli konular ile ilgili görüşlerinden istifade edilebileceği, telif vb. meseleler, modern dönem fıkıh tartışmalarında üzerinde en çok durulan konular olmuştur.⁷³ Dönemin ortaya çıkardığı ihtiyaçlar çerçevesinde sürdürülen bu tür tartışmaların gölgesinde kaleme alınan fıkıh tarihi kitaplarında birçok mezhebe yer verilmesi adeta zorunlu hale gelmiş, bu dönemde fıkıh tarihi yazan müelliflerin neredeyse tamamı benzer yöntemleri takip ederek çok mezhepli bir yapı arzeden eserler ortaya koymuşlardır. Bu tür bir

⁷¹ Örneğin Halim Sabit, sahabenin Kitap ve sünnette hükmü belirtilmeyen konularda fikir yürüttüklerini ve bunun tabii bir neticesi olarak ihtilaf ettiklerini belirttikten sonra "bu suretle ilm-i fıkhıta olan mezahib-i muhtelifenin esasları vazolundu" diyerek mezheplerin oluşumunda ihtilafın rolüne işaret etmiştir. Bkz. Sabit, Halim, "İctihâda Dâir: Devr-i Ashabta İctihâd", Sırât-ı Müstakîm, III/64 (11 Zilkâde 328/ 12 Teşrîn-i Sâni 325), s. 180.

⁷² Bkz. İbn Haldûn, Mukaddime, III, 947.

⁷³ Bu tür tartışmaların tipik bir örneği Mecelle'nin uygulamadaki başarısızlığıyla ilgilidir. Buna göre, Mecelle'nin Hanefî mezhebine bağlı kalınarak diğer mezheplerden yararlanılmadan hazırlanmış olması, başarısızlığının temel nedenlerinin başında gelir. Ebül'ulâ Mardin, bu durumu "Halkın ihtiyaçlarına geniş sahada cevap vermek, ihtilâflı meselelerde açıktan açığa kat'î hükümler sevk ederek her türlü şek ve tereddüdü önlemek ve ezmanın tebeddülünü nazara almak icap ederdi. Halbuki hükümleri tedvinde dar bir çerçevede içinde Hanefî mezhebi hükümlerle iktifa cihetine gidildi" şeklinde ifade eder. bkz. Mardin, Ebül'ulâ, Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa, İstanbul 1946, s. 171. Hayreddin Karaman da Mecelle'nin sistemine yöneltilen tenkitler arasında "Tek mezhebe bağlanması yüzünden ihtiyaca cevap veren bazı icthâdları ihtivâ edememesi" olduğunu kaydeder ve Mardin'in bu konudaki mütalâa ve şikayetlerinde haklı olduğunu ifade eder. bkz. Karaman, Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi, s. 315. Buna karşılık Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nin Hanefî mezhebine bağlı kalınmadan diğer mezheplerden istifadeyle hazırlanması İslam hukuk tarihinde son derece önemli bir yenilik olarak kabul edilmiştir. Bkz. Aydın, M. Âkif, İslâm-Osmanlı Aile Hukuku, İstanbul 1985, s. 209.

yaklaşımın modern dönem reform hareketlerinin ictihâd çağrısının bir ürünü olduğu ve buna tarihsel bir meşruiyet oluşturduğu da ayrıca izahtan varestedir.

Daha önce ifade edildiği üzere İbn Haldûn'un, ehl-i hadîs ve ehl-i re'y ayrışmasını fıkıh ekseninde bir ayrışma olarak değerlendirmesi; ilk dönem fıkıh mektepleriyle ilgili Hicaz, Kûfe ve Zâhirîler şeklindeki tasnifi ve bu ekollerin imamlarına dair tespitleri, kendisinden öncekilerden farklı olduğu gibi kendisinden sonra gelen bilginlere de önemli ölçüde etki etmiş ve mezheplerin tasnifinde çoğunlukla onun bu yaklaşımı esas alınmıştır. Örneğin İzmirli İsmail Hakkı (v. 1366/1946) Usûl-i Fıkıh isimli eserinde fıkıh mezheplerini önce Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bid'at olarak ikiye ayırmış; Ehl-i Sünnet fıkıhının Irâkî, Hicâzî ve Zâhirî olmak üzere üçe ayrıldığını, Ebû Hanîfe'nin Iraklıların, İmâm Mâlik'in Hicazlıların ve Dâvud b. Ali'nin de Zâhirîlerin imamı olduğunu kaydetmiştir. Ayrıca onun her fıkıh ekolünün sahip olduğu özelliklerle ilgili yapmış olduğu tahliller de büyük ölçüde İbn Haldûn ile aynıdır.⁷⁴

İbn Haldûn'un Hicâz ve Irak ekollerinin öncüleriyle ilgili tespitlerini de burada zikretmek gerekir. Daha önce ifade edildiği üzere İbn Haldûn, kendisinden önce üzerinde durulan bazı hususları sistemleştirerek ve konunun çerçevesini çizerek genel-geçer yargılarda bulunmuştur. Bu tür genellemelerin başında İmâm Malik'i Hicâz ehlinin imamı kabul ederek ona merkezi bir rol biçmesi gelir. Onun bu yaklaşımı modern dönem fıkıh tarihi yazarları arasında yaygın bir şekilde kabul görmüştür. Örneğin Halim Sabit, Hicâz bölgesi ulehasının bulundukları bölge itibarıyla daha çok hadislerle meşgul olup hadis rivayetini öncelediklerini, fikhî meselelerde ictihâd etmekten çekindiklerini belirttikten sonra bu durumun İmâm Mâlik'le beraber değiştiğine şöyle işaret eder: "Ve sonraları Medine şubesi parladı: İmâm Mâlik hazretleri yetişerek mevkii riyaset-i fıkhiyeyi ihraz eyledi. İşte bundan sonra Hicâz mekteb-i fıkhiyesi meslekçe, usûl-ü ictihâtça bir vaz'iyet-i mahsusa alarak bir şahsiyet kesbetti."⁷⁵

Klasik dönem kaynaklarında mezheplerin değişik bölgelerde yayılmasının gerekçeleriyle ilgili bilgiler hem çok dağınık hem de çoğunlukla hoca talebe ilişkisi çerçevesinde bilginin rivayet edilmesiyle sınırlı olarak ele alınmıştır. Mezheplerin İslam coğrafyasının değişik bölgelerinde yayılmasıyla ilgili en derli toplu analizlere Mukaddime'de rastlanır. Bu nedenle modern dönemde kaleme alınan fıkıh tarihi eserlerinde mezheplerin farklı muhitlerde yayılmasının amilleri çoğunlukla İbn

⁷⁴ Bkz. İzmirli, İsmail Hakkı, Usûl-i Fıkıh Dersleri, İstanbul, t.y., s. 4-5.

⁷⁵ Sabit, Halim, "İctihâda Dâir", Sırât-ı Müstakîm, III/70 (24 Zilhicce 327/ 24 Kanûn-ı Evvel 325), s. 276.

Haldûn'un Mukaddime'sinden istifade edilerek açıklığa kavuşturulmaya çalışılır. Örneğin İbn Haldûn'un mezheplerin devlet desteği almalarıyla gelişip yayılmaları arasında kurduğu paralellik; Kuzey Afrika'da Hanefî mezhebi yerine Mâlikîliğin yayılma gerekçesi olarak Hicâz'ın hac yolu üzerinde bulunması ve Iraklılar ile Mağriplilerin medeniyet seviyelerinin farklı olması gibi yorumları modern dönem kaynaklarda mezheplerin yayılma gerekçeleri olarak dile getirilmektedir.⁷⁶

İbn Haldûn'u seleflerinden ayıran ve kendisinden sonra gelenler için de önemli bir başvuru kaynağı kılan hususların başında onun tahlil ettiği konuların tarihsel sürecini vermesinin yanında, ele aldığı ilimlerde ön plana çıkmış şahsiyetler ve eserlerine değinmesidir. Buna bağlı olarak fıkıh ve usûl-ü fıkıh ilimleriyle, usûl ilminin alt dalları olarak zikrettiği hilâfiyât ve cedel alanında eser veren müelliflere ve bu ilim dallarının baş yapıtlarına uzun bir şekilde yer vermiştir. Özellikle onun fıkıh usûlû yazımında takip edilen yöntemlerle ilgili yaklaşımı, kendisinden sonra gelen müellifler için önemli bir referans olmuştur.⁷⁷ Her ne kadar kendisinden önce bazı kaynaklarda fıkıh usûlû bilginleri mütekellimûn veya fukahâ' olarak isimlendirilse de bu ayırım ile neyin kastedildiği çok açık olmadığı gibi her iki yönetime dair kaynaklar ve müellifleri de zikredilmemektedir. Onun fıkıh usûlû literatürünü önce fukahâ ve mütekellimûn metoduna göre yazılan usûl eserleri olarak ikiye ayırıp temel kaynaklarını zikretmesi, ardından da bu iki metodu birleştiren eserlerden söz etmesi, kendisinden sonra yazılan kaynaklarda usûl literatürünün üçlü bir ayırma tabi tutulmasına ve her bir metodun diğerlerinden ayrıldığı hususiyetlerin zikredilerek usûl literatüründen eserlerle örneklendirilmesine yol açmıştır.⁷⁸

b) İbn Haldûn'un Oryantalist Literatüre Tesirleri

Batının kendisini keşfetmesiyle İbn Haldûn, tarih, sosyoloji, ekonomi, tarih felsefesi, politoloji ve sosyal psikoloji gibi birçok bilim dalının patron sainti olarak kabul edilmiş; özellikle Mukaddime'de ileri sürdüğü görüşlerle Batı akademyasında birçok araştırmaya konu olmuş ve teorileri Machiavelli, Durkheim, Montesquieu, Darwin, Hegel, Marx ve Adam Smith gibi Batı düşünce tarihinin önemli isimleriyle mukayese edilmiştir.⁷⁹

⁷⁶ Örnek olarak bkz. Karaman, Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi, s. 229.

⁷⁷ Örnek olarak Bkz. Hudaî Bey, Muhammed, Usûl-ü'l-fıkıh, Mısır 1962, s. 6-11; İzmirli, İsmail Hakkı, Usûl-i Fıkıh Dersleri, y.y., t.y., s. 8-9; Atar, Fahrettin, Fıkıh Usûlû, İstanbul 1988, s.13-18.

⁷⁸ Geniş bilgi için bkz. Yığın, Adem, Fukahâ Metoduna Göre Yazılan Fıkıh Usûlû Eserlerinin Temel Özellikleri, Yüksek Lisans Tezi: İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004, s. 6-11.

⁷⁹ Simon, Robert, Ibn Khaldûn, History as Science and the Patrimonial Empire (Trans. Klara Pogatsa), Budapest 2002, s. 12-13.

Batıda İbn Haldûn üzerine yapılan çalışmaları iki ana kategoriye ayırmak mümkündür. Birincisi Mukaddime tercümeleri, ikincisi ise İbn Haldûn'un tarihten felsefeye, ekonomiden eğitime, sosyolojiden siyasete uzanan değişik alanlarla ilgili görüşleri üzerine yapılan çalışmalar. Fakat bu araştırmaların büyük çoğunluğu Batılı devletlerin sömürge politikalarıyla paralellik arz etmekte olup daha çok İbn Haldûn'un teorilerinden istifade ederek Müslüman toplumların tabiatıyla ilgili tahlillerine yoğunlaşma şeklindedir.⁸⁰ Bu nedenle, ilk dönem çalışmaları onun genelde İslamî ilimler, özelde ise fıkıh ile ilgili görüşlerinden ziyade başka alanlardaki teorilerine hasredilmiştir. Ancak fıkıh tarihiyle ilgilenen Batılı araştırmacıların özellikle İslam hukukunun ilk dönem gelişimi hakkında ileri sürdükleri teorilerde İbn Haldûn'un ortaya koyduğu çerçeveden büyük ölçüde yararlandıklarını görmek mümkündür.

İbn Haldûn'un sunmuş olduğu fıkıh tarihi çerçevesinin Oryantalist literatüre etkisini ele almadan önce Batılı araştırmacıların İslam hukuk tarihi çalışmalarındaki temel yaklaşımlarıyla ilgili bir hususa işaret etmek yararlı olacaktır. Batı akademiasının İslam hukuk tarihi çalışmalarının temel problemi, kendi tarihi ve kültürel tecrübelerinin sonucunda elde ettikleri yöntemleri Müslüman toplumların kendi iç dinamiklerini ve tecrübelerini büyük oranda hesaba katmadan İslam hukuk ve tarihine uygulamaktır.⁸¹ Bu çerçevede Batılı İslam hukuk ve tarihi araştırmacılarının fıkıh tarihi ile ilgili yaklaşımları iki nokta üzerinde yoğunlaşmaktadır: İslam hukukunun kökeni ve teori ile pratik arasındaki farklılık.⁸² Batılı akademisyenler, sonrasıyla karşılaştırıldığında yazılı kaynakların ve buna bağlı olarak delillerin az olduğu ve spekülative yorumlara olanak sağlayabilecek olan fıkıh tarihinin ilk dönemleri ile daha fazla meşgul olmuş,⁸³ İslam hukuku alanında olgun eserlerin verildiği ve başvurulacak yazılı malzemenin oldukça

⁸⁰ Simon, Ibn Khaldûn, *History as Science and the Patrimonial Empire*, s. 30–32.

⁸¹ Örneğin Coulson ilk hukuk bilginlerinin hukukçu olmaktan ziyade din adamı olduklarını ifade eder. Bkz. Coulson, Noel J., *A History of Islamic Law*, Edinburgh 1964, s. 37.

⁸² İslam hukukunun kökeni meselesiyle en çok ilgilenen Schacht olmuştur. Teori ile pratik arasındaki geniş çatlağın giderek büyüdüğü ve İslam hukukunun temel karakteristiği olduğu hakkında bkz. Coulson, *A History of Islamic Law*, s. 38. Bu konuda bir değerlendirme için bkz. Ahmad, Ahmad Atif, *Structural Interrelations of Theory and Practice in Islamic Law: a Study of Six Works of Medieval Islamic Jurisprudence*, Brill 2006, s. 20, 38.

⁸³ Örneğin fıkıh ilminin ilk dönemleri üzerine en çok fikir beyan edenlerden birisi olan Schacht, elde fazla delil bulunmaması sebebiyle İslam hukuk tarihinin en kapalı periyodu olmasına rağmen birçok açıdan en önemli döneminin ilk asır olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Schacht, Joseph, "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence", *Law in The Middle East, Origin and Development of Islamic Law* (Ed. Majid Khadduri, Herbert J. Liebesny), Washington 1955, s. 33.

fazla olduğu sonraki dönemlere daha az ilgi göstermişlerdir. Bu nedenle İbn Haldûn'un fıkıh ilminin ilk dönem gelişimiyle ilgili görüşleri, İslam hukuk tarihi alanında eser telif eden oryantalistler için köken meselesini ele almada önemli bir çerçeve sunmuştur. Biz teori ile pratik arasındaki farklılık tezini bir kenara bırakıp İbn Haldûn'un Mukaddime'de ortaya koyduğu fıkıh tarihi çerçevesinin oryantalist literatürde İslam hukukunun kökeni meselesi eksenindeki kullanımını bazı örnekler üzerinden ortaya koymaya çalışacağız.

İbn Haldûn'un, ilimlerin ortaya çıkışını şehirlerin gelişip büyümesine bağladığı yaklaşımının bir uzantısı olarak fıkıhı da İslam toplumunun birçok açıdan ilerlemesiyle beraber ortaya çıkan ilimler arasında zikretmesi,⁸⁴ Oryantalist literatürde fıkıhın Hicrî ilk yüzyılın sonlarında ortaya çıktığı ve birinci yüzyılda teknik anlamıyla İslam hukukunun varlığından söz edilemeyeceğine dair yaklaşımlar için bir referans olmuştur.⁸⁵ Ayrıca İslam hukukunun Hicrî II. asrın başlarından itibaren Kitap ve Sünnet'in ele almadığı konularda çeşitli hukukî yöntemler uygulayarak çözüm üreten bilginlerin çabalarıyla bağımsız bir disiplin olarak ortaya çıktığını ifade eden yaklaşımlar da⁸⁶ bu noktadan hareket etmektedir.

İslam hukuk tarihiyle ilgili Oryantalist literatürde üzerinde en çok durulan konuların başında erken dönem fıkıh ekolleri gelmektedir. Hz. Peygamber ve sahabeden sonra gelen tabiîn ve etbâü't-tabi'înin karşılaşılan meselelere cevap bulma çabasının neticesinde ortaya çıkan değişik fıkıhî yaklaşımlar, İslam hukukunun kökenleri hususunda tetkiklerde bulunan Batılı araştırmacılar tarafından detaylı bir şekilde analiz edilmiştir. Bu nedenle İbn Haldûn'un, görüşlerinin ana çerçevesini verdiği ve aralarındaki farklılıkları bulundukları bölgeler sebebiyle ellerindeki hadis malzemesine bağlı olarak değerlendirdiği Irak ve Hicaz ekolleri ve bunların önde gelen isimleriyle ilgili malumat, İslam hukukunun kökenlerini ele almak amacıyla ilk dönem fıkıh ekollerine geniş yer veren Oryantalist literatürde en çok ele alınan konuların başında gelir. Joseph Schacht'ın "antik fıkıh okulları" olarak ifade ettiği Irak ve Hicaz mektepleri

⁸⁴ İbn Haldûn, Mukaddime, III, 948.

⁸⁵ Örnek olarak bkz. Schacht, Joseph, "Fıkıh", The Encyclopaedia of Islam (New Edition), Brill 1965, II, 887–888.

⁸⁶ Motzki, Harald, The Origins of Islamic Jurisprudence, Meccan Fiqh before the Classical Schools (Trc. Marion H. Katz), Brill 2002, s. 3

arasındaki farkın temelde coğrafi faktörlere dayandığı ve aralarında kayda değer yöntemsel farklılıkların bulunmadığı yönündeki görüşü⁸⁷ bu çerçevede zikredilebilir.

İbn Haldûn'un en önemli özelliklerinden birisi, daha önce de ifade edildiği üzere, kendisinden önce ortaya konan görüşleri sebep ve sonuçları içerisinde belirli bir sistem dahilinde yeniden ifade etmesidir. Bu nedenle onun Mukaddime'de yer verdiği bazı görüşler, kendisinden çok önce ifade edilmiş olmalarına rağmen daha önceki kaynaklar yerine ona atıfta bulunulmasına yol açmıştır. Örneğin Oryantalist literatürde ilk dönem ekolleşmesinden sonra üzerinde çokça durulan hususlardan biri, fıkıh mezheplerinin oluşum safhası ve bu süreçte mezhep imamlarının oynadığı roldür. Bu süreç, önceki ekolleşmenin bir uzantısı olarak görülmüş ve bölgesel hukuk okullarının zamanla şahıs merkezli bir karakter kazanarak Hicrî III. yüzyılın ortalarında gelişimlerini tamamladığı şeklinde ifade edilmiştir.⁸⁸ Özellikle bu aşamada başat rol oynayan figürler ve onların etkinlikleri üzerinde çokça durulmuş olması İbn Haldûn'un mezhep imamları hakkında vermiş olduğu bilgileri önemli kılmaktadır. Örneğin İbn Haldûn'un İmâm Mâlik'in ehl-i hadîsin imamı olduğu yönündeki görüşleri, Müslüman akademide olduğu gibi Oryantalist literatürde de hiç sorgulanmadan tekrar edilmiştir.⁸⁹ İbn Haldûn'un, İmâm Şâfiî'nin önce Hicaz fikhini daha sonra da Ebû Hanîfe'nin talebelerinden Irak fikhini alıp her ikisini mezcederek kendi mezhebini kurduğu yönündeki görüşü,⁹⁰ İmâm Şâfiî'nin Hanefîlerin istihsânı ile Mâlikîlerin istislahı olan re'yi reddedip kıyasın da Kitap, Sünnet ve icmâda ele alınmamış meselelerde kullanılacağına dair sınırlandırmasıyla kendi yöntemini ortaya koyduğu şeklindeki yaklaşımlara zemin hazırlamıştır.⁹¹ İbn Haldûn'un Ahmed b. Hanbel'in hadis konusunda üstün bir yere sahip olduğu ve Hanbelîliğin fikhî

⁸⁷ Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964, s. 28. Ayrıca bkz. Schacht, "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence", *Law in The Middle East*, s. 41. Benzer bir yorum için bkz. Coulson, *A History of Islamic Law*, s. 48.

⁸⁸ Schacht, Ebû Hanîfe'nin talebelerinin Irak'ta ortaya koydukları eserlerle Kufe'de bulunan diğer ekolleri Hanefî mezhebinde, İmâm Mâlik'in takipçilerinin ise Kuzey Afrika'daki te'lifâtının Medine'deki diğer okulları Mâlikî mezhebinde topladığını ve Basra ile Mekke'deki okulların da bunlara dâhil olduğunu ifade eder. bkz. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, s. 57-58. Ayrıca bkz. Coulson, *A History of Islamic Law*, s. 51. Hallaq, Schacht ve onunla aynı görüşü paylaşanların bu yaklaşımını eleştirdiği makalesinde coğrafi farklılığa bağlı ekollerin hiç olmadığını, bölgesel farklılıktan bireysel ayrılığa geçişin de söz konusu edilemeyeceğini savunur. Bkz. Hallaq, Wael B., "From Regional to Personal Schools of Law? A Reevaluation", *Islamic Law and Society*, V. 8, No: 1 (2001), s. 1-26.

⁸⁹ Vesey-Fitzgerald, Seymour, *Muhammadan Law, an Abridgement, According to Its Various Schools*, London 1931, s. 14.

⁹⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 950-951.

⁹¹ Bkz. Massé, Henri, *Islam (Trc. Halide Edib)*, Beyrut 1966, s. 118-119.

bir mezhep oluşunu onun talebeleriyle başlatması,⁹² Ahmed b. Hanbel'in hadisleri bir araya toplama hususunda kayda değer bir çaba gösterdiği ve vefatından sonra öğrencilerinin onun adıyla bir mezhep tesis ettiklerine dair yorumlar için önemli bir referans olmuştur.⁹³ Her ne kadar klasik kaynaklarda Ebû Bekir el-Hallâl (v. 311/923) gibi öğrencilerin Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini bir araya getirdiği, onların çalışmalarının mezhebin sonraki dönem fıkıh eserlerine kaynaklık ettiği belirtilse de⁹⁴ Oryantalist literatür bu konuda İbn Haldûn'u referans olarak göstermekte ve ondan önceki kaynaklara değinmemektedir.

İbn Haldûn'un fıkıhın gelişimini özellikle kendi döneminde var olan dört mezhep çerçevesinde ele aldığını daha önce ifade etmiştik. Ancak fıkıh ekollerinin oluşum dönemini incelerken Zâhirî mezhebine değinmiş ve bu mezhebin varlık alanından silinmesine dair önemli bazı tahlillerde bulunmuştur. Bu çerçevede onun Zâhirî mezhebinin cumhura muhalefet etmesi ve görüşlerinin sadece kitaplardan öğrenilmesi sebebiyle toplum tarafından benimsenmeyerek yok olmaya yüz tuttuğuna ve bunun en açık örneğinin İbn Hazm olduğuna dair görüşü,⁹⁵ bu mezhebin diğer fıkıh ekolleri gibi devam etmemesinin gerekçeleri üzerinde duran araştırmacılara ilham kaynağı olmuştur. Örneğin Christopher Melchert, Zâhirîliğin zamanla yok olmasını mezhep görüşlerinin eğitim-öğretim yoluyla değil de kitaplar vasıtasıyla öğrenilmesine ve bunun sonucunda mezhep müntesibi bilginlerin Müslüman toplumla sağlıklı bir iletişim kuramadığına bağlamakta ve bu konuda en iyi örneğin İbn Hazm olduğunu söylemektedir.⁹⁶

Sonuç

Mâlikî ve Eş'ârî çizgisine mensup bir ilim ve siyaset adamı olan İbn Haldûn, ortaya koyduğu teorilerle İslam düşünce geleneğinde önemli bir yere sahip olmakla beraber kendi gök kubbesindeki tek yıldız da değildir. Geliştirdiği teoriler ve ortaya koyduğu görüşlerle öğrencilerinden itibaren kendisinden sonrasını etkilemeyi başarmış ve modern dönemde birçok araştırmaya konu edilmiştir. Onun Mukaddime'de genel

⁹² İbn Haldûn, Mukaddime, III, 951.

⁹³ Tritton, A. S., *Islam, Belief and Practices*, London 1962, s. 61. Ayrıca bkz. Vesey-Fitzgerald, *Muhammadan Law*, s. 16.

⁹⁴ Hatîb, Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-selâm* (nşr. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Beyrut 2001, VI, 300-302.

⁹⁵ İbn Haldûn, Mukaddime, III, 950-951.

⁹⁶ Melchert, Christopher, *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th-10th Centuries C.E.*, Brill 1997, s. 189-190.

olarak İslamî ilimlerin, özel olarak fıkıh ilminin tarihsel gelişimine dair görüşlerini özgün kılan, kendisinden önceki birçok müellif tarafından ifade edilen mevzuları sebep ve sonuçları çerçevesinde ele alarak genel yargılara varması ve daha önce açık bir şekilde ifade edilmeyen bazı konuları netliğe kavuşturmasıdır. Mukaddime’de ele aldığı her ilmin önce mahiyetine, konusuna, temel meselelerine ve tarihsel gelişimine işaret ettikten sonra, o alanda çalışma yapmış bilginlerden ve eserlerinden bahseden İbn Haldûn, bu genel çerçeveyi fıkıhın tarihî gelişimini anlatırken de korur. Onun fıkıh ilminin tarihsel gelişimiyle ilgili yaklaşımının temel özelliklerinden birisi, konuları ele alırken nakilci bir yöntem takip etmeyip, fıkıh tarihinin temel meselelerini inceleyerek bunları etkileyen faktörleri analiz etmesidir. Özellikle fıkıhın tarihî gelişimini dört Sünnî mezhep çerçevesinde anlatırken her fıkıh ekolünün öne çıkan isimleriyle eserlerine yer vermesi ve yaşadığı çağda her mezhebin varlığını sürdürdüğü bölgelere değinmesi, o döneme kadar mezheplerin sosyal realitesini anlamak bakımından kendisinden sonra gelen nesiller için önemli bilgiler içermektedir.

Mukaddime’nin ıslah ve tecdîd niteliğine sahip olması, Batı’nın İslam dünyası üzerinde etkin olmaya başladığı dönemlerden itibaren benzer bir krizle karşı karşıya kalan İslam dünyasının içinde bulunduğu problemlerden kurtuluşuna ve daha önce düştüğü yerden yeniden ayağa kalkarak eski gücüne kavuşabileceğine dair teorilere zemin hazırlamıştır. Aslında dönemin reform yanlısı düşünürlerin İbn Haldûn vurgusunun temelinde, onun İslam’ın başlangıç döneminde yaşamış olan ilk Müslüman kuşakların insanlığın ulaşabileceği en üstün meziyetlere sahip olduklarına dair görüşü yer almaktadır. İslam dünyasının Batı emperyalizmine verebileceği en iyi cevabın, ilk dönemde temsil edildiği şekliyle bazı ilmî ve siyasî kurumların yeniden canlandırılması olduğu kanaatinde olan reform hareketleri, Mukaddime’de ele alınan bu yaklaşımı esas almışlardır.⁹⁷ Nitekim döneme damgasını vuran hilafet ve ictihâd tartışmaları da bu çerçevede sürdürülmüştür.

İlk asırları överek o dönemlerde yapılan mutlak ictihâd ile İslam toplumunun kendi problemlerini sağlıklı bir şekilde çözdüğü görüşünde olan ıslah ve reform yanlısı düşünürler, fıkıh tarihini de bu çerçevede yeniden gözden geçirerek onu bir ictihâd tarihi olarak dönemlendirmişlerdir. Bunu yaparken de İbn Haldûn gibi İslam ilim geleneği içerisinde bazı isimlere çokça müracaat etmiş ve bu yeni bakış açısını onları referans göstererek temellendirmeye çalışmışlardır. Modern dönem Müslüman bilginlerin ictihâd çağrısı ve buna ilk dönemlerden örnekler aramaları, İbn Haldûn’un

⁹⁷ Lawrence, “Ibn Khaldun and Islamic Reform”, *Ibn Khaldun and Islamic Ideology*, s. 81.

fıkıh tarihi için çizmiş olduğu çerçeveyi önemli kılmış, onun Mukaddime'de sunmuş olduğu bu çerçeve modern dönem fıkıh tarihi anlayışının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

İbn Haldûn'un Mukaddime'de fıkıh tarihiyle ilgili ele aldığı konular, Müslüman ilim adamlarının ilgisini çektiği gibi Batılı İslam hukuk tarihçilerine de kendi tezlerini dayandırabilecekleri geniş bir teorik çerçeve sunmuştur. Oryantalist fıkıh tarihi yazarları uzun süre İslam hukukunun kökeni sorunuyla ilgilendiği için İbn Haldûn'un ilk dönem fıkıh ekollerinin oluşumu hakkında verdiği bilgiler, kendi tezlerine klasik kaynaklardan referanslar bulma noktasında onlara ilham kaynağı olmuştur. Ancak gerek Oryantalist ve gerekse Müslüman akademi, İbn Haldûn'un temsil ettiği ilim geleneğini ve durduğu noktayı sağlıklı bir şekilde tespit etmeksizin kendi tezlerini ona söyletme çabası içine girdikleri için onun sunduğu teorik çerçevenin günümüzde anlaşılmasına büyük oranda ket vurmuşlardır. Onun temel İslamî ilimlerin mahiyeti, toplumda ifade ettiği anlam ve tarihsel gelişimiyle ilgili görüşlerinin, bu alanlarda çalışma yapan akademisyenler tarafından yeniden gözden geçirilerek günümüz ilim dünyasına sunduğu imkânlardan azami derecede istifade edilmesi gerekmektedir.

Kaynaklar

- Abduh Muhammed, *el-A'mâlû'l-kâmile li'l-İmâm Muhammed Abduh* (nşr. Muhammed 'Imâra), Beyrut 1972.
- Ahmad Ahmad Atif, *Structural Interrelations of Theory and Practice in Islamic Law. a Study of Six Works of Medieval Islamic Jurisprudence*, Brill 2006.
- Asatrian Mushegh, *Ibn Khaldûn on Magic and the Occult, Iran and Caucasus*, 2003 (7).
- Atar Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 1988.
- Aydın M. Âkif, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul 1985.
- Buhârî Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîhü'l-Buhârî* (nşr. Muhammed Fuâd Abdulbaki), İstanbul 1992.
- el-Buhûtî Mansûr b. Yunus b. İdris, *Keşşâfü'l-kinâ' 'an metni'l-İknâ'*, Beyrut 1982.
- Coulson Noel J., *A History of Islamic Law*, Edinburgh 1964.
- el-Cebertî Abdurrahman b. Hasen, *Târihu 'âcâibi'l-âsâr fi't-terâcim ve'l-ahbâr* (nşr. İbrahim Şemsüddin), Beyrut 1997.
- De Boer T. J., *The History of Philosophy in Islam* (trc. Edward R. Jones), London 1933.
- Erdem Sami, *Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usulü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003).
- Fischel Walter J., *Ibn Khaldûn in Egypt, His Public Function and His Historical Research (1382-1406)*, Berkeley 1967.

- Gibb Hamilton A. R., "The Islamic Background of Ibn Khaldūn's Political Theory", *Bulletin of the School of Oriental Studies*, 1933 (7).
- Görgün Tahsin, "Mukaddime", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI.
- Görgün Tahsin, "Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem Kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddin er-Râzî Ekolü ve İbn Haldūn", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2007 (17).
- Hacvî Muhammed b. el-Hasen, *el-Fikru's-sâmî fî târîhi'l-fıkhi'l-islâmî*, Medine 1977.
- Hallaq Wael B., "From Regional to Personal Schools of Law? A Reevaluation", *Islamic Law and Society*, 2001 (8).
- Hanefî Hasan, *Mine'n-nakl il'l-ibdâ'*, Kahire 2000.
- Hatîb Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-selâm* (nşr. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Beyrut 2001.
- Hourani Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, London 1962.
- Hudârî Bey Muhammed, *Usûlü'l-fıkıh*, Mısır 1962.
- Hudârî Bey Muhammed, *Târihü't-teşrîi'l-İslâmî* (6. Baskı), Mısır 1964.
- Hüseyin Taha, *Felsefetü İbn Haldūn el-ictimâiyye, tahlîl ve nakd* (trc. Muhammed Abdullah İnân), Kahire 2006.
- İbn Abdilberr Ebû Ömer Yusuf, *Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fazlihi* (nşr. Abdurrahman Muhammed Osman), Kahire 1968.
- İbnü'l-Ezrak Ebû Abdillâh, *Bedâi'u's-silk fî tabâi'il-mülk* (nşr. Ali Sâmi en-Neşşâr), Bağdat 1977.
- İbn Haldūn Abdurrahman b. Muhammed, *et-Ta'rîf bi İbn Haldūn ve rihletuhu ğarben ve şarkan* (nşr. Muhammed et-Tancî), Kahire, 1951.
- İbn Haldūn Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime* (nşr. Ali Abdulvahid Vâfî), Kahire 2004.
- İbn Haldūn Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime* (trc. Süleyman, Uludağ), İstanbul 1988.
- İbn Hazm Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), yy. 1970.
- İbn Kuteybe *el-Maârif*, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (nşr. Servet Ukkâşe), Kahire 1960.
- İbn Nedîm Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist* (nşr. Gustav Flügel), Beyrut 1964.
- İbn Tağrıberdî Cemâlüddin Ebû'l-Mehâsin, *el-Menhelü's-sâfî ve'l-müstevfî ba'de'l-Vâfî* (nşr. Muhammed Muhammed Emin), Kahire 1993.
- İbn Teymiyye Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmû'u fetâvâ*, Rabat 1980
- İzmirli İsmail Hakkı, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, İstanbul, t.y..
- Kara İsmail, "Tarih ve Hürâfe: Çağdaş Türk Düşüncesinde Tarih Telâkkisi", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2002 (11).
- Karaman Hayreddin, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1999.
- Kâtib Çelebî Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zünûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn* (tsh. M. Şerafettin Yalçın, Kilisli Rifat Bilge), Ankara 1941.
- Kaya Eyyüp Said, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkıh İstidlâl* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001).
- Koca Ferhat, "İbn Haldun'un Fıkıh Birikimi ve İslâm Hukuk Tarihiyle İlgili Görüşleri (*Mukaddime Çerçevesinde*)", *Geçmişten Geleceğe İbn Haldun*, İstanbul 2006.

- Lacoste Yves, *Ibn Khaldun: The Birth of History and the Past of the Third World*, London 1984.
- Lawrence Bruce B., "Introduction: Ibn Khaldun and Islamic Ideology", *Ibn Khaldun and Islamic Ideology* (Ed. Bruce B. Lawrence), Brill 1984.
- Lawrence Bruce B., "Ibn Khaldun and Islamic Reform", *Ibn Khaldun and Islamic Ideology* (Ed. Bruce B. Lawrence), Brill 1984.
- Makdisî Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü't-tekâsim fî ma'rifeti'l-ekâlim* (nşr. M. J. De Goeje), Brill 1906.
- Makkarî Şihabüddin Ahmed b. Muhammed, *Ezhârü'r-riyâd fî ahhârî lyâd* (nşr. Mustafa es-Sekkâ, İbrahim İbyârî, Abdülhafız Şelebî), Kahire 1939.
- Makrîzî Takıyyüddin Ebû'l-Abbâs, *Kitâbü'l-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hitat ve'l-âsâr* (nşr. Halîl el-Mansûr), Beyrut 1998.
- Makrîzî Takıyyüddin Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali, *Kitâbü'l-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hitati ve'l-âsâr*, Kâhire 1270/1853.
- Mardin Ebül'ulâ, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, İstanbul 1946.
- Massé Henri, *İslam* (Trc. Halide Edib), Beyrut 1966.
- Melchert Christopher, *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th-10th Centuries C.E.*, Brill 1997.
- Motzki Harald, *The Origins of Islamic Jurisprudence, Meccan Fiqh before the Classical Schools* (trc. Marion H. Katz), Brill 2002.
- Rosenthal Franz, "Ibn Khaldun in his Time (May 27, 1332-March 17, 1406)", *Ibn Khaldun and Islamic Ideology* (Ed. Bruce B. Lawrence), Brill 1984.
- Sabit Halim, "İctihâda Dâir", *Sırât-ı Müstakîm*, III/78 (21 Safer 328/ 128 Şubat 325).
- Sabit Halim, "İctihâda Dâir: Devr-i Ashabta İctihâd", *Sırât-ı Müstakîm*, III/64 (11 Zilkâde 328/ 12 Teşrîn-i Sâni 325).
- Sabit Halim, "İctihâda Dâir", *Sırât-ı Müstakîm*, III/69 (17 Zilhicce 327/ 17 Kanûn-ı Evvel 325).
- Sabit Halim, "İctihâda Dâir", *Sırât-ı Müstakîm*, III/70 (24 Zilhicce 327/ 24 Kanûn-ı Evvel 325).
- Schacht Joseph, "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence", *Law in The Middle East, Origin and Development of Islamic Law* (Ed. Majid Khadduri, Herbert J. Liebesny), Washington 1955.
- Schacht Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964.
- Schacht Joseph, "Fikh", *The Encyclopaedia of Islam* (New Edition), Brill 1965.
- Sehâvî Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahman, *ed-Dav'u'l-lâmi' li ehli'l-karni't-tâsi'*, Beyrut, 1966.
- Şehristânî Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim b. Ebîbekr, *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. Muhammed Seyyid Keylânî), Bulak 1961.
- Simon Robert, *Ibn Khaldûn, History as Science and the Patrimonial Empire* (Trns. Klara Pogatsa), Budapest 2002.
- Şentürk Recep, "Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldûn", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2006 (16).
- eş-Şeybânî Muhammed b. Hasan, *Kitâbü'l-Kesb* (nşr. Abdulfettah Ebû Ğudde), Beyrut 1997.

- Şîrâzî Ebû İshak, *Tabakâtü'l-fukahâ'* (nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1970.
- Taşköprîzâde Ahmed Mustafa, *Miftâhü's-se'âde ve misbâhü's-siyâde fî mevdu'âtî'l-ulûm* (nşr. Şerefüddin Ahmed), Haydarabad 1977.
- Tomar Cengiz, "Mit ve Gerçek Arasında: Arap Dünyasında İbn Haldûn Yaklaşımları", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2006 (16).
- Tritton A. S., *Islam, Belief and Practices*, London 1962.
- Vesey-Fitzgerald Seymour, *Muhammadan Law, an Abridgement, According to Its Various Schools*, London 1931.
- Yığın Adem, *Fukahâ Metoduna Göre Yazılan Fıkıh Usûlü Eserlerinin Temel Özellikleri* (Yüksek Lisans Tezi: İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004).