

İ‘TİZÂLDE İTİDAL

KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR’IN DÜŞÜNCE MİRASI - II

(Tefsir-Fıkıh-Hadis-Dinler/Mezhepler Tarihi)

Editör

Doç. Dr. Ahmet Mekin KANDEMİR

Cilt Editörleri

Doç. Dr. Ömer Faruk HABERGETİREN

Doç. Dr. Şükrü MADEN

Dr. Öğr. Üyesi Doğan Delil GÜLTEKİN



Kitap Adı:	İ‘TİZÂLDE İTİDAL Kâdi Abdülcebâr'ın Düşünce Mirası - II (Tefsir-Fıkah-Hadis-Dinler/Mezhepler Tarihi)
Editör:	Doç. Dr. Ahmet Mekin Kandemir
Cilt Editörleri:	Doç. Dr. Ömer Faruk Habbergetiren Doç. Dr. Şükrü Maden Dr. Öğr. Üyesi Doğan Delil Gültekin
Son Okuma:	Ayşenur Alper
ISBN (Tk.):	978-625-7605-14-4 (Tk)
ISBN (2.c):	978-625-7605-15-1 (2.c)
1. Baskı	İstanbul 2025
Genel Yayın Yönetmeni:	Savaş Cihangir TALİ
Kapak & Mizanpaj:	Endülüs Yayınları
Kapak Uygulama:	Endülüs - Grafili
Mizanpaj Uygulama:	Endülüs - M. Muttaki TOPCU
Baskı&Cilt:	Diasan Basım Form Matbaacılık San. ve Tic. A.Ş. Sertifika No: 46524

ENDÜLÜS YAYINLARI

Adres: Göztepe Mahallesi, Huzur Sitesi Şehit Mehmet
Özcan Sokak No:4/1
Bağcılar/İstanbul

Sertifika No: 45160

İletişim: +90 212 659 30 03
+90 533 427 94 98
+90 506 101 88 34

E-Posta: endulusyayinlari@gmail.com
savastali.st@gmail.com

İSTANBUL 2025

Bu eserin tüm yayın hakları Endülüs Yayınları'na aittir. Eleştirel makale ve dergilerde yapılacak kısa alıntılar dışında, bu kitabın tamamı veya bir kısmı, yayıncının izni olmadan yayınlanamaz.

Bu eser, ES YATIRIM ve Ethem SANCAK'ın desteğiyle yayınlanmıştır.

Kādi Abdülcebbâr

Müteahhir dönem Mu'tezile kelâmcısı ve fıkıh âlimi olan Kādi Abdülcebbâr bugünkü İran sınırları içerisinde yer alan Esedâbâd bölgesinde dünyaya gelmiş; kelâm ve fıkıhın yanı sıra tefsir, hadis ve dinler tarihi alanlarında önemli eserler telif etmiştir. Yaşadığı dönemde Basra ekolünün liderliğini üstlenmiş, mezhebin kendisinden önceki tüm birikimini derleyip sistematik bir forma kavuşturarak Mu'tezilî geleneğin devamını sağlamıştır. 20 ciltten oluşan ansiklopedik kelâm eseri el-Muğnî, hem Kādi'nin mensubu olduğu Basra ekolünün fikirlerini hem Mu'tezile içerisindeki farklı görüşleri ve diğer kelâm ekollerinin düşüncelerini ihtiva etmesinden dolayı günümüze ulaşan en önemli Mu'tezilî kaynak olarak kabul edilmektedir. Muğnî'nin yanı sıra *Şerhü'l-Uşûl-i-İhamse*, *Teşbitü delâ'ilin-nübüvve*, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, *Tenzihü'l-Kur'an 'ani'l-me'tâ'in*, *el-Mecmû' fi'l-Muhtâ' bi't-teklîf* gibi önemli eserler telif etmiştir. Kādi Abdülcebbâr, Mu'tezilî ilkelere ve Ebû Hâşim çizgisine bağlı olmakla birlikte Mihne sonrası dönemde sarsılan Mu'tezile imajını düzeltmek amacıyla ekolün bazı görüşlerini yumuşatarak daha mutedil bir çizgiye çekmeye çalışmıştır. Nisâbü'rî, İbn Metteveyh, Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, Şerif el-Murtazâ, Kıvâmüddin Mânkdim ve Ebû Yusuf el-Kazvinî gibi yetiştirdiği öğrenciler vasıtasıyla fikirleri hem ekol içerisinde hem de Şii/Zeydî çevrelerde etkili olmaya devam etmiştir.

Ahmet Mekin Kandemir (Doç. Dr.)

1982 yılında Bitlis/Tatvan'da doğdu. 1999 yılında Tarsus İmam Hatip Lisesinden, 2004 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden, 2021 yılında Anadolu Üniversitesi Felsefe Bölümünden mezun oldu. Bir süre Milli Eğitim Bakanlığına bağlı okullarda öğretmen ve yönetici olarak görev yaptı. 2013 yılında Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesine Araştırma Görevlisi olarak atandı. 2014 yılında *Big Bang Teorisinin Hudûs Delili Açısından Değerlendirilmesi* başlıklı yüksek lisans tezini tamamladı. 2017/2018 eğitim-öğretim yılında Tübitak kapsamında Ürdün/Yermük Üniversitesinde misafir araştırmacı olarak bulundu. 2019 yılında *Mu'tezile Kelâmında Tabii Nedensellik Düşüncesi* başlıklı tezini tamamlayarak doktor unvanı aldı. 2021 yılında Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Doktor Öğretim Üyesi olarak göreve başladı. 2022 yılında doçent unvanı aldı. Erasmus kapsamında Malezya ve Hollanda'ya ziyaretler gerçekleştirdi. Hâlihazırda Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde görev yapmakta ve Mu'tezile kelâmı, kelâm kozmolojisi, kelâm-bilim ilişkisi ve güncel kelâm problemleri gibi konularda akademik çalışmalarına devam etmektedir. Yayımlanmış eserleri: *Mu'tezilî Düşünce'de Tabiat ve Nedensellik* (2019), *Dakiku'l-Kelâm/Kelâm Kozmolojisi* (Ed. 2021), *Big Bang ve Yaratılış* (2022), *İslâm'da Kader ve Kazâ İncancı* (2022), *Sabit İle Değişken Arasında Yeni İlm-i Kelâm Hareketi* (Ed. 2023).

Kādî Abdülcebbar Özeline Mu'tezile Fıkıh Usûlü Anlayışı

Bilal AYBAKAN*

Giriş

Son yarım asırda genel olarak Mu'tezile özel olarak da Kādî Abdülcebbar'a dair kitap, tez ve makale türünden pek çok çalışma yapılmıştır. Çeşitli dillerde üretilen bu telifat tematik olarak geniş bir ilimler yelpazesine dağılsa da aslan payını doğal olarak kelâm ilmi alır. Felsefe, tefsir, fıkıh usûlü, dil, siyaset çalışmaları da bu birikimden nasibini almıştır. Öyle ki Mu'tezile'nin temel kaynaklarını ve bunlardan üretilen ikincil literatürü artık ihata etmek neredeyse imkânsız hale gelmiştir. Doğal olarak ben de bu birikimi hakkıyla inceleyip değerlendirmekten aciz olduğumu itiraf ederek meselenin fıkıh usûlü veçhesine bir nebze değinip mütevazı bir katkı sağlamak istedim. Özellikle de bu mezhebin en büyük teorisyenlerinden biri olan Kādî Abdülcebbar'ı biraz daha yakından tanımaya vesile olur düşüncesiyle onun fıkıh usûlü kurgusunu inceledim. Metin içeriğimi imkân ölçüsünde birincil literatürden üretmeye gayret ettim.

1. Tarihî ve Fikrî Arka Plan

Konunun tarihî ve fikrî bağlamını netleştirmek adına hem fıkıh usûlünün hem de Mu'tezile'nin Kādî'ye kadarki serüvenine kısaca temas etmenin faydalı olacağını düşünüyorum.

* Prof. Dr., İbn Haldun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslam Hukuku Ana Bilim Dalı, bilal.aybakan@ihu.edu.tr <https://orcid.org/0000-0003-0447-8506>

I.I. Kâdî Öncesi Fıkıh Usûlü

I.I.I. Fıkıh Usûlünün Ortaya Çıkışı

İslam ilim geleneğinin klasik döneminde müstakil olarak yer alan ve her biri pek çok alt edebî türe evrilmiş olan fıkıh, kelâm, tasavvuf gibi temel ilim dallarının geriye doğru izleri sürüldüğünde bu disiplinlerin başlangıçta birbirlerinden henüz ayrıışmadıkları ve adeta bir amalgam biçiminde iç içe bir yapı arzettikleri söylenebilir. Hatta bu muhteva, erken dönemde, ana kaynak Kur'ân ve Sünnet malzemesi ile de belli ölçüde iç içe bir görüntü vermektedir, zira nebevi mirasın ete kemiğe bürünmüş hali olan Kur'ân ve Sünnet bütün İslami ilimlerin ana kaynağı olduğundan İslam adına üretilen her tür bilgi meşruiyetini bu iki kaynak ile bir şekilde kurulan makul ilişkiden alır.

Fıkıh tērimi Ebû Hanife'nin neredeyse vefatına kadar akaid ve tasavvufu da içerecek bir kapsamda kullanılırdı ama dinin sadece ameli boyutuyla sınırlı kullanımına geçilmesinde Şâfiî bir tür katalizör işlevi görmüştür; özellikle *Cimâu'l-ilm* adlı eserinde icmâ oluşumunda görüşlerine itibar edilecekleri belirlerken amelî bir meselede kelâmcı ve hadisçiler değil sadece fukahanın hesabına katılacağını söyleyerek bu ayrıışmaya dikkat çekmiştir.

Gerçi amele ilişkin kurucu mesail örnekleri Hz. Peygamber dönemine kadar geri gider. İlimde temayüz eden Sahabe ve Tâbiûn bu birikimi tevarüs etmiş ve kendi mesailerıyla zenginleştirip sonraki kuşaklara aktarmışlardır. İşte bunlar, fıkıhın teorik temellerini atacak kurucu neslin hocalarıdır. Teknik anlamda fıkıh alanının yetkin şahsiyetleri olan müçtehitler hicri ikinci ve üçüncü asırdan itibaren bu süreci yönetmişlerdir. Her bir müctehid fıkıh mesaisinde öncelikle tevarüs ettiği birikimi esas alıp yeni meseile uyarlamaya çalışmıştır. Bu süreçte aynı veya farklı ilim çevrelerinde yetişmiş müçtehitler arası ilişkiler arttıkça tenkitler de giderek şiddetlenmiştir. Bu da kaçınılmaz olarak yöntem ihtiyacını gündeme getirmiştir. Böyle bir ihtiyacı gidermek, dönemin ileri gelen bütün ilim merkezlerini dolaşıp buralardaki farklı fıkıh anlayışlarını yeterince özümsemiş olan Şâfiî'ye nasip olmuştur. Fıkıh usûlü alanında günümüze ulaşan ilk eser *Risale*'dir. Bu, Şâfiî (204/820) öncesinde fıkıh usûlünün yeşermediği anlamına gelmez. Bu noktada Fahreddin er-Râzî'nin "mantık ilmine nispetle Aristo'nun konumu ne ise fıkıh usûlüne nispetle Şâfiî'nin konumu da odur." vecizesi hâlâ hükmünü sürdürmektedir.

1.1.2. Fukaha Usûlü

Şâfiî'nin gerek *Risale*'de gerek *Ümm*'de değindiği fıkıh usûlü konuları, hicri dördüncü asırda daha müttekâmil fıkıh usûlü eserleri ortaya çıkana kadar, ayrı ayrı ve daha çok fragmenter tarzda telif edilen reddiyeler üzerinden tartışılmıştır. Ebû Hanife'nin fıkıh mirasını işlemeye ömrünü adanmış olan Kerhî'ye talebelik yapan Cessâs (370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ının bir mukaddimesi olarak yazdığı *el-Fusûl fi'l-Usûl* adlı eseriyle fıkıh usûlüne yeni bir ivme kazandırmıştır. Aslında Kerhî (340/952), Şâfiî'nin fıkıh birikimine yönelik İbn Süreyc'in (306/918) yaptığının bir benzerini kendi çizgisi adına gerçekleştirmiştir. Tevarüs edilen mezhep birikiminin rivayet ve mesail hiyerarşisi yönünden kaotik bir durum arz etmesi her bir mezhepte yetkin birilerini kollarını sıvamaya sevk etmiştir. Mevcut birikimin sistematik bir yapıya kavuşturulması sürecinde iç tutarlılığın sağlanması adına istikra yoluyla elde edilen kâideler bir tür sinir sistemi işlevi görmüştür. İşte bu kavaid, Hanefi fıkıh usûlü çizgisinin nüvesini oluşturur. Aslında mezhebin başta imamı olmak üzere diğer kurucu otoritelerin içtihatları analiz edilerek elde edilen bu örüntü aynı zamanda onların bir tür zihin algoritmasını yansıtmaktadır.

Fıkıhın fûrû'undan hareketle fıkıh usûlü kaidelerinin üretilmesiyle oluşan literatür fukaha yöntemi olarak tarihe geçmiştir. Bu yöntem çoğunlukla Hanefi çevrelerinde benimsendiği için bu yöntem bazen onlara indirgenir ama diğer mezheplerden de bu tarzda eser telif edenler bulunduğu için isimlendirmede ihtiyatı elden bırakmamak gerekir.

1.1.3. Müttekellimûn Usûlü

Öte yandan hicri dördüncü asrın başlarından itibaren kelâm mezheplerinin oluşmasıyla rakip mezheplerden her biri kendi zihniyet ve dünya görüşüyle uyumlu bir fıkıh usûlü tasarımına girişmiştir. Kelâmî ön kabullerden hareketle telif edilen bu çizgideki usul literatürü müttekellimûn fıkıh usûlü olarak tanımlanmıştır. Bu çizgide telif faaliyetlerini göğüsleyenler Mu'tezile ve Eş'ârîler olmuştur. Müttekellimûn usûlünün Mu'tezile damarının öncü şahsiyeti Kâdi Abdülcebbar'dır. Kendisinden önceki Mu'tezile kelâmcıları arasında fıkıh usûlünün çeşitli konularını tartışanlar elbette çıkmışlardır ama hiçbiri müttekâmil bir fıkıh usûlü eseri telifine muvaffak olamamıştır. Kâdi'den tevarüs ettiği usûl birikimini kelâm ilminden belli ölçüde ayırıştıran Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (436/1044), sonraki bütün kelâmcı usûl literatürünü derinden etkileyecek *el-Mu'temed*'ini oluşturmuştur.

Mütekellimûn usûlünün diğer ana damarını temsil eden Eş'ariler adına Kâdî Ebû Bekr el-Bakillânî öncü şahsiyet olarak tanımlanabilir. Onun *et-Takrib ve'l-İrşad* adlı usûl eserinin bazı kısımları ne yazık ki hâlâ kayıptır. Ne var ki İmam'ül-haremeyn el-Cüveynî'nin (478/1085) kelâm ve usûl müktesebatı hoca-talebe ilişkisi tarzında olmasa da Bakillânî (330-403/941-1013)'ye dayanır. Kelâmcı çizginin şaheseri sayılabilecek el-Mustasfa'yı mantıktaki yetkinliğinden de aldığı güçle telif eden Gazzâlî (505/1111), hocası Cüveynî'nin telifatını esas almış ama Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin eserinden de istifade etmiş, dolayısıyla Kâdî Abdülcebbâr'ın usul müktesebatı Gazzâlî'yi de etkilemiştir.

1.2. Kâdî Öncesi Mu'tezile

Vâsıl b. Atâ'nın (80-131/699-748), hocası Hasan-ı Basrî'nin ders halkasından ayrılmasıyla başlattığı ve Amr b. Ubeyd'in (144/761) desteklediği itizali düşünce çizgisi, mürtekb-i kebire, iman-amel ilişkisi, kader, ilahi sıfatlar ve haber teorisi gibi ana konularda kendine özgü bir yaklaşım geliştirmiştir. Esamm (200/816), Ebû Hüzeyl Allaf (135-235/752-849), Bişr b. Mu'temir (210/825), Hişam b. Amr (218/833) gibi temsilcilerle önce Basra sonra Bağdat'ta oldukça saygın entelektüel bir hareket olarak yoluna devam eden bu akım Mihne sürecinde saygınlığına gölge düşürecek bir maceraya atılmıştır. Mu'tezile, Me'mun'un başlattığı ve topluma dayattığı Halku'l-Kur'ân doktrinine lojistik destek vererek ideolojik bir düzleme kaymıştır. Mihne sürecinin toplum hafızasında oluşturduğu duygusal yıkım Mu'tezile'nin entelektüel itibarını ciddi anlamda zedelemiştir. Malum sürecin yargı boyutunu yürüten yargıçların çoğunlukla Hanefilerden olması hasebiyle toplumda oluşan bu olumsuz psikolojiden Hanefi fıkah çevresi de nasibini almıştır. Irak bölgesinde özellikle Hanbelilerin başını çektiği itikadi görüşümlü karşı söylem sünnet ve bid'at kavram çifti üzerinden ideolojik yeni bir dalga oluşturdu. Irak'taki ehl-i hadis'e karşı Kâdî'nin doğduğu Horasan bölgesinde etkin olan ehl-i hadis çevresi ise daha mutedil ve ilmi bir tavır sergilemiştir. Irak bölgesinde Mihne sonrası gerilimli ortamda yetişen Mu'tezile temsilcileri kendi anlayışlarını fabrika ayarlarına döndürme çabası içine girdiler. Şahhâm (270/883) ve Ebû Ali el-Cübbâî (235-303/849-916) gibi ileri gelen isimler hicri III. Asırda bu süreci yürüttüler. Hicri IV. Asra geldiğimizde Ebû Hâşim el-Cübbâî (321/933)¹, Ka'bi, yani Ebû'l-Kasım el-Belhî (319/931), Kerhî (340/952), Ebû Abdullah el-Basrî (369/980), Cessâs (370/980) gibi kelâm ve fıkah otoriteleri

1 Mu'tezile'nin baba ve oğul Cübbâiler dönemi gelişimi için bk. Koloğlu, Orhan Şener, Cübbâiler'in Kelâm Sistemi, İstanbul: İSAM yayınları, 2011, s. 37-130.

Kâdî'nin doğrudan veya dolaylı olarak fikri temellerini oluşturdular. Aslında Ebû Ali el-Cübbâî'nin ileri gelen öğrencisi Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'nin hicri 300 yılında Mu'tezile'den ayrılıp muhalif bir kelâm çizgisi oluşturması ve onun temel tezlerinin kısa zamanda Eş'arilik adıyla bir kelâm mezhebi haline gelmesi dönemin önemli gelişmelerinin başında gelir. Eş'arî'nin fikriyatını Bakullânî (330-403/941-1013) ve İbn Fûrek (330-406/941-1015) gibi kelâmcılar işleyerek teorik bir yapıya kavuşturdular. Takriben Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'nin vefat ettiği (324/935) tarihlerde doğan Kâdî², Horasan bölgesi ehl-i hadis anlayışını teneffüs ederek yetişti ise de daha sonra ilim tahsili için gittiği Basra'da Mu'tezile'ye geçiş yaptı. Kâdî'nin doğum tarihinden itibaren İran ve Irak bölgesinde Büveyhîlerin (320-453/932-1062) egemen siyasi güç haline gelmesi ve Mu'tezile'ye kol kanat girmesi sayesinde sonraki bir asrı aşkın dönem Mu'tezile'nin kendini toparlamasına vesile oldu. İşte Kâdî'nin yetişmesi ve sonrasında oldukça prestijli bir görev alması hep bu atmosferde gerçekleşti. O da bu ortamı azami ölçüde değerlendirerek Mu'tezile dünya görüşünün en kapsamlı literatürünü üretti. Fıkıh usûlü anlayışını da bu dünya görüşünün bir parçası olarak kurguladı.

Şâfiî ulemaya tahsis ettiği tabakat eserinde Tâceddin Sübkî (771/1369), Kâdî Abdülcebâr'a da yer verir ama biyografisine bir sayfa, Ebû İshak el-İsferâyînî (418/1027) ile yaptıkları münazaraya da yarım sayfadan biraz fazla bir yer ayırır.³ Söz konusu münazarayı ise Ebû İshak el-İsferâyînî'nin biyografisinde nispeten daha ayrıntılı işler.⁴ Bunu da onun itikadi olarak Mu'tezile'ye geçişine verilen tepki ve rahatsızlığının bir göstergesi olarak yorumlamak mümkündür.

2 Hemedân-Esedâbâd (320/932) doğumlu Kâdî, yirmili yaşlarında (346/957) gittiği Basra'da hocası Ebû İshak İbrahim Ayyâş'ın etkisiyle Mu'tezile'ye geçti, bilahare gittiği Bağdat'ta Ebû Abdullah el-Basrî'den (v. 369/980) aldığı derslerle Mu'tezile'ye olan bağlılığı giderek pekişti. Büveyhi veziri Sâhib b. Abbâd (326-385/938-995) ile tanışması ise onun hayatında bir dönüm noktası teşkil eder, zira 360'ta kendisini Rey'e çağırdı ve yakın ilgisi-ne mazhar oldu. Vezirin tavassutuyla Kâdî, Rey kentinin kadılığına getirildi, bilahare mücavir vilayetleri de içine alacak geniş bir bölgenin başkadılığına getirildi ve 20 yıla yakın bir süre kadılık görevi yürüttü. Ne var ki hâmişi Sâhib b. Abbâd (385/995)'in vefatı üzerine Fahrüddeve'nin hışmına uğramış ve malları müsadere edilmiştir. Bunun üzerine o da Rey'deki evine kapanıp neredeyse vefatına (415/1025) kadar eser telifiyle meşgul olmuştur; sadece 389'da kısa süreliğine bir hac ziyaretinde bulunmuş ve bir yıl da Kazvin'de ikamet etmiştir. En seçkin talebeleri arasında yer Ebû'l-Hüseyn el-Basrî (436/1044)'nin neredede ne zaman ne süreyle kendisinden ders aldığı tam olarak belirlenememiştir. Hâkim el-Cüsemî'nin ise 413'te doğduğu ve Kâdî'nin 415'te vefat ettiği düşünüldüğünde ikisi arasında hoca-talebelik ilişkisi mümkün görünmemektedir.

3 Sübkî, *Tabâkâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, V, 97-98.

4 Sübkî, *Tabâkâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, IV, 261-262.

2. Kâdî'nin Fıkıh Usûlüne Dair Eserleri

2.1. Fıkıh Usûlünü İşlediği Eserlerinin Değerlendirilmesi

2.1.1. el-Muğni

Kâdî'nin bize ulaşan eserleri içinde *el-Muğni fi Ebvâbit-Tevhid ve'l-'Adl* adlı 20 ciltlik ansiklopedik eseri⁵ Mu'tezile düşünce sistemini bir bütün olarak en ayrıntılı işleyen temel kaynaklardandır. 14 cildi bulunmuş ve kısmi eksikleriyle beraber tahkik edilmiş ama altı cildi (1, 2, 3, 10, 18, 19) ne yazık ki hâlâ kayıptır.⁶ Şer'iyât başlığını taşıyan 17. cildi ise tamamen fıkıh usûlüne tahsis edilmiştir ama bu cildin de baş kısmından oldukça büyük bir bölüm kayıptır, ayrıca geri kalan mevcut kısımlar arasında da küçüklü büyüklü eksiklikler sürpriz bir şekilde çıkabilmektedir. Metnin bu arızalı yapısı arzu edilen düzeyde bir değerlendirme yapmayı zorlaştırmaktadır. Buna ilaveten usul konuları işlenirken ana eserin diğer ciltlerine sıklıkla atıflar yapılmaktadır; atıfların bir kısmı da kayıp ciltlerde yer almaktadır. Mevcut şartlarda ideal olanı tahkik edilmiş ciltlerdeki bütün atıflar eşliğinde fıkıh usûlü konularını değerlendirmektir. Bir diğer ifadeyle Kâdî Abdülcebbar'ın fıkıh usûlü anlayışını tamamen ortaya koymak için adı geçen ansiklopedik eserin tamamının, hatta onun diğer eserlerinin de incelenmesi gerekir. Zira dinin inanç ve amel boyutları bu eserde sıkı bir ilişki içinde ele alınmıştır. Sadece Şer'iyât cildi ele alındığında mesele bir yere kadar çalışılmış olsa da düşünce sistemi bir bütün olarak kavranmadan ve amelin ana yapıyla ilişkisi yeterince aydınlatılmadan mesele gereği gibi işlenmiş sayılmaz. Ne var ki atıfların çoğu mantık-keâm-felsefe konularından oluşmaktadır, bu alanlarda yeterli donanımına sahip olmadan arzu edilen ölçüde bir fikri işçilik çıkarmak mümkün görünmemektedir. Bu itibarla bu çalışmada imkânlar ölçüsünde atıfların sadece bir kısmına gidilerek onun nasıl bir fıkıh usûlü kurguladığını ana hatlarıyla tespit etmeye çalışacağız. Böylece daha derinlikli yeni çalışmalara duyulan ihtiyacı bir nebze daha hissettirmiş olabileceğimi düşünüyorum.

2.1.2. el-Umed

Kâdî'nin fıkıh usûlüne dair yazdığı ve el-Muğni'de belli arahklarla atıf yaptığı bu eser bize ulaşmamıştır. Sadece Ebü'l-Hüseyn el-Basri'ye nisbet edilen

5 Kâdî, bu eserini 360-380 yılları arasında telif etmiştir. *el-Muhtâbi't-Teklif*, 169; Kâdî, *Tesbitü Delâilü'n-Nübüvve*, I, muhakkik'in girişi, s. 15.

6 Kâdî, *el-Muğni*, c. 6 (et-Ta'dil ve't-Tecvir), thk. Ahmed Fuad el-Ehvâni & İbrahim Medkur, 1962, muhakkik notu.

bîr şerhi (*Şerhu'l-'Umed*) mevcuttur. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (436/1044), el-Umed'i oldukça ayrıntılı bir şekilde şerh ettiğini ama fıkıh usûlüyle bağdaşmayan pek çok kelâm konusu içerdiğini, bu yüzden de şerhi bitirdikten sonra tekrara düşmeden aynı sistematığı koruyarak *el-Mu'temed* adlı eserini kaleme aldığını belirtir. Elimizdeki *Şerhu'l-'Umed*'in Basrî'nin bahsettiği şerh olduğundan emin olamıyoruz. Basrî, Mu'temed'ini telif ederken sadece *Umed*'den değil Şer'ıyyât'tan da istifade ettiğini düşünüyoruz. Dolayısıyla *Mu'temed*'i Kâdî'nin fıkıh usûlü düşüncesinin derli toplu bir hülasası olarak değerlendirmek mümkündür.

2.1.3. en-Nihâye

Kâdî'nin fıkıh usûlüne dair yazdığı bu eseri de bize ulaşmamıştır. *el-Muğni'*de özellikle de eş-Şer'ıyyât bölümünde böyle bir eser telif ettiğinden defalarca bahsetmektedir. Yine *Muğni'*de gerek *Umed* gerek *Nihâye*'de fıkıh usûlü konularını oldukça ayrıntılı olarak işlediğini belirtmektedir.

3. Kâdî'nin Şer'ıyyât'ta Fıkıh Usûlüne Yaklaşımı

Kâdî, Şer'ıyyât cildinde ilahi hitab (elfaz), ef'âlür-Resûl, icmâ, kıyas, ictihad (ayrıca eşbeh li'l-hak [Allah nezdinde/müctehid nezdinde] içtihatta isabet-hata meselesi), haber-i vâhid gibi fıkıh usûlü konularını işlemektedir.

3.1. Kâdî'ye Göre Fıkıh Yapmanın Ön Koşulu

Asıl terimini asleyn şeklinde tesniye olarak kullanan Kâdî, bunlardan ilki-ne aslu'd-dîn, diğeri-ne de aslu'l-'amel diyerek birincisiyle usûlü'd-dîn'i, diğeriyle de usûlü'l-fıkh'ı kastetmektedir. İki asıl arasındaki diyalektiği Şer'ıyyât cildi boyunca ele almaktadır. Ana sistemi birincisi, türev sistemi de ikincisi oluşturmaktadır. Ona göre fıkhı sıra gelebilmesi için usûlü'd-dîni bilmek gerekir. Usûlü'd-dîn'e sıra gelebilmesi için de Allah'ı tanımak gerekir. Allah'ı tanımak ise ne zorunlu bilgi ne de müşahede ile mümkündür; geriye sadece nazar ve fikir, yani düşünme seçeneği kalmaktadır. Dolayısıyla bu sürecin başlangıç noktasını akıl yürütme (*nazar/fikir*) oluşturur, dolayısıyla vâciplerin ilki nazardır. Sözü'nün özü akli delille Allah ispat edilmedikçe diğer dini esaslara ve ardından da bunun türevi olan fıkhı geçiş yapılmaz.⁷ Nazarın konusu ise delillerdir; bağlayıcı deliller (*hüccet*) ise akıl, kitab, sünnet ve icmâ'dır. Allah'ın bilinip tanınması ancak akıl hüccetinin işletilmesiyle mümkündür. Allah gereği

7 Kâdî, *el-Usûlü'l-hamse*, 65-67.

gibi bilinip sadık olduğu belirlenmeden kitap, sünnet ve icmâ işlerlik kazanamaz. Bu itibarla *Muğni*'nin 500 sayfalık 12. Cildi “nazar ve maarif” konusuna tahsis edilmiştir.

Kâdî, Şer'ıyyât cildinde fıkah usûlünün ayrıntılarına girmeksizin sadece vaad ve va'id hükümlerinin kendisiyle bilineceği icmâli delilleri (*cümelü'l-edille*) açıklamakla yetinmeyi hedeflediğini belirtir.⁸ Bu bağlamda umum-husus, emir, nehiy, icmâ, kıyas, ictihad, vs. başlıkları ele alır. Bu süreci belirleyen ilkelere biri onun husun-kubuh yaklaşımıdır, o da onların adalet anlayışının bir izdüşümüdür. Gerçi fıkah usûlünün temel işlevi birey ve toplum hayatını düzenleyen kuralların onlara ait kelâmi beş temel ilke (Tevhid, Adl, Va'd ve Va'id, Menzile beyne'l-menzileteyn, Emr bi'l-ma'ruf ve nehy ani'l-munker) ile irtibatını kurmaktır. Böylece fıkah usûlü Mu'tezilî dünya görüşüne göre yapılandırılmış olur ki ancak bu prizmadan süzülüp çıkan fıkah geçerlilik kazanır.

3.2. Elfâz

Şer'ıyyât cildinde ele alınan ilk konu lafız-anlam ilişkisidir. Dil analizlerine genişçe yer verilen bu kısımda dilin kökenine dair teorik izahlar yapıldığı ama bu kısmın ne yazık ki kayıp olduğu anlaşılmaktadır. Kayıp kısımda dilin “muvada'a”, yani uylaşım eseri oluşu meselesinin ayrıntılı olarak işlendiği anlaşılmaktadır. Yer yer tespit zorluğu çekilen baştaki mevcut kısımlarda hitab, muvada'a ve murad kavramları işlenmiştir.⁹ Bu bağlamda Kâdî, hitab lafzıyla Kur'ân'ı kastetmektedir. İleride ele alınacak olan ef'âlû'r-Resûl de akvâlû'r-Resûl mesabesinde sayılmış ve ikisinin de ilahi hitab gibi hüccet olduğu vurgulanmıştır.¹⁰

Allah'ın varlığı ve kabihî işlemeyi asla ihtiyar etmeyecek hakîm bir zat oluşu akden ispatlanmadıkça Kur'ân lafızlarının delâleti işlerlik kazanamaz. Ancak bu ön koşul sağlanırsa Kur'ân'ın delalet ettikleriyle istidlal edilebilir.¹¹ Bu nokta onun açısından son derece önemlidir. Buna göre başta Kur'ân olmak üzere sem'î delillerin işletilebilmesi Allah'ın varlığı ve hakîm oluşunun akıl deliliyle temellendirilmesine bağlıdır. Gerçi Allah'ın varlığının akıl ile isbatı bütün itikadi mezheplerin temel kaygısını oluşturur. Nitekim Eş'ariler de böyle düşünür. Ayrışıkları nokta ise Allah'ın hakîm oluşunun akıl deliliyle ispatı meselesidir. Bütün ilahi fiiller hakîm sıfatından sadır olur, dolayısıyla haber,

8 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 92.

9 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 7.

10 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 91.

11 Kâdî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 3.

emir ve nehiy türü bütün ilahi bildirimler hikmetten pay alır, böylece ya bir fayda sağlar ya da bir zararı savar. Hulasa, hüsün ve kubuh ilkesiyle örtüşmeyen bir teşriden söz edilemez.

Dilin vaz' aşamasında kimi lafızlar umumi kimi lafızlar da hususi bir mana için konulmuştur. Ne var ki dilin kullanım aşamasına gelindiğinde vaz' yönünden umumi olan bir lafız hususi bir mana için hususi bir lafız da umumi bir mana için kullanılabilir. Dolayısıyla meselenin sırf vaz' yönüne bakılarak ilahi murad belirlenemez. Bunun için dilin hem vaz' hem de kullanım boyutunun bilinmesi kaçınılmazdır. Dolayısıyla umumi bir lafızla karşılaşıldığında konuşanın kasdı araştırılmadan sadece vaz'î yönüne bakılarak yorum yapılamaz. Aynı şekilde hususi bir lafızla karşılaşıldığında onun sadece vaz'î yönüyle yetinip yorumlamak doğru değildir. Binaenaleyh dilin hem vaz'î yönü hem de mütekellimin kasdı araştırılmak durumundadır. Bu bağlamda Kâdî, "âmmın âmm; hâssın da hâss kalacağı durumlar",¹² "âmmın mana yönünden hâs veya hâssın mana yönünden âmm gelmesi",¹³ "âmmın hâss, hâssın âmm olmasını sağlayan durumlar"¹⁴ gibi başlıklar altında geçerli bir istinbat için vaz' ve kasd'ın birlikteliğinin vazgeçilmezliğini izah etmektedir.

Dilin kasid boyutunun sağlıklı tespitinde hüsün ve kubuh kavram çiftine denetleyici bir işlev tanımlar, bu itibarla da "âmm ve hâss haberin hangi hallerde hasen, hangi hallerde kabîh olacağı, bunların şahid ve gâibte örtüştüğü ve ayrıştığı durumlar"ı izaha girişmiştir.¹⁵ Hangi fâilin fiili olursa olsun sözün yalan oluşu, onun kabîh olmasını kaçınılmaz kılar; âmm veya hâs oluşu durumu değiştirmez. Bu hususta gaybın da şahitten bir farkı yoktur. Kâdî, bu meseleyi, Adl ehli diye tanımladığı Mu'tezile'nin gündeme getirip tartıştığını belirtir. Zira sem'iyât'ı konuşulabilmek ve delillerini açıklayabilmek nübüvvât ile mümkündür ki o da adl ilkesine mebnidir. Bu itibarla yalan Allah'tan nefyedilemediği sürece Nübüvvât sahih bir zemine kavuşturulmuş olamaz. Sıdkın ise hüsün açısından durumu farklıdır. Şöyle ki bir sözün sadık oluşu onun mutlak hasen olduğu anlamına gelmez. Onu kabîh kılacak birtakım durumlar arız olabilir. Mesela sıdk sayılan bir durum abes veya zulüm olabilir, sadık olanın ya bizzat kendisine veya bir başkasına zarar verici nitelikte olabilir. Dolayısıyla kizb kabîh olduğuna göre sırf zıddı olduğu için sıdk da her halükârda hasendir denilemez. Her birisini kendi başına değerlendirmek gerekir. Bu yüzden

12 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 14.

13 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 25.

14 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 27.

15 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 30.

hasenin irade edilmesi bazen kabih bazen de hasen olabilir.¹⁶ Dolayısıyla zıddından hareketle bir şeyin değeri belirlenemez, yani bir şey hasenin zıddıdır diye kabih, kabihinin zıddıdır diye de hasen olmak zorunda değildir.¹⁷

İlahi hitabın sahih bir yoruma tabi tutulabilmesi için birtakım esasların dikkate alınması gerekir. Bu bağlamda ilahi hitabın “mutlaka bir faydası ve muradı olmalıdır,”¹⁸ “alakasız hususları ifade etmesi caiz değildir,”¹⁹ “ilahi murada delalet edecek nitelikte olması zorunludur,”²⁰ “tahsis ve istisnanın anlaşılmayacak şekilde ifade edilmesi caiz değildir,”²¹ “beyan kimin muhatab kimin olmadığını, ayrıca muhatapların da hangi hallerde birleştikleri ve ayrıştıklarını göstermeli,”²² “ilahi hitaptan muradın beyanını hitap vaktinden sonra, fiile ihtiyaç duyulma haline kadar gecikmesi caiz değildir,”²³ “ilahi hitabın tahsis ve istisnası ve bu durumu ifade eden delillerinin gecikmesinin cevazı,”²⁴ “gelişi halinde ilahi hitabın mertebesi/terettüb edeceği şey,”²⁵ “umuma mahsus delâletin kısımları”²⁶ gibi yorum kriterleri ayrı ayrı ayrıntılı olarak izah edilmektedir.

Hitab (kitap) ve diğer sem’î delillerin delalet edebileceği hususlar²⁷: Bu başlık altında ilahi hitab ve diğer sem’î delillerin işlerlik alanını ele almaktadır, her şeyin bu tür delillerle ispat edilemeyeceğini ifade etmektedir. Akli-sem’î delillerin bir anlamda görev paylaşımına temas etmektedir. Ancak akli delillerle temeli atılmış bir hususta sem’î deliller bir işlev görür. Hitab ve diğer sem’î delillerin nasıl yerli yerinde kullanılabileceğini, özellikle Kur’ân’ın işletebileceği alanı, ondan istifade biçimini, bir diğer eseri olan Mütешâbihü’l-Kur’ân adlı eserinin 39 sayfalık mukaddimesinde ayrıntılı olarak ele almaktadır.²⁸ Ancak sem’î yoluyla bilinebilecek hükümler için ise ayrı bir başlık açmıştır.²⁹

16 Kâdi, *el-Muğni*, XVII, 30.

17 Kâdi, *el-Muğni*, XVII, 31.

18 Kâdi, *el-Muğni*, XVII, 39.

19 Kâdi, *el-Muğni*, XVII, 40.

20 Kâdi, *el-Muğni*, XVII, 42.

21 Kâdi, *el-Muğni*, XVII, 54.

22 Kâdi, *el-Muğni*, XVII, 59.

23 Kâdi, *el-Muğni*, XVII, 65.

24 Kâdi, *el-Muğni*, XVII, 71.

25 Kâdi, *el-Muğni*, XVII, 81.

26 Kâdi, *el-Muğni*, XVII, 87.

27 Kâdi, *el-Muğni*, XVII, 93.

28 Kâdi, *Mütешâbihü’l-Kur’ân*, 1-39.

29 Kâdi, *el-Muğni*, XVII, 95.

Dilin kapsam yönünden analizini tahlil ettikten sonra şer'î fiillerin vücubuna delalet eden delil türlerine geçip³⁰ emirler³¹ ve bunların hükümlerine³² ardından da şer'î fiillerin tahrimine delalet eden ifadeler ve bu tür fiillerin kubuh yönünü izaha geçmiştir.³³ Nehiy ve menhiyyün anhin kubhuna delalet keyfiyetini izah sadedinde³⁴ hasen olandan tiksirmek kabihtir, kabihten hoşlanmak da kabihtir şeklinde genel bir tespit yapılmaktadır. Allah'ın kabihi işlemesi mümkün olmadığına göre hasen olandan sakınması da caiz değildir. Kâdî ilginç bir şekilde irade ve kerahet terimlerini çok özel bir anlamda kullanır. İradeyi sadece istemek değil aynı zamanda işlemek anlamında, keraheti de tiksirmek, iğrenmek anlamında değil aynı zamanda sakınmak, kaçınmak ve ictinab etmek anlamında kullanır.³⁵ Nehyin hükümlerine³⁶ temas ettikten sonra fiil veya varlıklara bağlanması halinde tahrim ve tahlile delaleti,³⁷ muhahin şer'î hükümlerden sayılması,³⁸ hazr ve ibahada temel prensip nedir³⁹ sorusunu cevapladıktan sonra mendub fiilin hüsünlüğü meselesini⁴⁰ işleyerek elfaz bahsine son vermiştir.

3.3. İcmâ

Kâdî'nin Şer'ıyyâ'ta ayrıntılı olarak ele aldığı ikinci başlık icmâ konusudur. Konuya icmânın suri yapısının izahına öncelik verilmesi gerektiğini belirterek başlar. İlahi hitab konusunda takip ettiği akıl yürütme biçimine atıfta bulunarak iki konu arasında bir paralellik kurmaya çalışır. Nasıl ki dilin muvada'a boyutu bilinmeden ilahi hitap anlaşılmazsa icmânın formu kavranmadan onun şer'î bir kaynak olduğuna geçilemez. Bu anlamda hitap için söz konusu olan durum icmâ için de söz konusudur. Buna göre yapı itibariyle icmâ, bir grup insanın herhangi bir meselede fikir birliğine varmalarını ifade eder. Bu fikir birliği zorunlu veya yanılarak değil bilinçli gerçekleşmiş olmalıdır. Bu ittifakı oluşturan katılımların eşzamanlı gerçekleşmesi de şart değildir, farklı

30 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 104.

31 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 107.

32 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 116.

33 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 130.

34 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 132.

35 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 133.

36 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 135.

37 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 138.

38 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 144.

39 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 145.

40 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 149.

zamanlarda da meydana gelmiş olabilir. Bu fikir birliği inanç, amel gibi farklı düzlemlere taalluk edebilir. Burada önemli olan ilgili meselede onların fikir birliğine varmış olmalarıdır. Bu, icmânın biçimsel yönünü oluşturur. Bu aşamada asıl dikkat edilmesi gereken husus şudur ki bir fikir üzerinde ittifak edilmesi onun doğru (hak ve sadık) oluşunu garanti etmez, yani yanlış olma ihtimalini bertaraf etmez. Çünkü bu noktada bir grubun fiili tek kişinin fiilinden pek de farklı değildir, yani tek kişinin görüşü nasıl doğru veya yanlış olma ihtimaline açıksa grubun ortak görüşü de bundan farksızdır. Tıpkı herhangi bir söz “haber” biçimine büründü diye o haberin mutlaka doğru olduğu anlamına gelmez. Dolayısıyla sadece şekil itibariyle icmâ doğruluk değeri bakımından mutlak manadaki haberden pek farklı değildir. İşte biçimsel olarak geçerli bir icmâ ancak ve ancak Kur’ân ve Sünnet’ten getirilen delillerle bağlayıcı şer’î bir delil hüviyetine kavuşur.⁴¹

İcmânın sûri yapısını izah ettikten sonra kaynak değerine yönelik itirazları cevaplamaya geçen Kâdî, İmamiyye’ye ait bir itirazı çürüterek işe başlar. Onlara göre, her bir üyesi münferiden hata edebilen bir topluluğun ittifak etmeleri halinde de durum değişmez, ancak içlerinde birinin masum olduğu bir topluluğun ittifakı bir değer ifade eder, bu ittifaka ismet sıfatı bahşeden de masum imamın varlığıdır. Müellifimiz burada fertlerinin ayrı ayrı hata etmelerinin mümkün olmasının onların birlikteliğinin isabet etmelerine mâni olmadığını ileri sürer.⁴²

İcmânın hücciyeti meselesini ilgili ayet ve hadislerle temellendirmeye girişen Kâdî, öncelikle “kim ki kendisine doğru yol belli olduktan sonra Peygamber’e karşı çıkar da müminlerin yolundan başka bir yola girerse onu saptığı yolda bırakır ve sonra da cehenneme atarız” (Nisa 4/115) ayetini ve “ümmetin hataya toptan düşmeyeceğini” ifade eden hadisleri oldukça ayrıntılı bir şekilde izah etmiş ve fiilen ileri sürülmüş veya muhtemel itiraz noktalarını makul cevaplarla çürütmeye çalışmıştır.⁴³

İcmânın bağlayıcı olma biçimleri ya da işlerliğe sahip olduğu alanlar başlığı altında icmânın Kitab ve Sünnet’in bir fer’i olarak delil değeri kazandığını, dolayısıyla Kitab ve Sünnet’in akliyyatta işlemediği hususlarda icmânın da evleviyetle işlemediğini belirtir. Aklın gösterdiği ile çelişen bir duruma delalet eden nass olsa bile tevil ediliyorsa icmâ da tevilden kurtulamaz, zira icmâ

41 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 153.

42 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 156.

43 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 160, 174.

nasslardan daha imtiyazlı bir durumda değildir. Ne var ki zaruret derecesine varmış bir icmâda durum farklıdır, tevile gidilmez. O da ancak tartışmasız durumlarda söz konusu olur ki Resûl'ün dini ancak ve ancak sahih bir durumda ızdırarı olarak bilinir hale gelir. “Meşayihimiz” dediği mezhebin kadim otoritelerinin tıpkı Kur'ân'ın müteşabihine yaklaşımlarındaki gibi icmâ kullanımlarını da sahih delillere muvafık olarak tevil ettiklerini dile getirmiştir.⁴⁴

İcmânın senedinin kıyas, istidlal⁴⁵ veya haber-i vâhid olması veya delilin tespit edilemediği durumları⁴⁶ tartıştıktan sonra ulema arasında icmâ sayılıp sayılmayacağı tartışmalı durumlara⁴⁷ değinmiş, bu bağlamda muhalifi bilinmeyen yaygınlaşmış münferit görüş⁴⁸ ile muhalifi bilinmeyen yaygınlaşmamış münferid görüşe⁴⁹ icmâ sayılıp sayılmayacağı açısından temas ettikten sonra icmânın varlığı nasıl bilir⁵⁰ sorusuna verdiği cevapla bu bölüme son vermektedir.

3.4. Ef'âlü'r-Resûl

Bu bölümde Resûl'ün fiilleri ve meratibi,⁵¹ Nebevi fiillerin hükmü,⁵² Nebevi fiillere dair görüşümüz,⁵³ Nebevi fiillerin vücüb ifade ettiği görüş,⁵⁴ Hz. Peygamberi örnek alma keyfiyeti,⁵⁵ Nebevi fiiller, terkler, sözler, sükûtlar, ıkrarlar ve inkârların hükümleri⁵⁶ gibi başlıklar altında konuyu işleyen Kâdî Abdülcebâr, Hz. Peygamber'in (sav.) fiillerinden doğrudan bir hüküm çıkarmanın her zaman mümkün olmadığını belirtir; yani bir fiilin sadece gerçekleşmiş olması, o fiilin hükmünü belirlemek için yeterli değildir. Dolayısıyla nebevi bir fiilin vâcip, mendûb veya mubah olduğunu tespit edebilmek için o fiilin öncelikle hangi maksatla (vech) yapıldığının anlaşılması gerekir. Fiilin işleniş maksadını belirlemek için de her türlü veriden istifade edilir. Bütün çabalara rağmen hangi maksatla işlendiği belirlenemezse o fiilin vacip olarak yorumlanması doğru değildir, bunun yerine mubah veya mendub sayılması daha isabetli olur.

44 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 207, 216.

45 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 224.

46 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 230.

47 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 232.

48 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 236.

49 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 239.

50 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 241.

51 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 246.

52 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 253.

53 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 256.

54 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 262.

55 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 268.

56 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 271.

Hüküm çıkarırken fiilin yapıldığı zaman, mekân, durum ve fiilin eşlik ettiği diğer unsurlar dikkate alınır. Örneğin, Peygamber (sav.) bir ibadeti belli bir vakitte ve belli bir yerde yapmışsa, bu zaman ve mekânın o hükümde bir rolü olabilir. Ancak bu durum tüm fiiller için geçerli değildir. Nerede ve ne zaman fiilin şartlarını aynen uygulamak gerektiği, delil ışığında belirlenmelidir.

Peygamber'in (sav.) bir fiili tasvip etmesi, övmesi, zemmetmesi, susması veya bir fiili yapmaması da ayrıca değerlendirilmelidir. Onay veya övgü fiilin iyi veya mendûb olduğunu, yergi veya ikaz fiilin çirkinliğini, susma ise o konuda özel bir hüküm bulunmadığını gösterebilir. Terk etmek de bir fiilin farz veya gerekli olmadığını gösterebilir, fakat bunların her biri bağlam eşliğinde ele alınmalıdır.

3.5. Kıyas

Kâdî, kıyası ulemaya mahsus farz-ı kifâye türünden bir yükümlülük olarak tanımlar. Pek çok şer'î ahkâmın fûrûu kıyas ile irtibatlıdır. Dolayısıyla kıyas fıkıh usûlünde oldukça stratejik bir öneme sahiptir.⁵⁷ Ne var ki Kâdî, bu eserindeki maksadının fıkıh usûlünü ayrıntılı olarak işlemek olmadığını, sadece şer'iyâtın bilinebileceği yolları açıklamayı hedeflediği için bu meseleyi de burada icmâli olarak ele aldığını belirtir.⁵⁸

Kıyas ve içtihadın biçimi ve geçerliliği bağlamında kıyasın akliyatla bir takım formları bulunduğunu, o çerçevede işlenmediği takdirde şer' alanında varlık kazanmasının da geçerli olmayacağını belirtir.⁵⁹ Bu itibarla ancak aslın illeti öğrenilirse bir başkası buna kıyas edilir, dolayısıyla bu durum Allah'ın nassı gibidir. Aslında şer'î kıyas yönteminin formu akli kıyasın formuyla çelişmez; zira akıl düzleminde de içtihadın işleyişini andıran işlemler gerçekleşir.⁶⁰

Farklı görüşlerin isabetli sayılabilmesinin şartlarına değindikten,⁶¹ dini konularda kıyas ve içtihadın kaynak değerini tartıştıktan sonra,⁶² kıyasın rükün ve şartları bağlamında kıyasın işleyip işlemeyeceği alanlara temas etmiştir. Kıyasın geçerliliği için önkoşul olan bir husus kıyasla tespit edilemez. Zira o önkoşul gerçekleşmiş olacak ki kıyasa kapı aralanmış olsun. Kıyas öncesi evreye kıyas ile ulaşamaz. Nitekim aynı durum şer' için de geçerlidir. Nitekim şer'in geçerli bir

57 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 276.

58 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 279.

59 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 280: (اعلم أن للقياس صورته في العقليات لا يصح أن يثبت في الشرع إلا على ذلك الحد؛)

60 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 280.

61 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 284.

62 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 293, 296.

şekilde işletebilmesi için ön koşul sayılan hususlarda şer' işlemez. Burada ilginç bir şekilde Kâdî, şer'î delil/bilgi için önkoşul getirdiği gibi kıyas için de ön koşul getirmektedir. Durum böyle olunca kıyasın bütün asıllarda ve hükümlerde işlemeyeceği de anlaşılmış olur. Mesela tespiti zorunlu olarak Hz. Peygamber'in kastına veya kat'î delile muhtaç bir meselenin ispat yolu zanni olan kıyas olamaz, yoksa çelişkiye düşülmüş olur. Yine mesela umum-i belva türünden bir hükmün, dolayısıyla her mükellefin bilmek zorunda olduğu bir hususun da içtihat ehline özgü olan kıyasla tespiti mümkün değildir.⁶³ Usûlün de kıyasla ispatı mümkün değildir, hatta Ebû Ali el-Cübbâi bu konuda icmâ bulunduğunu iddia etmiştir. Şöyle ki altıncı bir namaz, yeni bir zekât veya keffaret türü, yeni bir had kıyasla tesis edilemez.⁶⁴ İletî fasit bir asla dayanarak da kıyas yapılamaz. Miktarların çoğu da kıyasa elverişli değildir, hayzın asgari ve azami süresi gibi konularda doğrudan nassa müracaat edilmesi gerekir.⁶⁵

Kıyasa elverişli asıllar başlığı altında kıyasın rükünlerinden asl ve aslın hükmü bahsini işlerken konuyu en-Nihâye adlı fıkıh usûlü eserinde ayrıntılı olarak işlediğini belirtmektedir.⁶⁶ Kıyasa elverişli asıl olmaya engel durumları bu ve müteakip sayfada sıralamaktadır. Gayr-ı muallel asıllara kıyas yapılamaz, kendisiyle çelişen bir hükme.yol açacaksa buna kıyas yapılmaz, tahsise uğramış bir illet olmadıkça o asla kıyas yapılmaz, nassın hükmüne ziyade getirmemeli, kasır illete sahip bir asıl olmamalı⁶⁷ gibi hususları ele almaktadır.

Asıl ve fer' ile ilgili hususları işledikten sonra kıyasın asıl rüknü olan illet bahsine geçmektedir. Şer'ıyyâtta illetin devâ'i mesabesinde olduğu tespitini yaptıktan sonra⁶⁸ illetin sıhhatini tespit yöntemi⁶⁹ başlığı altında illeti belirleme yollarını ele almaktadır. Peşinden de illetin şartlarını,⁷⁰ illetin fesadının belirlenme yöntemini,⁷¹ birbirini nefyeden illetlerle taabbüd meselesi,⁷² illetleri güçlendiren ve tercih ettiren hususlar⁷³ ve illet-şebek farkına değinerek konuya son vermektedir.⁷⁴

63 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 324.

64 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 324.

65 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 325.

66 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 327.

67 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 328.

68 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 330.

69 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 332.

70 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 334.

71 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 336.

72 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 342-347.

73 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 349.

74 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 353-354.

3.6. İctihad

Kıyastan sonra icthad konusu için müstakil bir başlık açan Kâdî, bu başlık altında ağırlıklı olarak isabet-hata meselesini işlemektedir.⁷⁵ İtikad alanında birbiriyle çatışan iki görüşün de doğru olmayacağını, bunlardan birinin doğru diğerinin yanlış olacağını belirtip fıkıh alanında durumun farklı olduğunu, yani birden fazla görüşün doğru olabileceğini belirtmektedir. İtikad alanını kesin bilgiye dayandığı için doğru tektir ama amel alanı özellikle de zanni delillerden elde edilen hususlarda birden fazla doğrudan bahsedilebilir. Fıkıh alanındaki bu çoğulcu duruma bakılarak itikad alanının da böyle olabileceği söylenemez. İtikad alanında delil, fıkıh alanında ise emare geçerlidir. Delil ilim üretirken emare zan üretir. Kesin bilgi bulunduğu emareye itibar edilmez. Fukahanın emarelere delil demelerinin akli yönden onları ilim üreten delil seviyesine çıkarmaz.⁷⁶

3.7. Haber-i vâhid

Kâdî, Şer'iyât'ın son sayfalarını da haber-i vâhid konusuna ayırmıştır.⁷⁷ Kesin bilgi ifade etmeyen haberlerin kimi şartlar eşliğinde kaynak olarak kullanılıp kullanılmayacağı hususunda bilginlerin ihtilaf ettiklerini belirterek meselenin ayrıntılarına girmektedir. Kimilerine göre, Allah, hata ihtimali taşıyan bu tür haberlerle amel etme yükümlülüğü koymaz, Hz. Peygamber'den duyulan ve sahih nakille kesin olarak sabit olan bir bilgiyle mükellef tutar. Kimine göre de böyle bir bilgiyle yükümlü tutulabilir ama bunu gerektiren bir delil bulunmadığı için aklın gereği olarak bundan sakınırsınız. Üçüncü yaklaşıma göre ise bu türden bilgiyle yükümlü tutulduğumuz vakidir, dolayısıyla amel edilmesi gerekir ama bu yaklaşımı benimseyenler ayrıntılarda ihtilafa düşmüşlerdir. Câhiz'in şahitliği ölçü olarak iki kişinin rivayet etmiş olması halinde kabul edilir yönündeki görüşü Ebû Ali el-Cübbâî tarafından da benimsenmiştir. Fukaha kesimi arasında yangın olan görüş ise kimi şartlar eşliğinde tek kişinin rivayet ettiği haberin de bağlayıcı olduğu yönündedir. Bu bağlamda ittisal vs. durumlar da gündeme getirilmiştir. Bu konuda Kâdî, sahabenin haber-i vâhidlerle amel ettiklerinin sabit olduğu gerekçesiyle meseleye müsbet baktığı anlaşılmaktadır.⁷⁸ Cildin son kısımlarında kayıp paragraf ve satırlar sık tık tekerrür ettiği fikirlerin akışı sağlıklı olarak tespit edilememektedir.

75 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 355-363.

76 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 357-361.

77 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 380-386.

78 Kâdî, *el-Muğni*, XVII, 385-386.

Sonuç

Kâdî, fıkıh usûlü alanında önce *el-'Umed* ve *en-Nihâye* adlı iki eser telif etmiş ama bununla yetinmeyip *el-Muğni'nin eş-Şer'ıyyât* kısmını da fıkıh usûlüne tahsis etmiştir. Şer'ıyyât'ın pek çok yerinde önceki iki fıkıh usûlü eserine *atıflarda* bulunmuş ve o eserlerinde fıkıh usûlü konularının teknik yönünü ayrıntılı olarak işlediğini belirtmiştir; Şer'ıyyât'ta ise fıkıh usûlünün ana konularının kelâm ile ilişkisini kurmaya çalışmıştır. Kâdî özellikle bu eserinde elfaz, icmâ, *ef'âl-i Resûl*, kıyas, ictihad ve haber-i vâhid gibi temel fıkıh usûlü konularını Mu'tezilî dünya görüşü çerçevesinde ele almıştır. Mu'tezile'nin bütün dinî düşüncesine usûl-i hamse hakimdir, doğal olarak Kâdî, Mu'tezile dünya görüşünden süzölmüş bir fıkıh usulü tasarımı girişiminde bulunmuştur.

Şer'i delili işletmenin ön şartı Allah'ın varlığı ve birliğini akıl deliliyle kanıtlamak ve ilahi sıfatları tevhid inancını zedelemeyecek şekilde yorumlamak, yani teaddüd-i kudemaya yol açmayacak şekilde izah etmek ve ayrıca Allah'ın evrenle ilişkisinde O'nun hakîm sıfatı ışığında adl ilkesini esas almaktır. Hakîm olanın bütün fiilleri hasendir, kabih olmaktan uzaktır. İnsan fiillerinin yaratıcısı Allah değildir; kulun bizzat kendisidir, dolayısıyla insan fiilleri hem hüsün hem kubuh nitelenmesine açıktır. Kabih işleme potansiyeline sahip insan fiillerini Allah'a yıkmak tevhit ve adl anlayışıyla asla bağdaşmaz. İlahi emir ve nehiyeler hüsün-kubuh ilkesiyle uyumludur; haberlerin kizbden uzak sıdk ile muttasıf oluşu da yine bu ilkenin bir gereğidir. Dolayısıyla nassların bütün yorum sürecinde hüsün-kubuh etkindir, yorum sistemine rengini bu anlayış vermektedir. Kur'ân nasslarında nasıl ki müteşabih muhke-me göre yorumlanırsa bütün ilahi hitab da akli delil denetiminde yorumlanır. Dolayısıyla Kâdî, *el-Muğni'nin* diğer ciltlerinde ayrıntılı olarak izah ettiği kelâm sistemiyle uyumlu bir fıkıh usûlü anlayışı tesis etmeye çalışmıştır. Allah'ın zatı, sıfatları ve fiilleri tevhid ilkesini zedelemeyecek, Allah-âlem ilişkisi de adalet anlayışlarını örselemeyecek bir yorum sistemi geliştirmeye çalışmıştır. Fıkıh usûlü işte böyle bir düşünce sisteminin parçası olarak tasarlanmalıdır. Birey ve toplum hayatını düzenleyen kuralların nereden nasıl çıkarılacağını konu edinen fıkıh usûlü böyle bir anlayışa hizmet edecek şekilde inşa edilirse geçerli olur. Bu fıkıh usûlü modeli Allah'ın hakîm oluşu anlayışıyla mütenasip bir şekilde ta'dil-tecvir, hüsün-kubuh, vaad-va'id gibi temel kriterleri sağlamak durumundadır.

Kâdî Muğni'de konuları işerken Ebû Ali el-Cübbâî (v. 303/915) ve Ebû Hâşim el-Cübbâî'ye (v. 321/933) sıklıkla atıf yapar, ama çoğunlukla hocası Ebû Abdullah el-Basrî'nin (v. 369/980) görüşlerini tercih eder. Pek çok noktada atıf yaptığı baba ve oğul Cübbâî'yi eleştirmekten de çekinmez. Bu da onun ne denli bir özgüvene sahip olduğunu gösterir. Ele aldığı meselelerde atıf yaptığı otoriteler arasında Şâfiî, Bısr b. Mu'temir, Nazzâm, Câhiz, İbn Süreyc, Ebû'l-Kasım el-Belhî, Ebû Hüzeyl el-Allâf gibi şahsiyetler de yer alır.

Kaynakça

- el-Basrî, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib (v. 436/1044), *el-Mu'temed*, thk. Muhammed Hamidullah, Dımaşk, 1. Cilt 1964, 2. Cilt 1965.
- el-Basrî, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib (v. 436/1044), *Şerhu'l-'Umed*, thk. Abdulhamid b. Ali Ebû Züneyd, Kahire: Dâru't-Tab'atî's-Selefiyye, 1410.
- el-Duvayhî, Ali b. Sa'd b. Sâlih, *Ârâu'l-Mu'tezile el-Usûliyye*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1995.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed (v. 415/1025), *el-Muğni fi Ebvâbit-Tevhid ve'l-Adl*, c. 17, thk. Emin el-Hülî; işraf: Taha Hüseyin. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye, 1963.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed (v. 415/1025), *Tesbitü Delâli'n-Nübüvve*, thk. Abdülkerim Osman, Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, 1966.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed (v. 415/1025), *Müteşâbihü'l-Kurân*, thk. Adnan Muhammed Zerzûr, Kahire: Dâru't-Türâs, 1969.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed (v. 415/1025), *el-Usûlü'l-Hamse*, thk. Faysal Bedir Avn, Câmîatü'l-Küveyt, 1998.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed (v. 415/1025), *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, 3. B., Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996, s. 88
- Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011.
- Muhammed Davud, Abdülbarî, *el-İrâde 'inde'l-Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire*, İskenderiyye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye, 1996.
- Sübki, Tâceddîn Ebû Nasr Abdulvehhab b. Ali b. Abdülkâfi (v. 771/1370), *Tabakatü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Muhammed Abdulfettah el-Hulv, Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1964-76.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddin Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî, *Risâletü'l-Hudûd*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Dâru'l-Kitabî'l-İslâmî, ts.