

**T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

SEYYİD BEY VE USÛL-İ FIKHA BAKIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
PROF. DR. AHMET YAMAN**

**HAZIRLAYAN
BAHATTİN ERGÜL**

KONYA 2006

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
ÖNSÖZ.....	1
GİRİŞ	3
A.KONU.....	3
B. KAYNAKLAR VE METOD	8
BİRİNCİ BÖLÜM.....	11
SEYYİD BEY'İN HAYATI VE ESERLERİ	11
I. HAYATI.....	12
A.Doğumu ve Çocukluğu	12
B. Tahsil Hayatı Ve Sonrası.....	13
II. ESERLERİ	17
A. Usûl-i Fıkıh Dersleri I.....	17
B. Usûl-i Fıkıh Dersleri II.....	18
C. Usûl-i Fıkıh, Cüz'i Evvel: Medhal	19
D. Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrade, Kazâ ve Kader	20
E. İctihad ve Taklid.....	20
F. Konferans : Hak mefhumunun ve Kuvve-i Müeyyidesinin Sûret-i Telakkisi Hakkında İslâm Felsefe-i Hukukuyla Avrupa Felsefe-i Hukuku Arasında Bir Mukayese.....	22
G. Milk, Mal ve Bey'in Mâhiyet-i Hukukiyeleri	22
H. Hilafet ve Hâkimiyet-i Milliye.....	24
I. Hilafetin Mahiyet-i Şer'îyesi.....	25
J. Tarih-i Fıkıh Dersleri.....	26
İKİNCİ BÖLÜM	27
USÛL-İ FIKIH VE SEYYİD BEY'İN USÛL-İ FIKIHLA İLGİLİ YAKLAŞIMLARI.....	27
I. USÛL-İ FIKIH TARİHİ	28
A. Müctehid İmamlar Dönemine Kadarki Süreç.....	28
1. Hz. Peygamber Dönemi	28
2. Sahabe Dönemi	29
3. Tabiîn Dönemi	30
B. Müctehid İmamlar Dönemi.....	31
C. Müctehid İmamlardan Sonraki Dönem	34
II. SEYYİD BEY'İN BAZI USÛL-İ FIKIH KONULARINDAKİ FARKLI GÖRÜŞLERİ	39
A. Bir İlim Dalı Olarak Usûl-i Fıkıh'la İlgili Görüşleri	39
1. Usûl-i Fıkıh'ın Önemi	39
2. Usûl-i Fıkıh'ın Diğer İlimlere İhtiyacı	41
3. Usûl Kaideleri ve Fıkıh Kaidelerinin Meydana Gelişi.....	42
B. Şer'î Delillerle İlgili Görüşleri.....	43
1. Delilin Mahiyeti	43
2. Şer'î Delillerle İlgili Genel Bir Değerlendirme	44
3. Aslî Deliller.....	46
a. Kitap (Kur'ân-ı Kerim)	46
b. Sünnet	47
c. İcmâ ve Kıyas.....	47
4. Tâlî Deliller:	48
a. İstihsan.....	48
b. İstislah.....	49
c. İstishab	50
d. Örf Adet ve Teamül	50
C. Şer'î Hükümler	51
1. Hükümün Tanımı	52
2. Teklifi ve Vaz'î Hükümler	52
3. İbâha-yı Asliyye ve İbâha-yı Şer'îyye.....	52
4. Haram Liaynihî ve Haram Liğayrihî	53
5. Aslî Hükümler Ve Aslî Olmayan Hükümler	53

<i>D. İctihadla İlgili Görüşleri</i>	54
1. İctihadın Tarifi	54
2. İctihad Ehliyeti	54
3. İctihad Edilecek Hususlar.....	57
4. İctihadla İlgili Hususlarda Allah (c.c.) Katında Belirli Bir Hüküm Olup Olmadığı Tartışması.....	57
5. İctihadla İlgili Hususlarda Allah (c.c.) Katında Hakk (Doğru)'ın Tek Olup Olmadığı Meselesi	59
6. İctihadın Başka İctihadla Nakzı	60
7. İctihadda Tecezzî.....	60
8. İftânın Mahiyeti ve Kazâdan Farkı	61
9. Müctehidlerin Mertebeleri.....	62
a. Hanefilerin Sınıflandırması:	62
b. Şafîîlerin Sınıflandırması	63
10. Tahric İle İctihad Arasındaki Fark.....	64
11. İctihad Kapısının Kapalı Olma Durumu.....	64
<i>E. Taklitle İlgili Görüşleri</i>	65
1. Taklidin Mahiyeti	65
2. İnançlarla İlgili Konularda (Usûl-i Din) Taklid	67
3. Amelle İlgili Konularda (Furû-ı Din) Taklid	67
4. Belirli Bir Mezhebe Bağlanmanın Vücûbiyeti	68
5. Bir Mezhepten Diğere Geçme	68
6. Telfik.....	69
7. Mezheple Hadisin Teâruz Etmesi.....	71
<i>F. Husûn-Kubuh Meselesi İle İlgili Görüşleri</i>	73
1. Husûn-Kubuh Meselesi	73
2. Husûn ve Kubuh'ün Aklî veya Şer'î Oluşu Tartışması	74
3. Husûn Ve Kubuhun Varlığının Hükümün De Var Olmasını Gerektirip- Gerektirmediği	74
4. Husûn Lizâtîhi Ve Husûn Liğayrihi	75
5. Mutlak Emrin Husûn Lizâtîhi'yi mi Husûn Liğayrihi'yi mi İfade Ettiği Hususu	76
6. İtaatkarı Cezalandırmak ve Güç Yetirilemeyecek Bir Teklif Cevazı	77
<i>G. Aklın Huccet Oluşu İle İlgili Görüşü</i>	77
<i>H. Kazâ ve Kader Konusunda Görüşü</i>	78
1. Kazâ ve Kader	79
2. İslâm'da İrade	79
3. İrade- Kader İlişkisi.....	80
4. Kudretle İlgili Görüşü	80
III. SEYYİD BEY'İN DOLAYLI OLARAK USÛL-İ FIKHİ İLGİLENDİREN DİĞER KONULARDA GÖRÜŞLERİ	81
<i>A. Din ve Şeriat Konusunda Görüşleri</i>	81
<i>B. Halifelik Hakkındaki Görüşleri</i>	83
1. Şeriatta Niyabet.....	83
2. Halifeliğin Mahiyeti	84
3. Halifenin Görevi ve Yetkisi.....	85
4. Halifeye İtaat	86
5. Kanun Koymada Halifenin Yetkisi	88
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	90
SEYYİD BEY'İN FIKİH ÇALIŞMALARININ DEĞERİ	90
I. SEYYİD BEY'İN FIKİH ÇALIŞMALARININ, İSLÂM HUKUKUNUN OSMANLI'NIN SON DÖNEMİ VE CUMHURİYETİN İLK YILLARINDAKİ DURUMU AÇISINDAN DEĞERİ	91
<i>A. Mecelle'nin Ta'dili Çalışmaları ve Seyyid Bey</i>	91
<i>B. Avrupa'daki Kanunların Tercüme Edilerek Alınma Tehlikesi</i>	95
II. DİLİ YÖNÜNDEN SEYYİD BEY'İN ÇALIŞMALARININ ÖNEMİ	97
III. KONULARI İŞLEYİŞ TARZI VE ATIFTA BULUNDUĞU ESERLER	98
<i>A. Konuları İşleyiş Şekli</i>	98
<i>B. Atıfta Bulunduğu Eserler</i>	100
IV. KONULARA BAKIŞ AÇISI İTİBARI İLE	100
<i>A. Yönelttiği Eleştiriler</i>	100
<i>B. Etkilediği ve Takdir Ettiği Âlimler</i>	105
SONUÇ	109
BİBLİYOGRAFYA	111

KISALTMALAR

age	Adı geçen eser
b.	Bin, ibn
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
c.c.	Celle Celâlüh
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Fak.	Fakülte
h.	Hicri
Haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
Ktp.	Kütüphane
Mtb.	Matbaa
Nşr.	Neşreden
r.a.	Radıyallahü anh veya anha
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallallahü aleyhi ve selem
sy.	Sayı
Trc.	Tercüme eden
v.	Vefatı
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
y.	Yıl

ÖNSÖZ

Toplumsal hayatın düzenini sağlayacak olan hukuk ve hukuk kuralları üzerinde insanlığın öteden beri zihin yorduğu ve çözüm aradığı bir gerçektir. Muhammed Hamidullah (v.2002), hukuku ilk defa bir “*ilim*” olarak ele alma şerefine Müslüman bilginlere ait olduğunu belirtir. Gerçekten, hukuk felsefesi ve hukuk metodolojisinin pek çok meselesini kendisine konu edinerek dünya hukuk literatürü içinde orijinal bir tür olarak yerini alan usûl-i fıkıh, İslâm ilimleri arasında da çok seçkin bir mevkiye sahiptir.

Kur'an-ı Kerim merkezinde Sünnetin açıklama ve uygulama örnekleriyle şekillenen bir hukuk sistemi, Asr-ı Saâdet'te ürünlerini sergilemişti. Hulefâ-ı Râşidin döneminde örneklerini daha da geliştirmiş, değişen şartlara ayak uydurmada hiçbir sıkıntı oluşmamıştı. Çünkü o dönemin ilmî otoriteleri, İslâm dininin maksadını, hedeflerini Hz. Peygamber'den bizzat görerek tecrübe etmişlerdi.

Müctehid İmamlar dönemine kadar zenginleşerek devam eden hukuk kültürü bu dönemde adeta zirveye ulaşmıştır. Usûl-i fıkıh'ın kaide ve kuralları belirginleşmiş ve zamanla bu ilme ait müstakil eserler telif edilmeye başlanmıştır. Hatta karşılaşılan problemlere çözümler üretildiği gibi, karşılaşma ihtimali olan meseleler için bile çözümler hazırlanmıştır.

Fakat bu tablo daha sonraları değişmeye başladı. Karşılaşılan yeni meselelerin çözüm yolu olan “*ictihad*”, yerini, *mezheb* içerisinde çözüm yolu olan “*tahric*”e bıraktı. Hatta mutlak müctehid seviyesinde ilmî kudrete sahip olanlar bile, ictihad etmekten çekindi. Tabii ki bunda, toplumda oluşan sosyo-psikolojik havanın etkisi büyüktü. Şöyle ki; ictihad kapısının kapanmış olduğu konusunda yaygın bir anlayış mevcuttu. Sahih hadis ile mezhep imamının görüşünün tearuz etmesi durumunda, mezhep imamının görüşü tercih edilir görüşünü savunanlar bile mevcuttu.¹

Ancak zaman geçtikçe değişen şartlar, uluslar arası etkileşim sonucu ortaya çıkan dış etkenler, hukuk ve yargı sisteminde değişimin gerekliliği konusunda taleplerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Buna bağlı olarak, yetkili âlimlerin ictihad etmesi gerektiği hususunda görüşler dillendirilmeye başlandı.

Tanzimat ve sonrasında bu konudaki sancıların daha da arttığına şahit oluyoruz. Hâlbuki Osmanlı Devleti olarak, İslam kültürünün mirasını doğru bir şekilde kavrayıp

¹ bkz. Seyyid Bey, Medhal, s. 301

kanunlaştırma aşamasını, toplumun ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde tamamlayıp, diğer İslâm ülkelerine de örnek olmamız gerekirdi.

Bu durumu fark edip dile getiren ve çözüm olarak, kanunlaştırma çalışmalarında ictihadın etkin kullanımı ve mezheplerin farklı görüşlerinden istifade etmede daha esnek bir anlayışın hâkim olması gerektiğini hararetle savunan, aksi takdirde tercüme kanunlara mahkûm olunacağı uyarısında bulunan Seyyid Bey'in (v.1925) usûl-i fıkha genel olarak bakış açısını ve usûl-i fıkıh konularındaki farklı görüşlerini tespit etmeyi bu çalışmamıza konu olarak seçtik.

Çalışmamız, girişten sonra üç bölümden teşekkül etmiştir. Bu çalışmamızda, Seyyid Bey'in (v.1925) bizzat kaleme aldığı orijinal eseri “*Medhal*” merkezli olarak, diğer ders notları ve makalelerle birlikte konuyla ilgili başka eserlerden de istifade ettik. Çalışmamızın ilk bölümünde Seyyid Bey'in hayatı ve eserleri hakkında bilgi verdik. İkinci bölümde, *usûl-i fıkıh* konularındaki farklı görüşleri ve bu ilme bakış açısı üzerinde durduk. Üçüncü bölümde ise, Seyyid Bey'in usûl-i fıkıh'la ilgili çalışmalarının önemini inceledik.

Konuyu beraberce belirlediğimiz ilk danışman hocam Prof. Dr. Mustafa Uzunpostalcı'ya, ilerleyen dönemlerde desteğini gördüğüm son danışman hocam Prof. Dr. Ahmet Yaman'a ve yardımlarını esirgemeyen diğer hocalarıma teşekkürü vazife bilirim.

Bahattin ERGÜL

KONYA 2006

GİRİŞ

A.KONU

Fıkıhın delillerini ve bu delillerden hükümlerin çıkarılış metodunu inceleyen bir ilim olması sebebiyle *usûl-i fıkıh*, İslâmî ilimler arasında çok önemli bir yere sahiptir.

İslâm, insan hayatıyla ilgili, gerek ferdî gerek sosyal bütün olaylara çözümler sunma, dünya ve âhiret saadetini sağlama hedefi taşıyan bir dindir. Fıkıh tarihi açısından müctehid imamlar dönemi diye adlandırılan döneme kadar, hatta bu dönem içerisinde de bir müddet devam eden anlayışa göre fıkıh kavramı, îtikad, amel ve ahlâkla ilgili bütün hususları içine alıyordu. Nitekim İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin (v.150/767) fıkıhın tanımında “Bir kişinin lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilmesidir” diyerek hiçbir ayırım yapmaması ve itikadî konularla ilgili yazdığı esere “Fıkıh-ı Ekber” adını vermesi bu hususa bir örnektir.² Daha sonraları, İslâmî ilimlerin ihtisaslaşması sürecinde îtikadî ve ahlâki konular fıkıhtan ayrı telâkki edilmişlerdir.

Fert ve toplum hayatında İslâm dini'nin varlığını etkin bir şekilde devam ettirmesi fıkıh ilminin maharetidir. Fıkıh ilmi ise, *usûl-i fıkıh*'ın gösterdiği metotla elde edilir. İşte *usûl-i fıkıh*'ın esasen önemi de bundandır. Şöyle ki:

İslâm dini, temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerim (Kitap) aracılığı ve Hz. Peygamber'in diliyle ilâhî dinlerin sonuncusu olduğunu, Hz. Muhammed'in de son peygamber olduğunu ve İslâm'ın kıyamete kadar devam edecek olan yegâne din olduğunu ilan etmiştir. Yani İslâm'ın kıyamete kadar fert ve sosyal hayatta meydana gelebilecek bütün meselelerin çözümünü bünyesinde ya bilfiil, ya da potansiyel olarak taşıdığını ifade etmiştir.

Kıyamete kadar meydana gelebilecek bu tür meselelerin tamamının bilfiil çözümlerinin, Kitap ve Sünnette mevcut olduğu söylenemez. İşte bu noktada *usûl-i fıkıh* tarafından ortaya konmuş olan kurallar devreye girer. Bu kurallar kişiyi, karşılaşılan meselenin çözümü için önce temel kaynaklar olan *kitap* ve *sünnete* bakmaya, kitap ve

² Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri I*, s. 7

sünnette açıkça bulamadığı takdirde, bu kaynaklarda benzeri bir olay varsa ona göre problemi çözmeye, böyle bir olay da yoksa asr-ı saâdetde itibara alınmış genel prensipler doğrultusunda çözüm üretmeye sevk eder.

Bu ilim, başarısı ve fonksiyonunun performansı ölçüsünde, din ile insan hayatı arasındaki bağı kuran ve devam ettirecek olan bir ilim olması açısından da son derece önem arz etmektedir.

Tefsir, hadis ve benzeri İslâmi ilimlerde olduğu gibi usûl-i fıkıh da, her ne kadar bütün metot ve kuralları tedvin edilmiş bir şekilde olmasa da, potansiyel olarak Hz. Peygamber döneminden itibaren vardı. Nasıl ki, mantık ilmi bağımsız bir ilim olarak ortaya çıkıncaya kadar bu ilmin kuralları insanlar tarafından kullanılmıyordu ve insanların da bu kurallarla ilgili bilgisi yoktu şeklinde bir iddiada bulunmak mümkün değilse, usûl-i fıkıh için de, müctehid imamlar dönemine kadar yoktu veya kullanılmıyordu demek aynı derecede imkansızdır.

Hız. Peygamber (s.a.v.), Muaz b. Cebel'i (v.18/639), Yemen'e vali olarak gönderirken aralarında şöyle bir konuşma geçer :

- Ey Muaz ! Sana bir dava geldiği zaman ne yapacaksın?
- Allah (c.c.)'ın kitabıyla hükmederim.
- Ya Allah (c.c.)'ın kitabında yoksa?
- Rasûlullah'ın sünnetiyle hükmederim.
- Ya Rasûlullah (s.a.v.)'ın sünnetinde de yoksa?

(قال اجتهد رأيي ولا الو)

- Re'yimle icthad ederim ve kendimi sıkıntıya sokmam.

Bu söz üzerine Hız. Peygamber (s.a.v.) Muaz (r.a.)'ın göğsüne eliyle vurup:

-“Rasûlullah’ın elçisini, Allah’ın ve Rasûlünün hoşnut ve razı olduğu şeye muvaffak kılan Allah’a hamdolsun” buyurdu.³

Bu olay da gösteriyor ki, usûl-i fikh’in temelleri Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde atılmış, Hulefâ-i Râşidin ve Tabiîn döneminde de gelişerek devam etmiştir. Hz. Ömer’in (v.23/644) kadı olarak görevlendirdiği Ebû Mûsâ el-Eşârî’ye (v. 44/665) verdiği ahidnâmede şu şekilde ifadeler yer alır: “ Hakkında tereddüt ettiğin ve çözümünü kitap ve sünnette bulamadığın konularda ince bir anlayış göstermeye çalış. Birbirine benzer ve emsal olanları iyi tanı ve yeni olan durumları, hükmü bilinen benzerlerine kıyas et. Onlar içerisinde Allah’a en yakın, hakka en çok benzeyen hangisi ise ona yönel.”⁴ Bu ifadelerde usûl-i fikh’in nüvelerini, tomurcuklarını görebiliyoruz. Ancak müstakil bir ilim halinde incelenmeye başlanması Müctehid İmamlar dönemi ve sonrasında.

Hicrî sekizinci asırda *İbrahim b. Mûsâ eş-Şâtîbî* (v. 790/1388) *el-Muvâfakât* adlı kitabını yazmış ve icthad konusunda yeni bir çıkış açmıştır. Yani “*Makâsıdu’ş-Şerîa*: Şari’ Teâlâ’nın hükümlerde gözetmiş olduğu şer’î maksatları tam olarak bilmek” konusuna dikkatleri çekmeye çalışmıştır. Usûl-i fıkıhla yakından ilgilenen son dönem âlimlerin çoğu bu eserin maalesef hak ettiği ilgiyi göremediğini ifade ederler.⁵

Buradan anladığımız, usûl-i fikh, bazı önemli eserlerin şerhleri ve bu şerhlere yapılan haşiyeler, daha sonra bunların tekrar özetlenmesi şeklinde çalışmalar yaparken yeni meselelerin çözümü için metot arayışını göz ardı etmiştir. Neticede icthad kapısının kapalı olduğu yönündeki genel anlayış, tahrir (mezhepte benzer hükmü araştırma) metot ve usullerinin ön plana çıkmasını sağlamıştır.

Karşılaşılan problemlerin çözümü için usûl-i fıkıhta yeni açılım olarak mutlak icthadın gerekliliği konusunda söylemlerin, hicrî VII. yüzyılda başladığını anlıyoruz. İzzeddin b. Abdisselâm (v.660/1262), Takıyyüddin b. Teymiyye (v.728/1328), İbn-i Kayyım el-Cevziyye (v.751/1350) bu söylemin başta gelen mimarlarından.⁶

Seyyid Bey de, bu alanda batıdaki çalışmalardan habersiz olduğunu, bu alanda güzel eserlerin orada da yazılmış olabileceğini, sadece Ebu İshak İbrahim Şâtîbî’nin

³ Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 11; Tirmizî, “Ahkâm”, 3

⁴ Seyyid Bey, Medhal, s. 20

⁵ Alvânî, Fıkıh Usûlü, s. 60,61

⁶ Apaydın, “İctihad”, DİA, 21/444

(v.790/1388) el-Muvâfakât adlı eserine sahip olduğunu, farklı birçok konuyu ele aldığını, bizdeki eserlerin işin özünü maksadını kaybettiğini, bu ilimde işlenmesi gereken esas konuların bu eserde işlendiğini belirterek beğenisini ve hayranlığını dile getirir.⁷

Osmanlı Devletinde ise bu taleplerin, Tanzimat ve özellikle II. Meşrutiyet sonrası dönemde, toplumun çeşitli kesimleri tarafından, mevcut fıkıhla yaşanan hayat ve toplumsal düzen arasında kurulacak ilişkiyi sağlayacak bir vasıta olmasını düşündükleri *ictihadla* ilgili yeni açılım taleplerini dile getirmeleri ile başlamıştır. Bu yönelişin en önemli çıkış noktası ve dayanağı, yaşanan toplumsal hayatta önceki devirlere nazaran ortaya çıkan büyük değişim ve dönüşümün, hukuk ve toplumsal yaşam kurallarına intibakını sağlayacak yeni bir çerçeve arayışı idi.

Bu süreçte, ictihadın ehliyetsiz kişilerce yapılacağı ve fıkıhın yozlaşacağı endişesini taşıyıp, bu tür talepleri iyi niyetli talepler olarak görmeyenler ve bu istikamette mücadele edenler olduğu gibi, bu talepleri makul talepler olarak görüp ictihadın işletilmesi gerektiğini, ancak bunun da yine ehil olanlar tarafından yapılması gerektiğini savunanlar da olmuştur. Hatta bu anlamda ictihadın tecezzi edebileceğinin savunulduğuna da şahit oluyoruz. Bu dönemde ortaya çıkan akımların dört grupta değerlendirildiğini görüyoruz.⁸

1. Klasik fıkıh nazariyatı ve tatbikatı içinde belli kayıtlarla etkili olmuş örf kavramı etrafında sınırlı bir değişme alanını savunanlar. Beyânü'l-Hak, Volkan ve Hayru'l-Kelâm adlı dergilerde yer alan birçok makale bu görüşü savunur. Bu görüşü savunanlar içerisinde özellikle Mustafa Sabri Efendi (v.1954) ve Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (v.1942) ön plandadır.

2. Eski hüküm elde etme usullerinin bazı yönlerinin yeniden ele alınması ya da tadil edilmesiyle geçmişle bugün arasında bir geçiş sağlamayı hedefleyenler. Sırat-ı Müstakim ve Sebilü'r-Reşad adlı dergilerde İslam dünyasındaki yenilikçi görüşlere özellikle yer verilmiştir. Örneğin Muhammed Abduh'un (v. 1905) öğrencisi Reşid Rıza'nın (v.1935) çıkardığı Menar adlı dergiden tercümeler yayınlanmış, aynı şekilde Rusya Müslümanlarının çıkardığı ve Cedit hareketi içinde yer alan çeşitli gazete ve dergilerden

⁷ Seyyid Bey, Medhal, s. 60

⁸ Erdem, Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usûlü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar, s. 78

iktibaslar önemli bir yer tutmuştur. Ancak bu dergilerde bu yönde yayınlar yapılırken, ictihad kapısının kapalı olduğunu hararetle savunan yazılar da yayınlanmıştır.

3. Dîni ıslah hareketlerinin yol açtığı eleştirel alanda gelişip, kaynak anlayışını sorgulayan, Kur'an ve Sünnete dönüşü savunan ve geçmişte örnekleri bulunan ama tarih içinde belli başlı metot haline gelememiş yaklaşımlara atıfla, bu ana kaynaklardan, doğrudan doğruya *ta'lil* ve *makâsıda* itibar yoluyla yararlanmayı mümkün kılacak yeni bir usûl geliştirilmesini savunanlar. Çoğunluk olarak İslam Mecmuası yazarlarından olan Ziya Gökalp (v.1924), Halim Sabit (v.1946), Mansurizade Mehmed Said ve Seyyid Bey'in görüşleri bu yöndedir.

4. Fıkıhî hüküm üretme süreçlerinin, yeni tarihsel dönemdeki toplumsal gelişim ve oluşumlarla kâbil-i telif olmaktan çıktığını, Avrupa karşısında varlık mücadelesini sürdürebilmenin ancak, eski fıkıhî yapıdan gerek fıkıh gerekse usûl-i fıkıh noktasında tamamen bağımsız, gelişmiş ülkelerle uyumlu yeni bir hukuk anlayışına geçmekle mümkün olacağını düşünenler. Örneğin Celal Nuri İleri (v.1936), Abdullah Cevdet'in (v.1932) çıkardığı *İctihad* adlı mecmuada fıkıh ve fıkıh usûlü kavramlarına ilişkin bu yönde eleştiriler ileri sürmüştür.

Üçüncü grup içerisinde mütâlâa edebileceğimiz Seyyid Bey, hem Cumhuriyet öncesi 1916 yılında, Osmanlı Mebûsân Meclisi'nce, Mecelle'nin eksik kalan kısımların tamamlanması ve mevcut kısımlarından tadiline ihtiyaç duyulan maddelerin değiştirilmesi için gereken kanun tasarılarını hazırlamak üzere kurulan kanun-i medenî komisyonunda üye olarak görev almış, hem de Cumhuriyet'in ilanından sonra 1923 yılında Mecelle Vâcibât komisyonunda, komisyon başkanı olarak görev yapmıştır.⁹

Tek mezhebi referans olarak yapılacak olan çalışmaların, devrin ihtiyaçlarına cevap vermeye yeterli olmayacağını, diğer mezheplerin görüşlerinden de azamî derecede yararlanmak gerektiğini sık sık dile getirmiş, hatta bu konuda gereken açılımın sağlanamaması durumunda, kanunların Avrupa'dan tercüme yoluyla alınıp uygulanacağı tehlikesine dikkat çekmiştir.¹⁰

⁹ Erdem, Seyyid Bey'in İslam Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri, s. 16,27

¹⁰ Seyyid Bey, Medhal, s. 330

II. Meşrutiyet döneminde, 1908 seçimlerinde İzmir’den milletvekili seçilmekle bilfiil siyasetin içinde de yer almış ve daha sonra 1912 ve 1914 seçimlerinde de İzmir mebusu olarak Meclis-i Mebusan’da görev almış, Hukuk Mektebi’nde usûl-i fıkıh dersleri okutmuş, yeni bir açılım olması düşüncesiyle en önemli eseri *Medhal*’i kaleme almış bir kişi olması sebebiyle, bu çalışmamızda, Seyyid Bey’in usûl-i fıkıh konularındaki farklı görüşlerini ve genel olarak usûl-i fıkha bakış açısını ortaya çıkarmayı hedefledik.

Daha çok, hangi konulara ağırlık verdiğini, konuları işleyiş şeklini, önceki çalışmalardan farkının ne olduğunu tespiti, eleştirilerinin hangi hususlarda yoğunlaştığını, buna mukabil tercihlerinin hangi yönde olduğunu ortaya koymaya çalıştık.

B. KAYNAKLAR VE METOD

Seyyid Bey’in usûl-i fıkıh konularındaki farklı görüşlerini ön plana çıkarmayı hedeflediğimiz bu çalışmamızın ilk bölümünde, Seyyid Bey’in hayatı ve eserleri ile ilgili bilgi verilmesi uygun görülmüştür. Hayatı ile ilgili geniş ve teferruatlı bir bilgi maalesef kaynaklarda yer almamaktadır.

Bu çalışmamız sürecinde, Seyyid Bey’in eserlerinin tamamının fotokopilerine, hatta bu hususta çalışılmış olan yüksek lisans ve doktora tezlerine de ulaşılmış, Seyyid Bey’in eserlerini tanıtıcı bilgiler verilmiştir. Seyyid Bey’le ilgili “Seyyid Bey’in İslâm Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri” (Marmara Ün. Sosyal Bilimler Ens. 1993 yılında); “Hilafetin Kaldırılması Sürecinde Teorik Tartışmalar ve Adliye Vekili Seyyid Bey’in Katkısı” (Boğaziçi Ün. 1995 yılında) konularında iki yüksek lisans tezi ve “Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usûlü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar” konulu doktora tezi Sami Erdem tarafından yapılmış bir çalışmadır ve bizim kaynaklarımız arasındadır.

“Seyyid Bey’in İslâm Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri” adlı çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Seyyid Bey’in hayatı, ikinci bölümde ise Seyyid Bey’in eserlerinin sadece tanıtımı yer almaktadır. “Hilâfetin Kaldırılması Sürecinde Teorik Tartışmalar ve Adliye Vekili Seyyid Bey’in Katkısı” adındaki çalışma ise üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Seyyid Bey’in katkısı, ikinci bölümde hilâfetin kaldırılış süreci, üçüncü bölümde ise hilâfet teorisindeki değişim şeklinde bölüm başlıklarıyla hilâfet konusu ele alınmıştır. “Tanzîmat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usûlü

Kavramları ve Modern Yaklaşımlar” adındaki doktora tezi çalışmasında ise konu, üç bölümde incelenmiştir. Birinci bölümde yeni ictihad arayışları, ikinci bölümde ictimâî usûl-i fıkıh, üçüncü bölümde ise, ictimâî usûl-i fikhın akisleri bölüm başlıklarıyla konu ele alınmaktadır.

Bizim çalışmamız ise, Seyyid Bey’in usûl-i fıkıh konularındaki farklı görüşlerini, tercihlerini ve eleştirilerini inceleyip, yaşadığı dönem ve günümüz açısından önemini ortaya çıkarmaya yöneliktir. Bu husus yukarıdaki çalışmalarda yer almamaktadır.

İkinci bölümde, usûl-i fikhın tarihî seyir içerisinde ortaya çıkışı ve müstakil ilim haline gelişi ile ilgili bilgiler verilmiştir. Bu konuda da kaynak olarak Seyyid Bey’in *Medhal* adlı eserinin ilk bölümüyle (sayfa 6-60 arası) beraber, İslâm hukuk tarihini inceleyen eserlerden, aynı şekilde usûl-i fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerinden ve özellikle *Tâhâ Câbir el- Alvânî’nin*, *Mehmet Erdoğan* tarafından tercüme edilmiş olan “*Fıkıh Usûlü*” adlı eserinden istifade yoluna gidilmiştir.

Esasen çalışmamızın merkezini teşkil eden, Seyyid Bey’in usûl-i fıkha dair görüşlerini ise, *Medhal* başta olmak üzere, müellif tarafından ders notları şeklinde düzenlenip sonra basılmış olan *Usûl-i Fıkıh Dersleri I ve II* diye isimlendirilen eserlerden, yine Seyyid Bey’e ait, *Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade-Kazâ ve Kader* adlı eserinden, *İctihad ve Taklid* adlı makalesinden ve Hak Mefhumuyla ilgili *Konferans* metninden istifade ile ortaya koymaya çalıştık.

Bu çalışmamızda Seyyid Bey’in usûl-i fıkha dair farklı görüşlerini, eleştirilerini ve tercihlerini, tarihteki *mütekellimin metodu*, *fukaha metodu* ve *memzuc metoda* göre karşılaştırmayı düşünüyorduk. Ancak gördük ki, Seyyid Bey bu eserlerinde çok farklı bir yol takip etmiş. Bu yolun, bu metotlar içerisinde belki *memzuc metoda* yakın olduğu söylenebilir.

Seyyid Bey’in eserlerinde *kelâm* ilminin konularından kabul edilen konuları, mütekellimin metodu ile yazılan eserlerde bile bulunmayan bazı konuları da ilave ederek uzun uzun ele alması, *îtikadla* ilgili konularda mezhepleri tartıştıp, sonunda tercihini belirtmesi gibi hususlar mütekellimin metoduna yaklaştığı izlenimini verirken, mütekellimin metodu ile yazılan usûle dair eserlerin pratikten uzak olduğu ve teorik olduğu noktasında eleştirileri de fukahâ metoduna yakın görünümü vermektedir. Diğer taraftan,

Şâtıbî (v.790/1388) ve benzerlerinin ufkuna ve bakış açısına hayranlık duyduğunu ve bunların ufkunu kavrayamamanın cezası olarak, İslâm dinine bağlı kanunların yapılamadığını ve sonuçta tamamen yabancı kaynaklı kanunlara mahkum olunacağını ve bunu bir tehlike olarak gördüğünü ifade eder.¹¹

Bazı konularda mütekellimin metodunu kullanan bir eseri övmesi, bir başka konuda aynı esere sert eleştiriler yöneltmesi, özellikle kanun yapma konusunda belirli bir mezhebin görüşlerine bağlı kalma gayretlerini tehlikeli görmesi, bu noktada devlet için *telfikın* (tek konuda birden fazla mezhebin görüşünü taklid) kaçınılmaz olduğunu savunması gibi, görüşlerini göz önüne aldığımızda, farklı bir bakış açısıyla karşılaştığımızı gördük.

Bu sebeple, birebir karşılaştırma yapma yerine, onun usûl-i fıkıh konularındaki ve diğer ilgili konulardaki farklı görüşlerini başlıklar halinde incelenmesi uygun görülmüştür.

Üçüncü bölümde ise, Seyyid Bey'in bu eserlerinin, işlediği konuların çeşitliliği, konuları işleyiş şekli, dili ve kaleme alındıkları dönem itibariyle önemi üzerinde durulmuştur.

¹¹ Seyyid Bey, *Medhal*,s.330

BİRİNCİ BÖLÜM
SEYYİD BEY'İN HAYATI VE ESERLERİ

I. HAYATI

Seyyid Bey'in doğumundan siyasete atılmasına kadar geçen dönemle ilgili hayatına dair kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Onun hakkındaki bilgiler, daha çok siyasete atılma döneminden sonraya aittir. Ulaşabildiğimiz bilgiler çerçevesinde Seyyid Bey'in hayatını iki ana başlık altında ele alacağız.

A.Doğumu ve Çocukluğu

Mehmed Seyyid Bey 1873 yılında İzmir'de doğdu¹². Babası İzmir eşrafından *Müezzinzâdeler* ailesinden *Abdullah Takıyyüddin*'dir¹³. Medhal'deki bir ifadesinden Seyyid Bey'in dedelerinin Türkistan'dan geldiğini ve ilimde şöhret sahibi kimseler olduklarını öğreniyoruz:

“İbn Melek, cedd-i ekberi acizidir. An-asl Türkistan'lıdır. Büyük pederi, Aydınogulları'nın davet-i mahsusası üzerine Aydın Sancağına gelmiştir. Müşarün ileyh İbn Melek el-yevm İzmir Sancağına muzaf Tire kasabasında medfundur. Fıkıhtan “Mecmeul-bahrayn”, hadisten “Meşarık” nam kitaplar üzerine de gayet güzel ve müfid şerhleri vardır. Meşarık şerhi matbudur. Mahdumu da kendisi gibi mütebahhirindendir. Vefatı, 885 tedir.”¹⁴

Seyyid Bey'in İzmir'de bulunduğu yıllar ve tahsil hayatıyla ilgili iyi bir medrese eğitimi almış olması dışında bir bilgiye ulaşılamamıştır.¹⁵

Fakat o dönemde İzmir'in hareketli bir sosyal ve fikri ortama sahip olduğu Seydişehirli Mahmud Esad Efendi'nin ifadelerinden anlaşılmaktadır. Şöyle ki:

“ Meslek hayatıma İzmir muhiti çok tesir etmiştir. Memuren İzmir'e gittiğimde kendimi başka bir muhitte buldum. Orada bir sosyete var. Efkâr müterakki, ticaret müterakki. Burada kendimi bir Avrupa aleminde buldum ve daima Avrupa terbiyesi görmüş zevatla temasta bulunuyordum. Bunlar fikrime çok vüsat verdi. On bir sene sonra İstanbul'a avdet ettiğimde eski Mahmud Esad olmadığımı hissediyordum.”¹⁶

¹² Kara, Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi, s.177 ; Erdem, Seyyid Bey'in İslâm Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri, s. 7

¹³ Erdem, age, s. 7

¹⁴ Seyyid Bey, Medhal, s. 55

¹⁵ Gövsa, Türk Meşhurları Ansiklopedisi, s. 325

¹⁶ Arar, Osmanlı Mebûsân Meclisi Reîsi Halil Menteşe'nin Anıları, s. 4

Medreseden yetişmiş olmakla birlikte Seyyid Bey'in de bu ortamdan en azından dolaylı olarak etkilendiği bir gerçektir. Daha sonraları kendisiyle ilgili değerlendirmelerde özellikle, onun medrese çıkışı olmasına rağmen yeni fikirli bir ilim adamı ve hukukçu olduğu vurgulanmıştır.¹⁷

B. Tahsil Hayatı Ve Sonrası

Medrese eğitiminden sonra İstanbul Hukuk Mektebi'nde okuduğu bazı kaynaklarda ifade edilmekle beraber, hangi yıllarda okuduğu veya hangi tarihte mezun olduğu gibi hususlarda teferruatlı bilgi verilmemektedir.¹⁸

1878 Yılında Ahmet Cevdet Paşa'nın Adliye nazırlığı döneminde açılmış olan Mekteb-i Hukuk-ı Şâhâne'nin hedefi "kavânîn-i adliye ve siyasiye-i Devlet-i Aliyye'nin ve hukuka müteallik usûl ve fûnûnun" tedrisidir.¹⁹ Belirli alanlarda gerekli yetişmişlik şartlarını taşıyan veya başka okullardan diploması olanların girebileceği bu okulda müslim ve gayr-i müslim öğrenciler öğrenim görebiliyordu. 1908 İnkılâbına kadar müstakil kalmış olan okul, bu tarihten itibaren Dârülfünûn'un çatısı altında Hukuk Fakültesi olarak faaliyetine devam etmiştir.²⁰

İstanbul Hukuk Mektebi mezunlarından gayr-i müslim olan öğrencilerin çoğunlukla avukatlığa yöneldikleri, Müslüman olanların ise genellikle hâkimliği tercih ettikleri Osman Ergin tarafından belirtilmektedir. Müslüman gençler arasında avukatlığı tercih edenlerin çok az olduğu, Seyyid Bey'in de bu azınlık içinde yer alarak bir müddet avukatlık yaptığı anlaşılmaktadır.²¹

Seyyid Bey mezun olduğu bu okulda, usûl-i fıkıh müderrisi olarak görev yapmıştır. Hatta bu okulda işlediği derslerdeki ders notları bilahare kitaplaştırılmıştır. Bu eserler onun ilmi derinliğini ve anlatım yeteneğini de ortaya koyan eserler olması açısından önemlidir. Bu okulda müderrisliği fasılalarla vefatına kadar devam etmiştir.²²

¹⁷ Gövsa, Türk Meşhurları Ansiklopedisi, s. 353

¹⁸ Erk, Meşhur Türk Hukukçuları, s. 325

¹⁹ Ergin, Türk Maarif Tarihi, c. III-IV, s.1094

²⁰ Ergin, age, c. III-IV, s. 1228

²¹ Ergin, age, c. III- IV, s. 1114

²² Erdem, Seyyid Bey'in İslâm Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri, s. 11

Seyyid Bey, II. Meşrutiyet Döneminde, 1908 yılında yapılan seçimlerde İzmir’den milletvekili seçilmesiyle müderrisliği yanında siyasi bir kimlik de kazanmıştır. İttihat ve Terakki Partisi ile iç içedir. Hatta İttihat ve Terakki Fırkası’nın reisliğine kadar gelir. Kısacası siyasetin tam ortasında yer alır.²³ Daha sonra 1912 ve 1914 seçimlerinde de İzmir mebusu olarak Meclis-i Mebûsân’da görev alır.²⁴ Ancak 1914 seçimleri sonucu mebusluk görevi iki yıl devam eder. Seyyid Bey 30 Teşrîni-evvel 1332 tarihli irade ile Âyân Meclisi üyeliğine atanır.²⁵

Seyyid Bey, 1908 inkılâbını hazırlayanlar arasındadır. Mebûsân Meclisi’nde İttihat ve Terakkî grubunun sözcülüğünü yapmıştır.²⁶ İttihat ve Terakkî Cemiyeti’nin Meclisteki grubuna İttihat ve Terakkî Fırkası deniyordu.²⁷ Seyyid Bey, bu fırkanın reisliğini yapmıştır.

Müdafaa-i Milliye cemiyetine üye olup, arkadaşlarıyla İzmir şubesini açmış, kısa bir dönem “reis-i evvel” olarak görev yapmıştır. Siyasi bir maksadı bulunmayan bu cemiyet 1919 da feshedilmiştir.²⁸

Seyyid Bey Meclis üyesi ve bir İslâm Hukuku müderrisi olarak, II. Meşrutiyet dönemindeki kanunlaştırma ve tadil-i kavânin çalışmalarında ilk olarak 1909 yılında komisyon üyesi olarak görev almıştır.²⁹

22 Mayıs 1916’da Mecelle’nin eksik kalan kısımlarının tamamlanması ve tadiline ihtiyaç duyulan maddelerin değiştirilmesi için kurulan ihzâr-ı kavânin komisyonlarından olan kânûn-ı medenî komisyonunda üye olarak görev almıştır.³⁰

Yusuf Hikmet Bayur (v.1980), İslamcılarını esas olarak iki gruba ayırır: 1. Koyu mutaassıplar: Babanzâde Ahmet Naim (v.1934) vb. 2. Aydın İslâmcılar: M. Akif Ersoy (v.1936) ve Said Halim Paşa (v.1921) vb. Üçüncü bir gruptan da bahseder ki, ona göre bu grupta yer alanlar, *dinsel bilgilerini hükümetin gerçekleştirmek istediği devrimleri desteklemek ve şeriata uygun göstermek için kullanırlar*. Bu grubun en ileri gelenleri

²³ Erdem, Seyyid Bey’in İslâm Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri, s.12-49

²⁴ Öztürk, Türkiye Büyük Millet Meclisi Albümü, s.91

²⁵ Erdem, age, s.12

²⁶ Bayar, Ben de Yazdım: Milli Mücadeleye Gidiş, s. 779

²⁷ Tunaya, Türkiye’de Siyasal Partiler, c. III, s. 200

²⁸ Erdem, age, s. 15

²⁹ Tunaya, age, c. III, s. 379

³⁰ Öztürk, Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle, s. 96

olarak da Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi (v.1920), Seyyid Bey (v.1925), İsmail Hakkı İzmirli (v.1946) ve Şerafettin Yaltkaya'nın (v.1947) adlarını sayar.³¹

Alman mebuslarının ziyaretine mukabele maksadıyla 1916 yılında Almanya 'ya giden heyet içinde Seyyid Bey de bulunuyordu. Hüseyin Cahit Yalçın (v.1957), bu seyahat esnasında Seyyid Bey'le ilgili olarak, karısının başına şapka giydirip sokağa çıkarma hayalini dillendirdiğini, içki içtiğini anlatır.³²

1918 Yılında kurulan Teceddüt Fırkası'nın kurucuları arasında yer almıştır. Ancak bu parti kısa ömürlü olmuştur.³³

Milli mücadele yıllarında, Mustafa Kemal'in (v.1938) destek talebinde bulunduğu kişiler arasında Seyyid Bey'in (v.1925) ismi de geçmektedir.³⁴

Mondros Mütarekesi neticesi olarak İngilizlerin İstanbul'u işgali sonrasında başlayan sürgün furyasında, Seyyid Bey de Malta'ya sürülenler arasında yer alır. Bu sürgün bir buçuk yıl sürmüş, bu süre zarfında Seyyid Bey, Fransızca öğrenmiştir.³⁵

Seyyid Bey'in, 1923 yılı başlarında Adliye vekaleti tarafından kurulan tadil-i kavânîn komisyonlarından olan Mecelle Vâcibât komisyonuna başkan olarak seçildiğini görüyoruz.

14 Ağustos 1923'te yapılan seçimde I. Fethi Bey kabinesinin adliye vekilliği görevine seçilmiştir. Ancak bu kabine, meclisin daha fazla desteğine sahip bir hükümete ihtiyaç duyulduğu gerekçesiyle 27 Ekim 1923'te istifa etmiştir.

Aynı şekilde Seyyid Bey, I. İnönü kabinesinde de adliye vekili olarak görev almıştır. Bu arada Seyyid Bey'le beraber birkaç bakanın istifa edeceği, kabineden tasfiye edileceği haberleri o günkü basında yer almış, birkaç ay bu haberler gündemde tutulmuştu. İşte bu dönemde halifeliğin kaldırılması gündeme getirildi. Mecliste sert tartışmalar yaşandı. Seyyid Bey, halifeliğin gerekliliğini savunanlara karşı, hükümetin resmî görüşünü destekleyen meşhur konuşmasıyla muhalefeti zayıflattı. 3 Mart 1924 tarihi itibarıyla halifelik kaldırıldı. Bu olayın ardından 5 Mart 1924 tarihinde İsmet Paşa kabinesi istifa etti.

³¹ Bayur , Türk İnkılâbı Tarihi, c. III, s. 456,457

³² Yalçın, Tanıdıklarım: Seyyid Bey, s. 16

³³ Tunaya, Türkiye'de Siyasal Partiler, c. II, s. 92 vd.

³⁴ Erdem, Seyyid Bey'in İslâm Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri, s. 21

³⁵ Erdem, age , s. 22

6 Mart 1924'te İsmet Paşa'nın oluşturduğu yeni kabinede birkaç bakanla birlikte, Seyyid Bey de tasfiye edildi. 20 Nisan 1924 tarihinde kabul edilen Teşkilât-ı Esâsiye Kanununun 23. maddesi, milletvekillerine memuriyeti yasakladığı için, Seyyid Bey mebusluktan ayrılıp, Dârülfünûn'daki görevine dönmüştür.³⁶

Hilafetin kaldırılması sürecinde onun ilmi yönü istismar edilmiş, daha sonra da, ihtiyaç kalmayınca tasfiye edilmiş kanaati ağır basmaktadır.

8 Mart 1925'te Pazar günü saat dokuz civarında Kadıköy Cevizli'deki evinde 52 yaşında, yakalandığı şiddetli zatürre hastalığına yenilmiş ve üç gün içinde de vefat etmiştir.³⁷

Beyazıt camiinde cenaze namazı kılınmış, Sultan Mahmut Türbesi'nin bahçesindeki kabristana defnedildiği ifade edilmekle beraber, kabrinin orada olduğunun veya hangisi olduğunun kesin bir şekilde bilinmediği ifade edilmektedir.³⁸

³⁶ İkdâm, 10 Mart 1341

³⁷ Erdem, Seyyid Bey'in İslâm Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri, s. 50

³⁸ Erdem, age , s. 52

II. ESERLERİ

Seyyid Bey'in ortaya koyduğu ilmi çalışmalar incelendiğinde, onun, gıpta edilecek derecede ilmî bir kabiliyete sahip olduğu görülür. Ancak aktif siyasetle meşguliyeti ve erken yaşta vefat etmesi sebebiyle çok fazla eser bırakamamıştır. Bu bölümde eser ve makalelerini genel hatlarıyla tanıtacağız.

A. Usûl-i Fıkıh Dersleri I

Hukuk Mektebi üçüncü sınıf talebelerinden Ahmet Talat ve Hacı Mehmet Tahir tarafından İstanbul'da Hukuk Matbaasında h. 1328 yılında Seyyid Bey'in ruhsatıyla bastırılmıştır. Bu eserlerin hukuk fakültesinde okutulan ders notları şeklinde olup, daha sonra Seyyid Bey'in izniyle basıldığı bilinmektedir.

Seyyid Bey'in usûl-i fıkıh'a dair kaleme aldığı ilk eseridir. Mukaddime ile başlayan eserin bu bölümünde, esere dair hiçbir açıklama yer almamakta, usul-i fıkıhın tarifiyle direk olarak konuya girilmektedir.

Bu eserlerde (Usûl-i fıkıh Dersleri I ve II), klasik usûl-i fıkıh eserlerinde olduğu gibi konular, iki ana bölüm şeklinde işlenmiştir. Önce veciz bir şekilde konunun anlatıldığı *metin* bölümü, ardından da gerek kelime kelime , gerekse çeşitli örneklerle konuyla ilgili geniş açıklamanın yapıldığı, varsa o konuda mezheplerin farklı görüşlerinin aktarıldığı, eleştirilerinin yapıldığı *izah* bölümü yer almaktadır.

Bu eserin ilk bölümünde, usûl-i fıkıh'ın tarifi³⁹, konusu⁴⁰, gayesi⁴¹ hakkında bilgi verilir. Daha sonra şer'î deliller hakkında genel bir malumat⁴² verildikten sonra, Kitap delili ile başlar. Kitaptan hüküm çıkarma konusunda, istifade edilecek olan lafız-mânâ ilişkileri açıklanır.⁴³

Bu anlamda lafızların fertlere şamil olması yönünü inceler. Has lafızlardan olmak üzere emir konusunu ele almaktadır.

³⁹ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I, s. 3–12

⁴⁰ Seyyid Bey, age, s. 13–16

⁴¹ Seyyid Bey, age, s. 17

⁴² Seyyid Bey, age, s. 17–26

⁴³ Seyyid Bey, age, s. 39–140

B. Usûl-i Fıkıh Dersleri II

Bu eser, Eşref Hıdrî tarafından, Hukuk Matbaasında 1330 yılında basılmıştır.

Yukarıda Usûl-i Fıkıh Dersleri I diye isimlendirilen eserin devamı niteliğinde kabul edilmesini uygun gördüğümüz bir eserdir. Bu eserin, Hukuk Fakültesinde ikinci yılda okutulan bir eser olduğu 73. ve 171. sayfadaki “ ...Geçen seneki derste –emri muvakkat-bahsinde mürur itmişti ki...” ifadesinden çok net olarak anlaşılmaktadır. Çünkü bu bahis yukarıda adı geçen kitapta mevcuttur.

Anlatım şekli ve konuların işleniş tarzı bakımından diğer kitapla aynı özellikleri taşıyan bu eser “*husûn - kubuh*” konusu ile başlar. Bu konuda kelâm ilminde ortaya çıkan görüşleri özetle aktarır.⁴⁴ Yazar, *husûn-kubuh* meselesinde itikadî mezheplerin görüşlerini aktarmakta, uzun uzun tartışır, zaman zaman eleştiriler yönelterek kendi görüşünü açıklamaktadır.⁴⁵

İrade-i cüziyye ile ilgili olması açısından kudret konusunu işler.⁴⁶

Bir önceki kitapta has lafızlar bahsinden olmak üzere *emir* konusuna başlayıp, bu kitapta onunla ilgili hususları tamamladıktan sonra *nehiy* konusuyla devam etmektedir.⁴⁷

Âm lafızlar konusunu izah ettikten sonra⁴⁸, *âm* lafızlarla *hass* lafızların teâruzunu konusunu inceler.⁴⁹

Mânâya delaletinin açıklığı ve kapalılığı yönünden lafız çeşitlerini (*zahir*, *nass*, *müfesser*, *muhkem*; *hafî*, *müşkil*, *mücmel*, *müteşâbih*) ve tearuz ettikleri zaman hangisinin tercih edileceği konusuyla kitap bitmektedir.⁵⁰

Bu eserlerde yer yer bazı konularda uzun açıklamalar yaptıktan sonra veya farklı görüşleri tartıştırdıktan sonra, *telhîs* veya *telhîs-ı makâm* başlıkları altında konuları özetleyip kendi görüşlerini ifade ettiği bölümlerle karşılaşırız.

⁴⁴ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri II, s. 2-9

⁴⁵ Seyyid Bey, age, s. 15-69

⁴⁶ Seyyid Bey, age, s. 70-82

⁴⁷ Seyyid Bey, age, s. 73-116

⁴⁸ Seyyid Bey, age, s. 117-123

⁴⁹ Seyyid Bey, age, s. 123-145

⁵⁰ Seyyid Bey, age, s. 147-192

Yukarıda kısaca işlenen konuları aktardık. Bu iki eser usûl-i fıkıh konularının tamamını kapsamamaktadır. İşlediği konuları derinliğine incelemiş olmaları itibarıyla orijinal eserlerdir.

C. Usûl-i Fıkıh, Cüz’i Evvel: Medhal

İstanbul’da, Matbaa-i Âmire’de, 1333 yılında basılmış olan eser, Seyyid Bey’in usûl-i fıkıh sahasında yazdığı en önemli eseridir.

Yaygın olarak *Medhal* adıyla anılan bu eserin baş tarafında diğer eserlerinden farklı olarak, usûl-i fıkıh’a bakış açısını da ortaya koyan, bizzat Seyyid Bey tarafından kaleme alınmış bir *mukaddime* yer almaktadır. Bu mukaddime, çalışmamızın ikinci bölümünde, usûl-i fıkıh’ın önemi konusunda, günümüz alfabesi ile verilmiştir.⁵¹

Medhal, üç ana bölümden oluşmaktadır:

Birinci bölümde usûl-i fıkıh’ın doğuş ve kuruluşu ile ilgili tarihi gelişimi, Hz. Peygamber dönemi, Sahabe-i kiram dönemi, Tabiin dönemi ve Müctehid imamlar dönemi başlıkları altında incelenmektedir.⁵²

İkinci bölümde, usûl-i fıkıh’ın *tarifi, konusu, gayesi, kaideleri ve diğer ilimlerden yararlanması* ile ilgili konular yer almaktadır.⁵³

Üçüncü bölümde ise, güncel konulara önemine binaen hemen giriş yapılarak usûl-i fıkıh ile doğrudan ilgili olmayan çok çeşitli konular ele alınmaktadır. *Din ve şeriat, halifelik, ictihad ve taklid, İslâmî fırkalar, fikhî ekoller, husûn kubuh, hikmet-i teşri, makâsıd-ı şâri* gibi konular ele alınmaktadır. Hatta “*şeriat gelmeden önce kulun fiilleri şer’î hükümlere tâbî midir? Kula gücünün yetmeyeceği teklif yapılabilir mi? Kudret; fiillerde aslolan, teklifin olmamasıdır*” gibi konular da bu bölümde ele alınmaktadır. Bu bölüm adeta hukuk felsefesi açısından İslâm hukukunun incelendiği bir bölümdür denebilir.⁵⁴

⁵¹ Bkz. II. Bölüm, s. 39-41

⁵² Seyyid Bey, Medhal, s. 6 -60

⁵³ Seyyid Bey, age, s. 61 -93

⁵⁴ Seyyid Bey, age, s. 94 -330

Bu eserde konular işlenirken konuyla ilgili çeşitli mezheplerin ve bazı âlimlerin görüşleri ayrı ayrı zikredildikten sonra, bunların değerlendirilmesi yapılır ve müellif bu âlimlerle adeta tartışmaya girer, onların görüşlerinin yanlışlığını ispata yönelir.

Bu eserin konularının dizilişinde, Seyyid Bey'in yaşadığı dönemdeki kanunlaştırma çalışmaları ile ilgili tartışmaların ve kendisinin o dönemdeki siyasi konumunun etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Medhal, kılasik usûl-i fıkıh konularını güncel konularla bütünleştirerek ele alan Türkçe bir eser olması yönüyle, gerek İslâm hukuku sahasında derinleşmek isteyen kişiler için, gerek günümüz kanunlarını uygulayan, uygulamaya aday olan yargı mensupları için hukuk nosyonuna katkı sağlayacak çok değerli bir kaynak eserdir.

D. Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrade, Kazâ ve Kader

Bu eser İstanbul'da Dersaâdet Kader Matbaasında 1338 yılında basılmış ve 324 sayfadan oluşmaktadır.

Medhal'in mukaddimesinde belirtilen konuları ele alması sebebiyle Medhal'in devamı olduğu kesindir.

Hukukun temelini teşkil eden *irade* konusuyla başlamaktadır. İtikadi mezheplerin bu konudaki görüşlerini aktardıktan sonra hukuk açısından *irade-i cüz'iyenin* olmazsa olmaz bir öneme sahip olduğunu ispatlamaya çalışır.⁵⁵

Bu eser iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde *aslî deliller*, *tali deliller* ve *tercih usulü* yer alır.⁵⁶ İkinci bölümde ise *hüküm*, *hâkim (Şârî)*, *mahkûm-ı bih (mükellefin fiili)*, *mahkûm-ı aleyh (mükellef) konuları*, *hikmeti teşrî* ve *makâsıd-ı şârî* işlenir.⁵⁷

E. İctihad ve Taklid

Bu eser *İslâm Mecmuası*'nda birbirinin devamı niteliğinde yayınlanmış olan üç adet makaleden oluşur. Seyyid Bey, bu makalelerin birincisinde İslâm âlemi ve batı

⁵⁵ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh dersleri Mebahisinden irade, Kazâ ve kader, s. 3-26

⁵⁶ Seyyid Bey, age, s. 27-105

⁵⁷ Seyyid Bey, age, s. 106-324

medeniyetinin mevcut durumunu değerlendirir. Seyyid Bey'e göre İslâm âlemi, acz ve meskenet içerisinde, diğer taraftan batı medeniyeti ise çok ilerlemiştir.⁵⁸

Seyyid Bey, Batı'nın, sahip olduğu medeniyet seviyesi itibarıyla İslâm âlemi için çok ciddi boyutta tehdit oluşturduğunu belirterek, buna karşı ilme ve marifete sarılmak gerektiğini vurgular.⁵⁹

İlmî çalışmalarda seviyenin düştüğünü, *taklit* çalışmalarının ön plana çıkması sebebiyle İslâmî ilimlerin zayıfladığını, buna bağlı olarak da batıl inançların yaygınlaşarak toplumda kök saldiğını ifade ederek bu durumun en tehlikeli hastalık olduğunu belirtir.⁶⁰

Mecelle'nin de, taklit geleneğı sebebiyle, çağın ihtiyaçlarına cevap verebilecek tarzda *ta'dil* edilemediğini, hâlbuki bu durumun *Mecelle*'yi tamamen tasfiye edilmekle karşı karşıya bıraktığını, maalesef bu durumun ehemmiyetinin, mezhep taassubu sâikiyla o dönemin fıkıh âlimlerinin ekseriyeti tarafından tam mânâsıyla idrak edilemediğini belirtmektedir.⁶¹

Mecelle konusunda sadece Hanefî mezhebinde ısrar edilmesinin yanlış olduğunu, çağın ihtiyaçlarına uygun görüşlerin diğer mezheplerde bulunması halinde alınması gerektiğini şu şekilde ifade eder:

“...Mezheb-i Hanefî şeri'attır da mezheb-i Şafîî veya mezheb-i Malikî şeri'at değil midir? Mesail-i fer'iyyeden olan iş bu mezâhibden birinin diğerine rûhânı ancak delâil-i şeri'yesinin kuvveti itibarıyledir. Delâilinin kuvveti bilinmeyen ictehadlardan birini diğerine tercih ise tercih bilâ müreccihtir ki taklid-i mahzdır...”⁶²

Bu minval üzere devam eden yazı dizisi bitirilememiştir. Nitekim yazının sonunda bitmedi ibaresi yer alır.⁶³ İslâm Mecmuasının daha sonraki sayılarında da bu yazının devamı mevcut değildir.

Bu konu, *Medhal*'de, *halifelinin kanun koymadaki salahiyeti* konusu, *taklid* konusu gibi konular işlenirken de ele alınır.⁶⁴

⁵⁸ Seyyid Bey, “İctihad ve Taklid” ,İslâm Mecmuası, sy. 4, s. 8–9

⁵⁹ Seyyid Bey, age, s. 9

⁶⁰ Seyyid Bey, “İctihad ve Taklid” , İslâm Mecmuası, sy. 5, s. 5

⁶¹ Seyyid Bey, age, s. 8

⁶² Seyyid Bey, age, s. 10

⁶³ Seyyid Bey, “İctihad ve Taklid” , İslâm Mecmuası, sy. 7, s. 5

F. Konferans : Hak mefhumunun ve Kuvve-i Müeyyidesinin Sûret-i Telakkisi Hakkında İslâm Felsefe-i Hukukuyla Avrupa Felsefe-i Hukuku Arasında Bir Mukayese

Meclis-i Âyan âzay-ı kirâmından ve Dâru'l- Fünûn-ı Osmânî Hukuk Medresesi usûl-i fıkıh Müderris-i Muhteremi Seyyid Bey Efendi tarafından Daru'l-Fünun konferans salonunda 4 Mart 1338 Cuma günü umuma açık olarak verilen konferansın, Seyyid Bey'in müsaadeleri ile Kader matbaası tarafından 1338 yılında basılmış olan 48 sayfalık eseridir.

Seyyid Bey bu konuşmasında, *hak* ve *salahiyet* arasındaki farka işaret eder.⁶⁵ Avrupa felsefesi içinde hakkın kaynağı konusundaki farklı görüşleri nakleder.⁶⁶

Avrupa felsefesi içerisinde bu konuyu inceledikten sonra, İslâmiyet'te bu konunun nasıl anlaşıldığı üzerinde durulur.⁶⁷ İslâmiyet'te, hem fert hem de cemiyeti gözetten bir tavır benimsendiğini belirten Seyyid Bey (v.1925), cemiyete ait hukuka daha fazla önem verildiğini örneklerle izah eder.

Seyyid Bey konuşmasının sonunda, bu hakkın ifası için yetkilendirilecek bir heyetin olması kaçınılmazdır der. Çünkü fertlerin cemiyet içerisindeki görevlerini yerine getirmelerini sağlama işiyle bütün fertlerin ilgilenmesi imkânsızdır. O halde bu fonksiyonu toplum adına yürütecek, adına gerek “*hükümet*”, gerekse “*heyet*” veya “*meclis*”, ne denirse densin, bir organ bulunması kaçınılmazdır diyerek konuşmasını bitirir.⁶⁸

G. Milk, Mal ve Bey'in Mâhiyet-i Hukukiyeleri

Darülfünun Hukuk Fakültesi Mecmuasının ikinci sayısında (Mayıs,1332), yayımlanan makaledir.⁶⁹

Mecelle'nin tadili çalışmalarında üye olarak görev alan Seyyid Bey'in, bu çalışmaların başlamasıyla eş zamanlı olarak bu makaleyi kaleme alması mânidardır. *Medhal*'de de sıkça eleştiriler yönelttiği *Mecelle*'nin dönemin ihtiyaçlarına göre tadili

⁶⁴ Seyyid Bey, *Medhal*, s. , 159

⁶⁵ Seyyid Bey, *Konferans*, s. 6

⁶⁶ Seyyid Bey, *age*, s. 8–34

⁶⁷ Seyyid Bey, *age*, s. 34–48

⁶⁸ Erdem, Seyyid Bey'in İslâm Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri, s.72-78

⁶⁹ Seyyid Bey, “Milk, Mal ve Bey'in Mahiyet-i Hukukiyeleri”, *Darülfünun Hukuk Fakültesi Mecmuası*, y. 1, sy. 2, s. 131–141

konusunu çok önemli kabul eder. Bu makalede de *Mecelle*'de yer alan “mülk” ve “mal” tanımlarının, hukuki sonuçları itibariyle ortaya çıkacak sakıncalı durumlarını inceler ve bu maddelerin mutlaka değişmesi veya tamamen kaldırılması gerektiğini savunur. Menfaatin tazmini konusunun, Hanefî ve Şafîî mezhepleri arasında ihtilaflı bir konu olduğunu, zaman itibariyle önemli bir konu olduğu için açıklanmasının gerekli olduğunu belirterek uzun uzun açıklamaya koyulur.⁷⁰

Menfaatin tazmini konusunda, Hanefîlerin, menfaatin mal olmadığı görüşünde olmaları sebebiyle, gasp edilmiş bir menfaatin ödenmesi söz konusu değildir, görüşünde olduklarını, Şafîî'nin ise menfaat maldır, gasp edilmiş bir menfaat ödenmelidir, görüşüne sahip olduğunu belirtir. Hanefîlerin görüşünün kıyasa daha uygun olduğunu fakat, Şafîîlerin görüşünün ise insanların ihtiyacına daha uygun olduğunu belirtir. Mecelle'nin de Hanefî mezhebi merkezli hazırlandığı için menfaatin tazmin edilmeyeceği şeklindeki görüşe göre düzenlendiğini ifade eder.⁷¹

Daha sonraki Hanefî fakihlerinin, yetimlerin malları ve vakıf malları konusunda menfaatin tazmininin gerekliliğine hükmederek buna ihtiyaç duyulduğunu belirttiklerini ifade eder. Günümüzde de Şafîî mezhebinin görüşü doğrultusunda bu hususun düzeltilmesinin gerekliliği umumun menfaati ve zamanın gerektirdiği bir husustur der.⁷²

Nitekim bu konuda, İbnü'l-Hümmam'ın (v.861/1457), et-Tahrir adlı usûl-i fıkıh'a dair eserinde, menfaatlerin tazmini konusunda genel olarak tazmin edilmesi yönünde hükmün verilebileceğini ifade ettiğini, bu kitabın şerhi et-Takrîr'de de bu durumun açıkça belirtildiğini ifade eder.⁷³

Daha sonra mülkiyetin elde edilme yollarını ele alır. Bunları üç kısma ayırır: 1. *Milk-i müsbî* (ihraz gibi) 2. *Milk-i nâkil* (Bey ve hibe gibi) 3. *Halefiyyet* (İrs ve vasiyet gibi)⁷⁴

Bu makalesinde de Seyyid Bey el-Mebhut, el-Hidaye, Fethu'l-kadir gibi kaynaklara atıfta bulunur.

⁷⁰ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I, s. 127

⁷¹ Seyyid Bey, age, s. 137,138

⁷² Seyyid Bey, age, s. 139

⁷³ Seyyid Bey, age, s. 139

⁷⁴ Seyyid Bey, “Milk, Mal ve Bey'in Mahiyet-i Hukukîyeleri”, Darülfünun Hukuk Fakültesi Mecmuası, y. 1, sy. 2, s. 133

Bu makaleyi kaleme alma gayesinin, Mecelle’de gerekli tadilatın doğru bir şekilde yapılmaması durumunda ticaret ve sanayinin gelişmesine engel teşkil edecek bir durumun ortaya çıkacağı noktasına dikkatleri çekmek olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁵

H. Hilafet ve Hâkimiyet-i Milliye

Üzerinde yazarının ismi, basım yeri ve tarihi hakkında hiçbir bilgi yer almayan bu eserin Seyyid Bey’e ait olduğu, Meclisteki konuşmasında bu eseri ismiyle zikrederek eserin kendisi tarafından kaleme alındığını ifade etmesinden anlaşılmaktadır.⁷⁶

Meclisteki konuşmasını 3 Mart 1924 yılında yaptığına ve konuşmasında, geçen yıl bu konuyla ilgili “Hilafet ve Hâkimiyet-i Milliye” adında bir kitap neşretmiştim ifadelerine bakıldığında da bu kitabın 1923 yılında basılmış olduğu anlaşılır.

Bu eseri kaleme alma gerekçesini, bu eserin mukaddimesinde şu şekilde ifade etmektedir:

“Zamanımızda diğer pek çok hakâyık-ı şer’iyyede olduğu gibi, bu hilafet meselesi hakkında da pek yanlış fikirlere ve lüzumsuz taassuba tesadüf edilmekte olduğundan, hem bu babda ezhan ve efkarı tashih ve tenvir etmek, hem de bu meselenin mahiyet-i şer’iyyesini ve üzerine terettüp eden ahkâmı bildirmek maksadıyla işbu risale kaleme alınmıştır.”⁷⁷

Medhal’deki *hilafet* bölümü ile bu *risalade* ele alınan konular birçok yönden paralellik arz etmektedir.

Bu eser, işlediği konunun siyasî güncelliği ve önemine binaen olsa gerek, neşrinden kısa süre sonra hem Arapça’ya hem de Fransızca’ya çevrilmiştir.

1. Kitabın Arapça Tercümesi: “*El-Hilâfe ve Sultatü’l-Ümme*”, trc. *Abdülğani Senî Bey*, *Matbaatü’l Hilal* , *Mısır* , 1924

⁷⁵ Seyyid Bey, “Milk, Mal ve Bey’in Mahiyet-i Hukukiyeleri”, Darülfünun Hukuk Fakültesi Mecmuası, y. 1, sy. 2, s. 135

⁷⁶ Seyyid Bey, Hilafetin Mahiyet-i Şeriyesi, s. 3

⁷⁷ Seyyid Bey, Hilafet ve Hâkimiyeti Milliye, s. 5

2. Kitabın Fransızca Tercümesi: “ *Califat et Souveraineté Nationale*”, trc. *Revue du Monde Musulmane* 1925⁷⁸

Bu eserinde Seyyid Bey, hilafetin menşeyini, şer’î durumunu, seçilme usullerini ve salahiyet derecesini, lehte ve aleyhteki görüşleri de aktarmak suretiyle değerlendirmeye tabi tutmaktadır.

I. Hilafetin Mahiyet-i Şer’îyesi

Seyyid Bey’in 3 Mart 1924 tarihinde, Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin ikinci oturumunda Hilafetin Mahiyet-i Şer’iyyesi hakkında irâd ettiği nutuktur. Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası tarafından 1924 yılında 63 sayfa olarak basılmıştır.

Seyyid Bey’in Medhal’dan sonra en meşhur eseridir. Medrese tahsili almış birisi tarafından hilâfet aleyhindeki siyasî iradeyi, şer’î açıdan destekleyen bir konuşma olması itibariyle daha da meşhur olmuş bir eserdir. Hilâfetin şer’î açıdan mevcudiyetini savunanlara karşı bu eser etkili bir kaynak olmuştur.⁷⁹ Bu gün itibariyle bile, hilafet yanlısı yazılara cevap vermeye çalışanların, bu eserden alıntılar yaparak karşı görüş ileri sürdüklerine, internette konuyla ilgili araştırmalarımızda şahit olduk. Şöyle ki:

Altay Ünaltay, 30.10.2005 tarihli, Teokrasi-Laiklik ve Demokrasi adlı makalesinde, Seyyid Bey’in bu eserinden alıntılar yaparak, Hayrettin Karaman’ın hilafetle ilgili makalesine cevap vermektedir. Aynı şekilde Uygur Aktan, Laruhbani Cumhuriyet-II başlıklı makalesinde halifeliğin sonradan uydurulmuş, dinle alakası olmayan bir makam olduğunu ifade ederken yine bu eserden alıntılar yapmaktadır. Mustafa Akyol adında bir başkası, Ulus Devlet Yolunda adlı makalesinde, halifelikle ilgili Seyyid Bey’in görüşlerinin çok isabetli olduğunu belirterek ondan övgülerle bahsetmektedir.

Hatta daha sonraları bu eser üzerinde, günümüz dili ile sadeleştirme çalışmalarıyla karşılaşırız. Bu çalışmalar içerisinde İsmail Kara tarafından “*Hilafetin Şer’î Mahiyeti*”⁸⁰ adıyla sadeleştirilmiş olan çalışma, ıstılah ve özel isimleri karıştırmadan dikkatlice yapılmış, aslına uygun bir çalışma olarak karşımıza çıkar. Diğer çalışmalarda ise, tamamen

⁷⁸ Erdem, Seyyid Bey’in İslâm Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri, s. 80–98

⁷⁹ Erdem, age, s. 98–104

⁸⁰ Kara, Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi, c. I, s.179–320

sadeleştireceğiz derken çok büyük yanlışlar yapıldığını Sami Erdem konuyla ilgili çalışmasında ifade etmektedir.⁸¹

J. Tarih-i Fıkıh Dersleri

Darülfünun İlahiyat Fakültesi Talebe Neşriyatı olarak Darülfünun Matbaasında 1924 yılında basılmış bir eserdir.

Fıkıh tarihini anlatmayı hedef alan bu eser bitirilememiştir. Seyyid Bey bu eseri, *1. Devr-i Risalet 2. Devr-i Ashab 3. Devr-i Tabiin 4. Devr-i Müctehidin 5. Devr-i Muharricin 6. Devr-i Mukallidin* olmak üzere altı bölümde incelemeyi tasarlamıştır. Ancak bu eserde sadece ilk iki bölüm yer almaktadır.

⁸¹ Erdem, Seyyid Bey'in İslâm Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri, s. 99-100

İKİNCİ BÖLÜM

USÛL-İ FİKİH VE SEYYİD BEY'İN USÛL-İ FİKİHLA İLGİLİ YAKLAŞIMLARI

I. USÛL-İ FIKİH TARİHİ

Şer’î hükümlerin delillerini ve bu delillerden hüküm çıkarma metodunu inceleyen bir ilim olan usûl-i fıkıh, dünya hukuk literatürüne müslüman bilginlerin kazandırdığı bir ilimdir.

Usûl-i fıkıh, müstakil bir ilim olarak müctehid imamlar döneminden itibaren ele alınmaya başlanmıştır. Ancak rey ve ictihadın kullanıldığı Hz. Peygamber döneminden itibaren usûl-i fıkıh’ın kaide ve kuralları kullanılmaya başlanmıştır. Bu sebeple usûl-i fıkıh’ın tarihini Seyyid Bey’in çalışmalarını merkeze alarak, Hz. Peygamber döneminden itibaren inceleyeceğiz.

A. Müctehid İmamlar Dönemine Kadarki Süreç

Müctehid imamlar dönemine kadar geçen sürede usûl-i fıkıh’a dair konularda yaşanan gelişme, bu ilmin müstakil olarak ele alınmasını gerekli kılmıştır. Usûl-i fıkıh’ın müstakil ilim haline gelişine kadar geçen süreci, Hz. Peygamber dönemi, Sahabe Dönemi ve Tabiin dönemi başlıkları altında incelemeyi uygun gördük.

1. Hz. Peygamber Dönemi

Hazreti Peygamberin hayatta olduğu dönemde vahiy devam ediyordu. Ayrıca Kur’an-ı Kerim peyderpey iniyor ve *tedrici* olarak hükümler koyuyordu. Şer’î delillerin esasını teşkil eden iki aslî delil toplumda tedrici olarak yerleşiyordu. Bazı hükümler yenileriyle değiştiriliyordu (*nesh*).⁸²

Ayrıca Hz. Peygamber, amelî hükümlerle ilgili olarak, bugünkü anladığımız hukukî anlamda teferruatlı bir açıklama yapmazdı. Gerekirse hükümleri fiili olarak bildirirdi. Bunların *rükünleri* şunlardır, *sıhhat şartları* bunlardır gibi bir izaha girişmezdi.⁸³

O dönemin müftüsü de kadısı da Hz. Peygamberdi. Usûl-i fıkıh’ın temelleri o dönemde atılmıştı. Diğer ilimlerde olduğu gibi usûl-i fıkıh’ın da nüvesi o dönemde ortaya çıkmıştır. “*Beyyine iddia sahibine, yemin de inkar edene gerekir*” gibi hadis-i şerifleri bunun örnekleri olarak zikredebiliriz.

⁸² Atar, Fıkıh Usûlü, s. 8 ; Karaman, İslâm Hukuk Tarihi, s. 63

⁸³ Seyyid Bey, Medhal, s. 7

İnançla ilgili konularda tavizsizlik, muamelatla ilgili konularda ise *tahfif* ve *kolaylık* esas teşkil ediyordu. Hatta Hz. Peygamber, bazı hususlarda zorlukların oluşmaması için, fazla soru sorulmasından hoşlanmazdı.⁸⁴

İbadetle ilgili hükümlerin çok azı, Muamelâtla ilgili hükümlerin ise çoğu âlimlerin ictihadına bırakıldı.⁸⁵

O dönemde ictihad eden sahabiler için deliller; *Kitap, Sünnet ve Rey'den* ibaretti.⁸⁶ Hz. Peygamber'in, Muaz b. Cebel'i Yemen'e vali olarak gönderirken sorduğu sorulara aldığı cevaplarda da bu açıkça görülmektedir.

2. Sahabe Dönemi

Hazreti Peygamber'in vefatından sonra başlayıp, dört halife dönemi ve bir müddet sonrasına kadar ki süreç, sahabe dönemi diye adlandırılır.⁸⁷

Usûl-i fıkıh, sahabe döneminde de *tedvin* olunmamıştı. Gerek Arapça'nın inceliklerine sahip olmaları, gerekse Hz. Peygamber'in uygulamalarına aşina olmaları sebebiyle Ashâb-ı Kiramın buna ihtiyacı da yoktu. Herhangi bir konuda hüküm vermek için önce kitaba sonra sünnete bakarlardı. Bu ikisinde de bulamazlarsa, mevcut olayla benzerlik arz eden olaylara kıyas yaparlardı.⁸⁸

Çoğu zaman meydana gelmemiş bir olayla ilgili hüküm vermekten kaçınırlar, bu şekilde soru sorulmasından da hoşlanmazlardı.⁸⁹

Ancak mecbur kalırlarsa ictihad ederler, doğru hüküm verirlerse onu Cenâb-ı Hakk'ın muvaffâkiyeti olarak, yanlış olursa nefislerinden ve şeytandan olarak nitelerlerdi.⁹⁰

Ashâb-ı Kiramın hepsi âlim değildi. İçlerinden bazıları fıkıhla ilgili konularda tebarüz etmişti. Seyyid Bey bu konuyla ilgili olarak:

⁸⁴ Seyyid Bey, Medhal, s. 9

⁸⁵ Seyyid Bey, age, s. 11

⁸⁶ Seyyid Bey, age, s. 11; Atar, age, 8

⁸⁷ Karaman, İslâm Hukuk Tarihi, s. 109

⁸⁸ Seyyid Bey, age, s. 12,13; Karaman, age, s. 117

⁸⁹ Karaman, age, s.117

⁹⁰ Seyyid Bey, age, s. 13

“...Şu zikrolunan meşahir-i fukahay-ı ashab içinde de en çok fetvâ veren, en ziyade ictihadda bulunanlar yedi kişidir: Ömer (v.23/644), Ali (v.41/661), Abdullah b. Mes’ud (v.33/653), Abdullah b. Abbas (v.68/687), Ümmül mü’minin Âişe (v.58/678), Zeyd b. Sabit (v.35/655), Abdullah b. Ömer (v.73/692) (radiyellahü anhüm)...”⁹¹

Bu dönemde fıkıhın delilleri, *kitap, sünnet ve rey’di*. Rey’e de mecbur kalınmadıkça müracaat edilmezdi.⁹²

Bu dönemlerde her ne kadar usûl-i fıkıh ifadesi kullanılmasa da onun kuralları pratikte sürekli kullanılıyordu. Kitap’ta hükmü olan bir konuda sünnetten delil aramıyorlardı. Ayrıca sahabe, kitap veya sünnette hükmü açıklanmış bir konuda *ictihada* kalkışmıyorlardı.

3. Tabiîn Dönemi

Tabiîn dönemi, Hulefâ-i Râşidîn döneminin bitişiyle, yani halîfeliğin emevîlere geçişi ile başlar. Müctehid imamlar döneminin ilki kabul edilen İmâmı Âzam’a kadar devam eden dönemdir.⁹³

Tabiîn döneminde, Hz peygamber ve sahabe döneminin zengin birikiminin bir ürünü olarak dördüncü bir delil olan *icmâ* delili kullanılmaya başlandı.

Bu dönemde *sünnet* delilinin tespiti açısından bir sıkıntı yoktu. Yani *râvilerin* durumları *cerh ve ta’dili* kolaydı. Sahabenin ortak görüşü olarak ortaya çıkan hükümler konusunda yeni bir ictihada yeltenmiyorlardı. Ancak sahabenin farklı görüşler serdettiği konularda kendi ictihadlarına uygun olan görüşü tercih ediyorlardı.⁹⁴

Bu dönemin önemli fakihleri şunlardı:

Medine’de, Said b. Müseyyeb (v.93/712), Urve b. Zübeyr (v.93/712), Kasım b. Muhammed b. Ebû Bekir (v.101/720), Harice b. Zeyd b. Sabit (v.99/718), Ebû Bekir b.

⁹¹ Seyyid Bey, Medhal, s. 16

⁹² Seyyid Bey, age, s. 13

⁹³ Karaman, İslâm Hukuk Tarihi, s.129

⁹⁴ Seyyid Bey, age, s. 31

Abdurrahman (v.94/713), Süleyman b. Yesar (v.107/725), Ubeyde b. Utbe b. Mesud (v.97/716)⁹⁵

Mekke’de, Atâ b. Ebî Rabah (v.94/713), Mücâhid (v.99/718), İkrime (v.150/767)

Kûfe’de, İbrahimü’n-Nehaî (v.95/714), Alkame (v.62/682), Mesruk (v.63/683), Kadı Şureyh (v.59/679)

Basra’da, el-Hasenü’l-Basrî (v.110/728)

Yemen’de, Tâvûs b. Keysan (v.106/724)

Şam’da, Mekhûl (v.116/734)

Horasan’da, Atâ Horasânî (v.114/732)

Yemâme’de, Yahya b. Ebî Kesîr (v.129/747) gibi âlimler bu dönemin meşhur olanlarıdır.⁹⁶

B. Müctehid İmamlar Dönemi

Dört büyük mezhep imamının doğum bakımından önce geleni Ebû Hanîfe’nin doğum tarihi (80/699) ile başlayıp, en son vefat eden Ahmed b. Hanbel’in(v. 241/855) vefatına kadarki dönem, müctehid imamlar dönemi olarak kabul edilmektedir.⁹⁷

Gerek uzunca bir zamanın araya girmesi, gerek ortam ve şartların çok değişmesi sebebiyle bu dönem, yukarıda incelediğimiz dönemlerden oldukça farklıdır. Çünkü İslâm coğrafyası çok genişlemiş, yeni kültürlerle karşılaşmış. Arapçayı bilmeyen kişilerin İslâm’a girmeleri ve İslâm’ı anlama gayretleri, yeni itikadi yöneliş ve anlayışların ortaya çıkması gibi hususlar bu dönemdeki ilmî çalışmalarda etkisini göstermiştir.

Hadislerin toplanması ve kaynaklık değerlerine göre tasnifi çalışmasının bu dönemde yoğunlaştığını görmekteyiz. Bu dönemde fıkıh mezheplerinin şekillendiği ve fıkıhla ilgili çalışmaların bu sayede sistematik hale gelmeye başladığı anlaşılmaktadır.

⁹⁵ Karaman, İslâm Hukuk Tarihi, s.166

⁹⁶ Seyyid Bey, Medhal, s. 31-33; Karaman, age , s. 163-167

⁹⁷ Karaman, İslâm Hukukunda İctihad, s. 129

Bu döneme kadar, *mezhep* yoktur. Ayrıca ilmen yetersiz olanların belli bir *müctehide* bağlanmak suretiyle onu *taklid* etme zorunluluğu da söz konusu değildi. Halk istediğine *fetva* soruyor, onu beğenmez ise bir başka âlime soruyor ve hangisini isterse onu uyguluyordu.

Bu dönemdeki âlimlerin iki hususta yoğunlaştıklarını görmekteyiz. Arapçanın sarf (kelime bilgisi)- *nahiv* (cümle bilgisi) kuralları ve anlatım özelliklerinin tedvini ile şer’î ilimlerin tedvini.

Arapça konuşmayan toplulukların da o dönemlerde yoğun olarak İslâm’a girdikleri düşünüldüğünde, bu çalışmaların, asli kaynaklar olan *Kitap* ve *Sünnetin* doğru anlaşılması yönünden ne derece önemi haiz olduğu daha iyi anlaşılır.

Bu dönemde *fıkıh* ve *fakih* kelimelerinin ıstılah haline geldiğini anlıyoruz. Fıkıh terimi bu dönemde, *itikadî* (inanç), *amelî* ve *ahlâkî* hükümleri kapsıyordu. İmam-ı Âzam Ebû Hanife’nin (v.150/767) kaleme aldığı itikadî konuları işleyen risalesine “el-*Fıkhu’l Ekber*” adını vermesi de buna bir örnektir. Daha sonraki dönemlerde *fıkıh* ilmi, sadece *amelî* hükümlere mahsus bir ilim haline gelmiştir.

Bu dönemle ilgili olarak Seyyid Bey:

“... Fukaha da bütün himmet ve iktidarlarını sarf ederek şer’î şerifin gerek i’tikadiyyât ve ahlakıyyâta ait olan ahkâm-ı asliye ve vicdâniyyesini, ve gerek ibâdât ve münâkehât, muamelât ve ukûbâta müteallık bulunan ahkâm-ı ameliye ve fer’iyyesini tensîk, fikhın mübtenî olduğu asılları ve fukahânın istinbâtı ahkâmı muhtaç bulundukları esasları vaz’ ve tesis eylediler” der.⁹⁸

Bu dönemde mezheplerin oluşumuna şahit oluyoruz. Medine halkının amelinin Hz. Peygamber döneminin birikimini taşıması düşüncesinden hareketle, fikhî meselelerde, Medine halkının amelinin ön planda tutan İmam Malik’le (v.179/795), onun gibi düşünenler tabiîn döneminde başlayan *Ehl-i Hadis* geleneğini devam ettirdiler. Bu gruba, Medine ve çevresinde oturmaları sebebiyle *Ehl-i Hicaz* da denilmiştir.

Hiz. Peygamber döneminde ortaya çıkmış fikhî hükümlerin mantığını araştırıp, yeni meselelere bu yolla çözüm bulmayı hedefleyen İmam-ı Âzam ve onun çevresinde oluşan

⁹⁸ Seyyid Bey, Medhal, s. 36,37

guruba da *Ehl-i Rey* denildi. Bu gruba mensup olanların Irak'ta bulunmaları sebebiyle bu gruba *Ehl-i Irak* da denilmiştir.

İmam-ı Âzam'ın (v.150/767) bu yeni dönemde önceki dönemlerde dillendirilmeyen beşinci bir delil sayılan *istihsan*'ı gündeme getirip kullandığını, İmam Malik'in (v.179/795) de farklı olarak *maslahat-ı mürsele* delilini kullandığını görürüz. Seyyid Bey, bu iki delilin isimleri farklı olsa da neticelerinin aynı olduğunu söylemektedir.⁹⁹

İmam Malik'in bu dönemde, *sedd-i zerâî* adıyla bir başka delili kullandığını görüyoruz. Bunun yanı sıra *Medine ehlinin amelde ittifak ettiği hususları* da *icma* delilinden ayrı bir delil olarak kabul ediyordu.

İmam Ebu Hanife ve İmam Malik'in (v.179/795) vefatından sonra Ehl-i Hicaz'ın reisliğini yürüten İmam-ı Şafî (v.205/820), *İstishab* ve *Berâet-i Zimmet* gibi delilleri gündeme getirmiştir.

Bu hususla ilgili olarak Seyyid Bey:

“... İşte bu suretle devr-i müctehidinde, ilm-i usûle ait bir çok mühim esaslar vaz' idilmiş, onlara müteferri' diğer kaideler de sonradan gelen fukahâ tarafından teessüs ve ikmal olunmuş, her esasın erkân ve şeraiti ve her kaidenin ıstılâhât-ı lâzimesi ta'yin kılınmış, bu vechile usûl-i fıkıh tekemmül ederek bir ilm-i müstakil olmuştur” demektedir.¹⁰⁰

Usûl-i fıkıh'a dair telif edilmiş ve bize ulaşan ilk eserin, *İmam-ı Şafî*'nin “*er-Risale*” isimli eseri olarak bilinmektedir.

İmam-ı Âzam Ebu Hanife'den sonra Irak Ehli'nin reisliği, onun talebelerinden olan İmam Ebû Yûsuf 'a (v.182/798) intikal etmiştir. İmam Ebû Yûsuf'un *el-Emali*, *en-Nevadir* ve *Kitabu'l Harac* adlı eserleri mevcuttur.

İmam Ebu Yusuf'tan sonra reislik, İmam Muhammed b. Hasan Eş-Şeybânî'ye (v.189/805) intikal etmiştir. İmam Muhammed, Hanefî mezhebinin arşivi niteliğindeki değerli eserleriyle büyük bir hizmeti ifa etmiştir.

⁹⁹ Seyyid Bey, Medhal, s. 40

¹⁰⁰ Seyyid Bey, age, s. 41

Seyyid Bey, İmam-ı Şafî (v.204/819) ve İmam Ahmed b. Hanbel'in (v.241/855) bile bu eserlerden çok istifade ettiklerini itiraf ettiklerini belirtmektedir.¹⁰¹

Seyyid Bey, Hanefî Mezhebi'nin takip ettiği usulü (*Fukaha Metodu*) ilk olarak bir eser halinde telif eden kişinin *Îsâ b. Ebân* (v.221/836) olduğu kanaatinde olduğunu ve eserinin adının da "*el-Hucec*" olduğunu söylemektedir.¹⁰²

Müctehid imamlar dönemi, hicrî üçüncü asrın sonlarına kadar devam eder. Bundan sonra usûl-i fıkıh bakımından yeni bir dönemle karşılaşmaktayız.

C. Müctehid İmamlardan Sonraki Dönem

Müctehid imamlar döneminin bitişi, yani hicrî dördüncü asra girerken, çeşitli âmiller sebebiyle, ictihadın yerini taklid, müctehidin yerini mukallid, kitap, sünnet, icmâ gibi asıl kaynakların yerini mezhep kavlı ve hükümleri almaya başlamış, nihayet ictihad kapısının kapandığı hüküm veya zannına kadar varılmıştır.¹⁰³

Ancak bu dönemde, gerek fukahâ metoduyla gerekse mütekellimîn metoduyla çok önemli eserlerin telif edildiğini, bunların yanı sıra memzûc metotla çok faydalı eserlerin vücûda getirildiğini görmekteyiz.

Ebû Saîd Berdaî (v.318/930) ve *Ebu'l- Hasen el-Kerhî* (v.341/952) usûl-i fıkıh'ta meşhur oldular. Bunların içerisinde de Kerhî (v.340/951) daha da meşhur olmuştur.

Ebu Tahir Debbas (v.430/1039) ise "*Kavaid-i Külliyey-i Fıkhiyye*" yi ilk defa ortaya çıkarıp derleyen âlimdir.

Cessas lakabıyla tanınan Ebu Bekir Razî (v.370/981), usûl-i fıkıh'ı kemale ulaştıran *ilm-i hilaf*'ın kurucusu olarak bilinen meşhur Kâdî Ebû Zeyd Debûsî (v.430/1039) bu ilimde önemli şahsiyetlerdir.

Bu değerli fukahâdan sonra, Fahu'l İslâm Pezdevî (v.482/1089) ve Şemsü'l-Eimme Serahsî (v.483/1090) Hanefî usulünü tezyin ederek tekâmülüne katkıda bulunmuşlardır.

¹⁰¹ Seyyid Bey, Medhal, s. 43

¹⁰² Seyyid Bey, age, s. 43

¹⁰³ Karaman, İslâm Hukukunda İctihad, s. 167

Yani usul kaidelerini örneklerle desteklemişler, pratikte nasıl kullanıldığını ve kullanılması gerektiğini kendilerinden sonraki nesle öğretmişlerdir.

Ebu Zeyd Debûsî'nin (v.430/1039) Takvîmü'l-edille'si , Fahru'l- İslâm Pezdevî'nin (v.482/1089) Usûlü'l-Pezdevî'si ve Şemsü'l-Eimme Serahsî 'nin (v.483/1090) Usûlü's-Serahsî'si, Hanefî Usûlü'nün en temel eserleridir.¹⁰⁴

Seyyid Bey, bu üç imamla Hanefî usûlünün kemale ulaştığını, daha sonraki eserlerin bu eserleri ya özetlediklerini, ya da bazı yerlerini değiştirmekten ileri gitmediğini ifade eder.¹⁰⁵

Seyyid Bey, usûl-i fıkıh'ın, özellikle bazı konularının *Kelâm* ilmiyle ilgili olması bakımından, Kelâm âlimlerinin de rağbet ettiği bir ilim haline geldiğini, bu konuda büyük küçük birçok eser telif ettiklerini, ancak bu eserlerin pratikten uzak daha çok teorik bir özellik taşıdığını ve bu sebeple de mütekellimîn ve fukahâ metodu olmak üzere, usûl-i fıkıh'ta iki yolun meydana geldiğini ifade eder.¹⁰⁶

Fıkıh usûlü alınındaki araştırmalarıyla tanınan Tâhâ Câbir el- Alvânî , usûl-i fıkıh'ta, Şafîî Metoduna, Mütekellimîn metodu denilmesinin sebebini şu şekilde izah eder:

“Bu metot, Şâfîî, Hanbelî ve Mutezilî âlimlerin kullandıkları bir yol olmaktadır. Bunların takip ettiği metoda “Mütekellimîn Metodu” denilir. Çünkü bu metot ile yazılan eserler, genelde bazı kelâm meseleleri ile başlar : “Hüsün ve kubuh”, “Şeriat gelmeden önce eşyanın durumu nedir?”, “Nimetin sahibine şükür”, “ Hâkim” meseleleri gibi”¹⁰⁷

Ancak bu şekilde kesin çizgilerle ayrı iki metot değerlendirmesi çok da makul gelmemektedir. Her ne kadar usûl-i fıkıhın tedviniyle ilgili çalışmaların hicrî üçüncü asırda başlayıp daha sonraki asırlarda geliştiğini görsek de, daha önce usûl-i fıkıh yoktu diyemeyeceğimiz açıktır. Belki ifade edilmiyordu ancak, Hz. Peygamber döneminde dahi ilmî kabiliyeti olanlar tarafından bunlar, gerek dilin inceliklerine vukûfiyetleriyle, gerek Hz. Peygamber'in uygulamalarındaki metottan bunu anlayıp, kendileri de o yönde uygulama yapıyorlardı. Nitekim Muaz b. Cebel'in (v.18/639) Yemen'e vali olarak

¹⁰⁴ Seyyid Bey, Medhal, s. 46

¹⁰⁵ Seyyid Bey, age , s. 48

¹⁰⁶ Seyyid Bey, age , s. 49

¹⁰⁷ Alvânî, Fıkıh Usûlü, s. 55

görevlendirilmesi sırasında Hz. Peygamber ile Muaz b. Cebel arasında geçen konuşma bunu hissettirmektedir.

Mantık ilmi ve kaideleri müstakil bir ilim olarak ortaya çıkmadan önce, mantık kuralları yoktu, insanlar herhangi bir konuda bir şeyi ispat etmeye çalıştıklarında örneğin bu kuralları kullanmıyorlardı denilebilir mi? Elbette böyle bir şey iddia edilemez. Usûl-i fıkıh kaideleri de, o döneme kadarki süreçte icra edilmiş olan çalışmaların incelenmesiyle ortaya çıkarılmış bir sonuçtur. Bu, mütekellimîn metodu için de fukahâ metodu için de geçerlidir.

Diğer taraftan, mütekellimîn metodu ile usûl-i fıkıh eseri yazmakla nitelenen kişiler eserlerini mütekellimîn metoduna göre yazdıklarını tasrih etmemişlerdir.. Bu şekilde bir niteleme daha çok, kendilerini, Hanefî veya Fukahâ metodu ile usûl yazmakla niteleyenlerce yapılan bir değerlendirme gibi görülmektedir.

Seyyid Bey, Şafîî , Malikî ve Hanbelî fukahâsının usûl-i fıkıh'la ilgili eserlerini mütekellimîn metoduyla yazdıklarını, pratikle desteklemediklerini, usul kaideleri üzerinde adetâ teorik düşüncede kaldıklarını söyleyerek biraz da eleştirel bir ifade kullanır.¹⁰⁸

Seyyid Bey, mütekellimin metodu ile en çok eser telif edenlerin, Şafîî âlimleri olması sebebiyle bu metoda Şafîî Usûlü de denildiğini belirtir.¹⁰⁹ Bu metotlarla yazılan eserleri kısa kısa tanıtır.

Biz bu eserlerden, Seyyid Bey tarafından en önemlileri olarak zikredilenlerinin adlarını vermekle yetineceğiz.¹¹⁰

Seyyid Bey, *Mütekellimin* metodu ile yazılan eserler olarak, Ebu'l-Meâlî Cüveynî'nin (v.478/1085) el-Bürhan'ını, İmam-ı Gazzalî'nin (v.505/1111) el-Mustasfâ'sını, Abdül-Cebbâr'ın (v. 416/1025) el-Umde'sini, Ebu'l-Hüseyin Basrî'nin (v.435/1044) el-Mu'temed'ini, Fahreddin Râzî'nin (v.607/1210) el-Mahsûl'ünü ve Seyfüddin Âmidî'nin (v.630/1233) el-İhkâm'ını zikretmektedir.

Fukahâ metodu ile yazılan eserler içerisinde, İmam Ebû Zeyd Debûsî'nin (v.430/1039) el-Esrâr adlı eserini de zikretmektedir.¹¹¹ Halbuki bu eser usûle dair bir eser

¹⁰⁸Seyyid Bey, Medhal, s. 49,50

¹⁰⁹ Seyyid Bey, age , s. 50

¹¹⁰ Geniş bilgi için bkz. Seyyid Bey, age , s. 50-60

olmayıp furû-ı fıkha dair bir eserdir. Bu metotla yazılmış diğer eserler olarak, Fahru'l-İslâm Pezdevî'nin(v.482/1089) Usûlü'l-Pezdevî'sini, Şemsü'l- Eimme Serahsî'nin (v.483/1090) Usûlü's-Serahsî'sini, Sadru'l-İslâm Ebu'l-Yüsr Pezdevî'nin Usûl-ü Ebu'l Yüsr'ünü, İmam Ebu Bekir Alâüddin Semerkandî'nin (v.533/1139) Mîzânu'l-Usûl'ünü zikretmektedir.

İki metodun özelliklerini de toplayacak şekilde (*memzuc*) telif edilen eserler olarak da, İbnü's-Saâtî (v.694/1295) diye bilinen İmam Muzafferuddîn Bağdâdî'nin (v. 694/1295) el-Bedî'ini, meşhur Sadru's-Şerîa'nın (v.747/1346) et-Tenkîh'ini, Allâme Şemsüddin Fenarî'nin (v.834/1431) Fusûlü'l-Bedâyi'sini ve İbnü'l-Hümmam'ın (v.861/1457) et-Tahrîr adlı eserini zikretmektedir.

Bunlar üzerine yazılan şerhlerden ve bunları muhtasar hale getirmekle telif edilen eserlerden de bahseder. Usûl-i fıkıh bu dönemde âdetâ zirveye ulaşmış, daha sonra gelen âlimler bu eserleri hakkıyla anlama gayreti içinde olmuşlardır.

Hicrî sekizinci asrın sonlarından itibaren usûl-i fıkıh konusundaki çalışmalar, ekseriyetle daha önce telif edilmiş olan eserleri şerh etmek, yapılan şerhlere haşiyeler yazmak veya bu şerhleri muhtasar hale getirmek, bazen de eleştiriler yöneltmekten öte gitmemiştir. Bu hususla da ilgili olarak Seyyid Bey, medreselerde fıkıh nosyonu kazandıracak diğer eserlerin bir tarafa bırakılarak bundan başka hiçbir eser yokmuş gibi, usûl-i fıkıhta sadece *Molla Hüsrev'in* (v.885/1480 h.) *el-Mir'ât*'ının, fıkıh ilminde ise sadece ed-*Dürer* adlı eserin okutulmasına anlam veremediğini belirterek eleştirmektedir.¹¹²

Bu dönemden itibaren mezhep taassubunun ilerleyerek yerleştiğini, nahoş sayılabilecek değerlendirmelerin eserlerde yer aldığını, hatta mezhebin görüşü ile sahih hadis tearuz ederse mezhebin görüşünün tercih edilmesi gerektiği gibi düşüncelerin dile getirildiğini görürüz. Hatta Seyyid Bey, Mecelle'nin bile bu mezhep taassubu sebebiyle, çağın ihtiyaçlarına cevap verecek tarzda tadil edilemediğini Medhal adlı eserinin çeşitli bölümlerinde ısrarla dile getirmektedir.¹¹³

Bu durumun ise sürekli değişen sosyal hayatın yeni problemlerine çözüm üretilmediği, aksine tıkanma noktasına getirdiği bazı âlimler tarafından dile getirilmiştir.

¹¹¹ Seyyid Bey, Medhal , s. 53

¹¹² Seyyid Bey, age, s. 59

¹¹³ Seyyid Bey, age, s. 272

Daha sonraki dönemlerde, usûl-i fıkıh anlaşılması oldukça zor, çok ileri derecede ihtisas gerektiren bir ilim olarak algılanmaya başlandı. Usûl-i fıkıh'ın temel konularından çok, mezhep içi görüşlerden, hangi esaslar doğrultusunda tercih yapılması gerektiği yönünde kurallar ön plana çıkmıştır.

Hatta ictihad kudretine sahip fakihler bile, yeni bir ictihad ortaya koymaktan ziyade, daha önce yapılmış ictihadlarda yeni meselelerin çözümünü veya benzerini araştırmaya yoğunlaşmışlardır.

Usûl-i fıkıh bazı dönemlerde, âdetâ böyle bir ilmin varlığından haberdar olmak maksadıyla, malumat sahibi olmak gayesine yönelik okutulmuştur.¹¹⁴

Geçtiğimiz son asrın başlarından itibaren usûl-i fıkıh'ın, daha fazla kullanılması gereken bir ilim olduğu hususunda bir talep yoğunlaşması görülmüş, bunun için de, bu ilmin anlaşılması zor bir ilim olmaktan çıkarılması, daha kolay ve anlaşılır hale getirilmesine yönelik eserlerin telifi çalışmalarıyla karşılaşırız.¹¹⁵ Şâkiru'l-Hanbelî'nin *Usûli'l-Fıkıhı'l-İslâmî* adlı eserini ve Seyyid Bey'in *Medhal* adlı eserlerini bu grubun iki örneği olarak zikredebiliriz.

¹¹⁴ Seyyid Bey; *Medhal*, s. 52

¹¹⁵ Alvânî, *Fıkıh Usûlü* s. 63

II. SEYYİD BEY’İN BAZI USÛL-İ FIKİH KONULARINDAKİ FARKLI GÖRÜŞLERİ

Usûl-i fıkıh, Hz. Peygamberin uygulamalarıyla nüve olarak başlamış, sahabe ve tabiîn dönemlerinde ortaya çıkan amelî hükümlerle kendini hissettirmiş, müctehid imamlar döneminde müstakil bir ilim olarak ele alınmış, daha sonra gelişerek tekamül etmiş bir ilimdir. Bu bölümde çalışmamızın esasını teşkil eden, Seyyid Bey’in usûl-i fıkıh konularında farklı görüşlerini, tercihlerini ve bu konularda eleştirilerini inceleyeceğiz.

A. Bir İlim Dalı Olarak Usûl-i Fıkıh’la İlgili Görüşleri

Genel anlamda usûl-i fıkıh’a bakışını, bu ilme verdiği önemi, bu ilmin diğer ilimlerle ilişkisi ve usûl kaidelerinin meydana gelişi konularında Seyyid Bey’in görüşlerini inceleyelim.

1. Usûl-i Fıkıh’ın Önemi

Seyyid Bey, usûl-i fıkıh’ın, gerek İslâmî ilimleri tam manasıyla anlayabilmek, fikhî hükümler konusunda fetvâ verirken veya hâkim olarak karar verirken isabetli hükümler verme melekeseine sahip olmak için, gerek yürürlükteki kanunları uygulamada görev alacak olan ve hukuk mantığı ve nosyonu kazanmak isteyen hukuk talebeleri ve yargı mensupları için, mutlaka tahsil edilmesi ve doğru anlaşılıp pratikte yoğun olarak kullanılması gereken bir ilim olduğunu ifade etmektedir.

Bu ilme, gayesi istikametinde gereken önem verilmediğini, değişen dünyanın topluma kazandırdığı yeni durumlar karşısında çözümler üretmek için kullanılması gereken bu ilmin, anlaşılması ve ulaşılması zor bir fantezi gibi görüldüğünü, belki de o hale getirildiğini ifade ederek eleştirir. Medhal adlı eserini de bu ilmin tahsilini kolaylaştırmak için kaleme aldığını bu eserin mukaddimesinde belirtir. Bu ilmin önemini çok güzel ifade ettiği bu mukaddimenin olduğu gibi burada aktarılması uygun olacaktır:

“İlm-i usul-i fıkıh, unvanından da anlaşılacağı üzere fikhın, ahkâm-ı şer’iyyenin asıllarını ve bu asıllar arasında teâruz vukuunda hangilerinin diğerlerine tercih edileceğini gösterir bir ilimdir. Ulum-ı İslâmiyye arasında âli ve mümtaz bir mevkie vardır. Ahkam-ı şer’iyyenin hakâyıkına hakkıyla kesb-i vukuf etmek isteyen bir zat, mutlaka bu ilmi etrafiyla tahsil etmek mecburiyetindedir. Bu ilmin vaz’ ettiği esasları, tayin eylediği kaideleri

bilmeyen bir âlim, tefsir ve hadis gibi sair ulum-ı İslâmiyeye ne mertebe vakıf olur ise olsun, yine hakâyık-ı şer'îyyenin mezayasını bihakkın idrak edemez. Müctehidler ictihadlarında bu ilmin vaz'ettiği düstürlara istinat ederler, fakihler tahrir-i ahkâmda bu ilmin kaidelerinden istiane eylerler.

Şeriat-ı İslâmiyyenin iki aslı asîli ve iki rukn-i rakîni olan Kitap ile Sünnet'in yani Kur'an-ı Kerim ile Ehâdis-i Nebeviyye'nin mânâlarını bilmek için ulûm-ı lisaniye ve kavaid-i edebiyeye ne derecede ihtiyaç varsa, onların muhtevi oldukları ahkâm-ı şer'îyyenin hakâyıkını anlamak için de ilm-i usûl-i fıkıh kavâidine o nispette ihtiyaç vardır.

Bu ilme yalnız müctehidler, fıkıhçıların değil, zamanımız erbâb-ı hukukunun da ihtiyacı vardır. Çünkü fıkıh, hukuk-ı İslâmiyye demek olduğundan ilm-i usûl-i fıkıh da hukuk-ı İslâmiyyenin mübtenî olduğu esaslardan, hikmet-i teşriden, mekâsıd-ı şârîden bahs olunur. Bundan başka hâss ve âmm, emir ve nehiy, zâhir ve nass, hafî ve müşkil, hakikat ve mecaz gibi elfâzın aksam ve ahkâmına kelâmın mânây-ı maksudu suver-i ifadesine, enva-ı delâlet ve aksâm-ı beyana, kelâmın mantuk ve mefhûmuna, ve sair bu misüllü esasları ve pek şümullü mesâil-i lisaniyeye dâir mühim bahisler dahi bu ilme mahsus olan mebâhis cümlesindendir. Hulasa, bu ilim kısmen hukuk-ı İslâmiyyenin usûl ve esâsât-ı teşrî'îyyesinden, kısmen de her lisana şâmil ve tatbiki kâbil umûmî ve gâyet metîn kavâid-i asliyeyi lisaniyeden bâhistir.

Bu sebebe mebnî ilm-i hukukta ve betahsîsin hukuk-ı İslâmiyede sâhib-i ihtisas olmak arzusunda bulunanlar için bu ilmi etrafiyla tahsil etmek şart-ı evveldir. Bununla beraber gerek tanzîm-i kavânîn hususunda ve gerek ahkâm-ı kanuniyyenin husn-i tatbiki emrinde bu ilmin kavâidine olan ihtiyaç, her an hiss olunmaktadır.

Bunun içindir ki Mekteb-i Hukuk'un bidayet-i teessüsünden beri usûl-i fıkıh dersi, programa idhal edilmiş ve bu ana kadar tedris edile gelmiştir. Yedi seneden beri Dâru-l Funun-i Osmanî Hukuk şubesinde bu mühim dersin şeref-i tedrisi acizlerine nasîb olmuş ve bundan evvel bazı bahisleri hâvî formalarda iki cüz olarak neşredilmişti. Bu kere istifâdeyi umumiyeye hizmet maksadıyla ve mümkün mertebe açık bir ifade ile bütün dersleri ve usul-i fıkıhın bilcümle mebahisini havi olmak üzere işbu eser-i acizîyi telif ve neşre karar verdim.

Bu kitap, bir medhal ile üç kısım-ı esâsiyi müştemil olacaktır. Medhal, üç faslı muhtevidir. Birinci fasılda usul-i fıkıhın tarih ve suret-i teessüsünden, ikinci fasılda usul-i fıkıhın mahiyetinden, mevzuundan ve gayesinden, ve üçüncü fasılda en evvel bilinmesi lazım gelen ve zamanımızda pek büyük ehemmiyeti bulunan bazı esasat-ı şer'iyye ve fikhîyyeden bahs olunacaktır.

Zikrolunan üç kısımdan birinci kısım, edile-i şer'îyye'ye ve tearuzları halinde usûl-i tercihe, ikinci kısım ahkâma, üçüncü kısım ahkâmın edilleden ve mânây-ı maksûdun elfâz ve ibârâtın keyfiyet-i istinbâtına müteallık mebâhisi ihtiva edecektir. Ve taraf-ı acizânemden min ğayr-ı haddin icra edilen tetkîkât, mütâleât-ı indiyeye hamledilmemek için her bahsin ve her meselenin nihayetinde-lüzum görüldükçe-ol babdaki me'hazlar irae olunacaktır. Ve minallahit- tevîk ve biyedihi ezmetü-t tahkîk aleyhi tevekkeltü ve ileyhi ünîb.”¹¹⁶

Rebû'l-âhir, sene 1335 ve 5 Şubat 1332

Dârü'l- Funûn-i Osmânî Hukuk Şubesi Usûl-i Fıkıh Muallimi

Meclis-i A'yân Âzâsından Mehmed Seyyid

Seyyid Bey'e göre, usûl-i fıkıh, şer'î delillerle insan davranışları arasındaki bağı sağlayan, bu yönde müctehide istikamet veren, hükümlerin kaynaklarını inceleyen, hangi delille sâbit olan hükümlerin değişmeyeceğini, hangi delille sabit olanların değişebileceğini öğreten çok önemli bir ilimdir. Ne yazık ki, böylesine hayatla iç içe olması, tahsilinin sürekli olması ve devamlı olarak kullanımda olması gereken bu ilmin, belirli bir dönem bilmece gibi yazılmasının maharet kabul edildiğini ve anlaşılması zor bir ilim haline getirildiğini ve asıl hedefinden saptırıldığını ifade eder. Memzuc metotla yazılan eserleri yazarlarıyla birlikte kısa bilgiler vererek sıralar. Batıdaki çalışmalardan habersiz olunduğunu, bu alanda güzel eserlerin orada da yazılmış olabileceğini, sadece Ebû İshak İbrahim b. Mûsâ eş-Şâtıbî'nin (v.790/1388) el-Muvâfakât adlı eserine sahip olduğunu, farklı birçok konuyu ele aldığını, bizdeki eserlerin işin özünü maksadını kaybettiğini, bu ilimde işlenmesi gereken esas konuların bu eserde işlendiğini belirterek, beğenisini ve hayranlığını dile getirerek, Medhal'i de bu ilmin anlaşılmasını kolaylaştırmak için kaleme aldığını belirtmektedir.¹¹⁷

2. Usûl-i Fıkıh'ın Diğer İlimlere İhtiyacı

Seyyid Bey'e göre, aslî şer'î delillerin dilinin Arapça olması sebebiyle, usûl-i fıkıh'ın dil kuralları bakımından dille ilgili ilimlere ihtiyaç duyması kaçınılmazdır. Özellikle kıyas delilinin kaidelerini oluşturmak için de mantık ilmine ihtiyaç duyar.

¹¹⁶ Seyyid Bey, Medhal, s. 3-5

¹¹⁷ Seyyid Bey, age , 25,58,60

Seyyid Bey, *kazâ ve kader, irade-i cüz'iyeye, husûn- kubuh* meselesi gibi konularda kelâm ilminden istifade eder. Nitekim Medhal'inde bu duruma sıkça rastlanmaktadır.

Özellikle Fukahâ Metoduyla usûle dair bir kaide ile ilgili araştırma yapmak isteyen birisi fıkıh ilmine müracaat edecektir.

Usûl-i fıkıh, Arapçayla ilgili *belâğat (edebî sanatlar), sarf (kelime bilgisi), nahiv (cümle bilgisi), meânî (kelime-anlam ilişkisi)* gibi ilimler yanında, *Mantık, Kelâm ve Fıkıh* ilimlerinden yardım alır.¹¹⁸

Usul-i fıkıh bu ilimlerden başka, aklî burhanlardan da yardım alır. Fakat aklın, müstakıl bir delil olmayıp, deliller arasındaki benzerlikleri, illet ve sebepleri kavramada etkin olduğunu belirtir.¹¹⁹

3. Usûl Kaideleri ve Fıkıh Kaidelerinin Meydana Gelişi

Usûl-i fıkıh, Usul kaidelerini, *hass-âm, emir-nehiy, hakikat-mecaz* gibi Arapçanın kurallarını inceleme neticesinde ortaya çıkardığı gibi; *Makâsıd-ı Şârî, hikmet-i teşrî, istihsan ve maslahat* gibi usûl kaidelerini de, şer'î nasların tamamını, hükümlerin ortaya çıkışını, birer birer inceleme neticesi ortaya çıkarmaktadır.

Aynı şekilde, “*Meşakkat teysîri celbeder, Zarar izâle olunur*” fikhî küllî kaidelerin de, ortak yönleri tespit edilen bir çok hükmün araştırılması sonucunda ortaya çıktığını ifade etmektedir.

İmam Şâtıbî'nin (v.790/1388), bir çok fer'î meseleden hareketle meydana getirilmiş olan usul kaidelerinin manaya delâleti, belirli bir delilin tek başına delaletinden daha kuvvetli olduğu görüşünde olduğunu ve kendisinin de bu görüşe katıldığını belirterek nakletmektedir.¹²⁰

Seyyid Bey bu hususu, bir ipin kuvveti ile birçok ipin bir araya gelmesiyle oluşan kuvveti kıyaslamak suretiyle örnekler. *Tevâtürün* de katî delil olmasının aynı sebepten kaynaklandığını belirtmektedir.¹²¹

¹¹⁸ Seyyid Bey, Medhal , s. 87

¹¹⁹ Seyyid Bey, age , s. 93

¹²⁰ Seyyid Bey, age , s. 88

¹²¹ Seyyid Bey, age , s. 89

Usûl kaidelerinin oluşma şeklini misallerle uzun uzun izah edip, bu kaidelerin o hususla ilgili delillerin ortak yönünü (*kadr-i müşterek*) ifade ettiği için *mânevi tevâtür* sayılacağını belirterek, ortaya çıkan bir meselede, bu kaidelerin delil olarak kabul edilebileceğini ifade etmektedir.¹²²

B. Şer’î Delillerle İlgili Görüşleri

Delilin mahiyeti, delil çeşitleri, aslî ve tâlî deliller konularında Seyyid Bey’in görüşlerini bu bölümde inceleyeceğiz.

1. Delilin Mahiyeti

Asli deliller konusuna girmeden, “ *İlim nedir? Zan nedir? Şek nedir? Vehm nedir? ve Bunların Türkçe karşılıkları nedir? Aralarındaki fark nedir?*” konularında mantık ve dil kuralları açısından bir açıklama yapma gereği duyar.¹²³

Ona göre ilim kaynakları üç gruba ayrılır:

a. Hisle (Beş duyu organı ve vicdan) algılanan ilim

b. Akıl: Beş duyu organı ve vicdan ile elde edilen bilgilerden hareketle küllî kaidelere ulaşmak suretiyle elde edilen ilim.

c. Haber ve nakil ile gelen ilim. Haber çeşitlerini de üçe ayırmaktadır:

1. Mütevatir Haber

2. Peygamberin Verdiği Haber.

3. Kuvvetlendirilmiş Haber (*Haber-i Müeyyed*):¹²⁴ Hâricî emare ve karinelerle desteklenen haber-i vahidin de ilim ifade ettiğini söyler. Burada ilim ifade eden, haber-i vahidin kendisi değil, hâricî emare ve karinelerle oluşan heyet-i mecmuadır. Örneğin bir kişi, birinin evinden eli kanlı, bıçaklı olarak büyük bir telaş içerisinde çıkıp kaçarken

¹²² Seyyid Bey, Medhal, s. 89–91

¹²³ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrade-Kazâ ve Kader, s. 27–29

¹²⁴ Seyyid Bey, age, s. 33

görülse, bu durum onun, ev içinde birini veya bir hayvanı kesmiş olduğuna delalet eder, der.¹²⁵

Ona göre bu üç ilim kaynağından başka kaynak yoktur.

İlhamın ilim kaynağı olmadığını, hatta kendisine ilham gelen kişinin kendisi için bile ilim ifade etmediği görüşünü tercih etmektedir.¹²⁶

Ayrıca delilleri, *aklî delil* ve *naklî delil* olmak üzere iki kısma ayırır. Bir diğer açıdan, *katî* ve *zannî deliller* olmak üzere de ikiye ayırır. Katî delile *burhan* da denildiğini ifade eder. *Zannî delile* ise, *emâre* ve *karîne* gibi isimler verildiğini belirtmektedir.¹²⁷

Bedîhiyyât denilen hususlar üç çeşittir:

1.*Meşhûdat* : Bunlar beş duyu organıyla elde edilen verilerdir. Bunlara mahsûsât ve hissiyât da denir.

2.*Vicdâniyyât*: Açlık, susuzluk, ağrı gibi.

3.*Mütevâtirât*: Yalan olabileceğine aklın ihtimal vermediği haberler.

2. Şer’î Delillerle İlgili Genel Bir Değerlendirme

Şer’î deliller, Kitap, sünnet, icma, ve kıyas-ı fukaha olmak üzere dört çeşittir.

Bunların dışında, *önceki şer’iatlar*, *taharrî*, *örf* ve *teâmül*, *istishâb*, *ihtiyatı tercih*, *sahabî* ve *tabînin büyüklerinin mezhebi*, *istihsan*, *umûm-ı belva* gibi delillerin de fakihler tarafından delil olarak kullanıldığını, fakat bunların başlı başına bir delil olmadığını, her birinin dört aslî delilden birine dayandığını ifade eder.¹²⁸

“Kitap ve sünnet yalnız ümmehât-ı ahkâm ve ruûs-ü mesâili câmîdir” diyerek Kur’an-ı Kerim ve Sünnet’in bütün hükümleri toplayan değil, örnek hükümleri içinde bulunduran deliller olduğunu belirtir.¹²⁹

¹²⁵Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrade-Kazâ ve Kader, s. 35

¹²⁶Seyyid Bey, age, s. 36

¹²⁷Seyyid Bey, age, s. 36,37

¹²⁸Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I, s. 17

¹²⁹Seyyid Bey, Medhal, s. 13

Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I ve Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade, Kazâ ve Kader adlı eserlerinde ilk üç delilin, yani Kitap, Sünnet ve İcmâ'nın şer'î hüküm koyucu özelliği olduğunu, kıyasın ise hükmü açığa çıkarıcı olduğunu ifade etmektedir.¹³⁰ Halbuki İcma delilinin Kitap, Sünnet veya Kıyastan istinad edeceği tafsîlî bir delil olmalıdır. Buna göre icma delilinin müstakil hüküm koyucu olduğunu söylemek doğru olmaz.

Seyyid Bey, cumhur-ı ulemâya göre İcmânın hüküm koymada müstakil bir delil olduğunu ifade ettikten sonra, Mutezile âlimlerinden Nazzam (v.232/845), Şîa'dan İmamiyye Fırkası, Hariciye fırkasına mensup bazı âlimlerin inkar ettiğini; diğer bazı âlimlerin de, gerçekleşmesinin imkansızlığı, gerçekleşse bile bunun bilinmesinin imkansızlığı gibi sebeplerle icmânın oluşamayacağını, dolayısıyla muhal olduğu görüşünde olduklarını ifade eder.¹³¹ Seyyid Bey'in icmayı kabul etmeyen âlimleri, cumhura dahil etmediği anlaşılmaktadır.

Cumhur ulemaya göre, kıyasın şer'î bir delil olduğunu, fakat müstakil bir delil olmadığını belirtir. Fakat Ehl-i sünnetten bazılarının, zahiri fakihler ile Mutezile âlimlerinden bazılarının kıyasın delil olduğunu kabul etmediklerini ifade etmektedir.¹³²

Önceki şeriatlarda, kitap veya sünnette kendisinden bahsedilip, reddedilmeyen konular delil olur.

İstihsan delilinin, asrın ihtiyacına uygun kanun yapma konusunda pek büyük yardımı olacağından bu delil üzerinde biraz durmak istediğini belirtir.¹³³

İstihsan delilinin, biri özel diğeri genel olmak üzere iki manası olduğunu; gizli kıyas anlamının usûl âlimleri nezdinde yaygın olduğunu, genel anlamının ise çeşitli şekillerde tarif edilip, fakihler nezdinde yaygın olduğunu söyler.¹³⁴

İstihsan delili için çeşitli tarifler yapıldığını ifade edip, bunlardan birkaçını nakleder. Bu tarifler içerisinde İmam Serahsî'nin (v.483/1090) el-Mebsût adlı eserinde yaptığı şu tarifi en kapsamlı ve en güzel tarif olduğunu ifade eder. "İstihsan, kolaylık için, güçlüğü

¹³⁰ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I, s. 18; Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade, Kazâ ve Kader, s. 75

¹³¹ Seyyid Bey, Medhal , s. 75

¹³² Seyyid Bey, age , s. 75

¹³³ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I, s. 20

¹³⁴ Seyyid Bey, age , s. 24

terk etmektir.” Bu tarifiñ doğruluğunu desteklemek maksadıyla Seyyid Bey, bu manayı ifade eden ayet ve hadisleri delil olarak zikretmektedir.¹³⁵

İstihsan delilinin, asılların da aslı olduğunu iddia eder. Şöyleki , “Meşekkat, teysiri celb eder”; “Bir iş zora gelirse genişler”; “Zaruretlar yasak olan şeyleri mubah kılar”; “İhtiyaç genel olsun özel olsun zaruret konumunda düşünölür”; “Zaruri durumlar, genel kaidelerden istisna edilir”; “İnsanlar arası muameleleri imkân olduğu ölçüde geçerli saymak, geçersiz saymaktan daha evladır” gibi külli kaidelerin, istihsan mantığıyla ortaya konduğunu belirtmektedir.¹³⁶

*Ona göre Umûm-ı belvâ delili, istihsan delilinin bir alt birimidir.*¹³⁷

“Kanunların mükemmellik derecesi, insanların genelinin maslahatlarına uygunluk arz etmesi ile doğru orantılıdır. Fakat her olayda maslahatın varlığını tespit etmek de o kadar kolay değıldir” sözüyle maslahat delilinin kanunlaştırmada bir esas olduğuna işaret etmektedir.¹³⁸

Maslahatın delil olabilmesi için, iki şartın gerçekleşmesi gerektiğini, bunların da: Maslahatın varlığının kesin olması ve tamamıyla maslahat veya maslahatın çok olması şartları olduğunu belirtmektedir.

Ona göre maslahat delili de, istihsan delilinin bir alt birimidir.¹³⁹

3. Aslî Deliller

Şimdi de, aslî deliller olan Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyas ile ilgili hususlarda Seyyid Bey’in değerlendirmelerini inceleyelim.

a. Kitap (Kur’ân-ı Kerim)

Şer’î delillerin birincisi olan kitabın tarifinde bazı eserlerde lüzumsuz eklemeler (muciz oluşu, mushafta yazılı olması vb.) yapıldığını, bu sebeple Molla Hüsrev’in

¹³⁵ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I, s. 21,22

¹³⁶ Seyyid Bey, age, s. 24

¹³⁷ Seyyid Bey, age, s. 25

¹³⁸ Seyyid Bey, age, s. 25

¹³⁹ Seyyid Bey, age, s. 26

(v.885/1480) tarifini tercih ettiğini söyler.¹⁴⁰ Seyyid Bey'e göre, Kitabın usûl-i fikh'a en uygun tarifi şudur: Rasûl-i Ekrem Hz. Muhammed aleyhissalâtü ve's-selâm efendimize indirilmiş olan ve tevâtürle nakledilmiş olan nazm-ı celîldir.¹⁴¹

Bu konuyla ilgili olarak, tevâtür ile sabit olmayan ve şâz denilen rivayetlerin hüküm için kullanılıp kullanılamayacağı hususunun ihtilaflı olduğunu, İmam Mâlik (v.179/795) ve İmam-ı Şâfiî'nin (v.204/820) bunlarla amel edilemeyeceği görüşünde olduklarını; İmam-ı Âzam ve iki öğrencisinin ise bunlarla amel edileceği görüşünde olduklarını ifade eder.¹⁴² Şâz kırâatla amel konusunda tartışmaları ve gerekçelerini nakletmekle yetinir, kendi görüşünü belirtme gereği duymamıştır.¹⁴³

b. Sünnet

Seyyid Bey, Sünnetin ikinci aslî delil olduğunu belirttikten sonra müsned olan haber-i vahidle bize ulaşan bir hadisin delil olabilmesi için gerekli olan şartları şu şekilde ifade etmektedir:

1. Kur'an ayetleriyle ve mütevatir hadislerle çelişmemelidir.
2. Kesin olan aklî hükümlere ters olmamalıdır. Hiçbir şekilde telifi mümkün olmayacak derecede aralarında çelişki varsa, o hadis ile amel olunmaz ve terk edilir.¹⁴⁴
3. Hadisi rivayet eden râvîlerden ilk halkayı teşkil eden sahâbinin fakihlerden olması gerekir. Bu grupta belirtilen hadis, kıyasa ters düşerse bu özellik aranır. Kıyasa ters düşmezse, bu hadisle amel edilir.¹⁴⁵

c. İcmâ ve Kıyas

İcmâ delilinin, şer'î delil olması konusunda cumhur-ı ulemânın görüş birliği içerisinde olduğunu, ancak gerçekleşmesinin mümkün olup-olamayacağı noktasında görüş

¹⁴⁰ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I, s. 31

¹⁴¹ Seyyid Bey, age, s. 27

¹⁴² Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade-Kazâ ve Kader, s. 50

¹⁴³ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I, s. 33-35

¹⁴⁴ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade-Kazâ ve Kader, s. 62,63

¹⁴⁵ Seyyid Bey, age, s. 62

ayrılığı olduğu üzerinde durur. Seyyid Bey’e göre icmanın delil oluşunu inkar edenlerin, cumhura hâlel getirecek derecede görülmediği anlaşılmaktadır.¹⁴⁶

Kıyas delilinin, unsurlarını, muteber olmasının şartlarını ve çeşitlerini anlattıktan sonra, evlâ kıyas olarak bilinen kıyasın delil olmasında ihtilaf yoktur, bunun adı da *Delâlet-i nass* veya *Fehvây-ı hitap* olarak bilinmektedir.¹⁴⁷

İleti, nass ile belirtilmeyen, ancak icthadla belirlenmeye çalışılan kıyasın şer’î delil olması hususunda ihtilaf olduğunu ifade eder. Zâhiriye âlimlerinin, Mutezile’den de Nazzam (v.232/845) ve ona tabi olan bazı âlimlerin bu çeşit kıyası delil olarak kabul etmediklerini nakleder.¹⁴⁸

Meşhur mutasavvıf Muhyiddîn-i Arabî’nin de (v.638/1240) Fütühat-ı Mekkiyye adlı eserinin 88. faslında bu tür kıyası delil olarak kabul etmediğini açıkça belirttiğini nakleder.¹⁴⁹ Seyyid Bey, kıyas deliliyle ilgili bu çeşit farklı değerlendirmelerin de yapıldığı konusunda bilgi vermek maksadıyla bunları zikreder. Bu görüşlerin doğruluğu veya yanlışlığı hususunda bir değerlendirme yapmaz. Ancak kendisinin kıyasın delil oluşunu kabul ettiği açıktır.

4. Tâlî Deliller:

Tâlî deliller, Kitap ve Sünnet delillerinin genel anlamda incelenmesi neticesinde ortaya çıkan kurallardır. Seyyid Bey’in istihsan, istishab, örf ve teâmül gibi adlarla anılan Tâlî Delillerle ilgili değerlendirmelerini inceleyelim.

a. İstihsan

İstihsan delilinin, maslahat, umûm-ı belvâ gibi delillerin de delili olduğunu, birçok küllî kaidenin de temelini oluşturduğu için çok önemli olduğunu ifade eder. Biri özel diğeri genel olmak üzere iki mânâsının olduğunu söyleyerek onları şu şekilde açıklar:

Özel Manası: Kıyas-ı hafî (Gizli Kıyas)

¹⁴⁶ Seyyid Bey , Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade-Kazâ ve Kader , s. 68,69

¹⁴⁷ Seyyid Bey , age , s. 78

¹⁴⁸ Seyyid Bey , age , s. 79

¹⁴⁹ Seyyid Bey , age , s. 79

Genel Manası: Çok çeşitli tarifleri yapılmıştır dedikten sonra bunlardan birkaç tanesini zikreder. İmam Serahsî'nin (v.483/1090) ise (ترك العسر للسر) “Kolaylık için zor olanı terk etmektir” şeklinde veciz bir şekilde tarif ettiğini belirtmektedir.

Hanefî usûlcülerden bazılarının, “ Açık kıyasa (kıyas-ı celi) zıt olan delildir” diye tarif ettiklerini, delilin ise nass, icmâ, zarûret veya gizli kıyas olabileceği görüşünde olduklarını naklettikten sonra bu delillere teker teker örnekler vermektedir.¹⁵⁰

Bu arada İmam Şafî'nin “Kim istihsan ederse şariat koymuş olur” şeklindeki sözüyle İmam-ı Âzam Ebu Hanife'yi (v.150/767) çok ağır bir şekilde eleştirdiğini, fakat bu eleştirisini, onu tam anlamadığı için yaptığını ifâde eder. Ona göre, şayet iyice tetkik etselerdi bu şekilde eleştirmezlerdi. Çünkü istihsan delilini adına istihsan dememekle beraber İmam Şafî de (v.204/819) kullanmaktadır.¹⁵¹ Ancak Seyyid Bey, İmam Şafî hakkındaki bu iddiasına örnek vermemektedir.

b. İstıslah

“Kanunların mükemmellik derecesi, insanların genel anlamda maslahatlarına uygunluğuyla doğru orantılıdır. Binaenaleyh bir kanun, insanların maslahatına ne kadar uygun olursa o derece mükemmel demektir. Bir kanunun manevi derinliği de bundan ibarettir. Böyle manevi nüfûzdan mahrum olan kanunlar da, her zaman yürürlükten kaldırılmaya ve değiştirilmeye mahkumdur.”¹⁵² diyerek maslahatın önemini vurgulamaktadır.

Maslahatın delil olabilmesi için şu şartlar gerekir:

1. Kesinlik: Maslahatın mevcudiyeti, ihtimalli olmayıp, kesin olmalı.

2. Genel olması: Bir veya birkaç kişiye mahsus bir maslahat olmamalı. Genel olmalı.

3. Maslahatın tercih edilmesi: Maslahatın hiçbir mefsedeti bünyesinde bulundurmaması veya menfaatin mefsedetten daha galip durumda olması.

¹⁵⁰ Seyyid Bey , Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade-Kazâ ve Kader, s. 83-89

¹⁵¹ Seyyid Bey , age , s. 86,87

¹⁵² Seyyid Bey , age , s. 89

Bu konuda Hanbelî âlimlerden Necmeddin Tûfî'nin (v.716/1316) fikir ve düşüncelerine hayran kaldığını, onu bu yönüyle çok beğendiğini ifade ettikten sonra, onun şu görüşünü nakletmektedir:

“ Maslahat ile Kur'an teâruz ederse, maslahat tercih olunur. Çünkü örf ve âdetler sürekli değişmektedir. 1200 yıl önceki âdetlerle insanların davranışları çembere alınamaz. Sürekli bir gelişme söz konusudur. Bütün nassların hedefi insanların maslahatını temin maksadına mâtuftur. İşte bu sebeple maslahat en kuvvetli delildir.”¹⁵³

Seyyid Bey, burada naklettiği bu görüşe, hükmü nasslarda çok açık olarak belirtilmeyen konular için şartını eklemektedir.¹⁵⁴

c. İstışhab

İstışhab delili, Hanefîler dışında kalan bütün fakihlere göre mutlak olarak şer'î huccettir. Hanefîlere göre ise, def' (müdafaa eden) eden bir delildir, ispat eden bir delil değildir. Yani iddiayı ispat etmez, ancak başkasının iddiasına karşı hakları koruyucu bir huccettir derler. Örnek olarak da, kendisinden haber alınamadığı için, sağ mı, ölü mü olduğu bilinmeyen bir kişinin sağ olarak kabul edilmesi durumu gösterilir. Bu kişinin sağ olarak kabul edilmesi bir istışhab delilidir. Bu durum, kendi aleyhine bir durum için engel olacak derecede huccettir. Yani malları varislerine bu delil sebebiyle taksim edilemez. Ancak o halde iken, kendisinin varis olduğu bir yakını vefat ederse, kendisine mirastan pay ayrılmasını gerektirecek bir şekilde huccet olarak kabul edilmezler.¹⁵⁵ Seyyid Bey, bu konuda bir tercih belirtmez. Ancak, Seyyid Bey'in kelâm ve itikadla ilgili konularda genel olarak Mâturidî görüşü, amelî konularda da Hanefî görüşünü desteklediği eserlerinde açıkça görülmektedir.

d. Örf Adet ve Teamül

Hanefîlere göre örf, aklen veya şer'an güzel sayılan, akliselim sahipleri nazarında kötü görülmeyen şeydir.¹⁵⁶

¹⁵³ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade, Kazâ ve Kader, s. 91

¹⁵⁴ Seyyid Bey, age, s. 91

¹⁵⁵ Seyyid Bey, age, s. 95

¹⁵⁶ Seyyid Bey, age, s. 96

Seyyid Bey Hanefîlerin gerçek anlamda örfü tanımlamalarının bu şekilde olduğunu, ancak bazı eserlerde farklı tanımların, Eşariyye fikrine göre yapılmış tanımlar olduğu halde Hanefîlerin tanımı gibi gösterildiklerini ifade eder.¹⁵⁷ Ancak bu konuda ayrıntılı bilgi veya örnek vermemiştir.

Örf ile nass tearuz ederse, İmam-ı Âzam (v.150/767) ve İmam Muhammed'in (v.189/805) mutlak olarak nass tercih edilir görüşünde olduklarını, ancak İmam Ebû Yusuf'un (v.182/798) bu konuda nassları iki grupta incelediğini belirtir. Şöyle ki;

Eğer nass, müstakil olarak bir meselede yeni bir hüküm ihdas ediyorsa o nass mutlak olarak tercih edilir. Ancak nass, indiği dönemdeki bir örfü ayakta tutmak için gelmişse o konuda örf tercih edilir, nass örf ile tahsis edilir görüşünde olduğunu nakletmektedir.¹⁵⁸

Seyyid Bey delillerle ilgili mütalaasının sonunda İslâm Fıklında temel olabilecek beş kaide olduğunu ve bu kaidelerin birçok hükmü içinde sakladığını ifade ederek bu kaideleri maddeler halinde şu şekilde sıralamaktadır:

1. Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir.
- 2.Şekk ile yakîn zâil olmaz.
- 3.Âdet muhakkemdir.
- 4.Meşakkat teysîri celbeder.
- 5.Zarar izâle olunur.¹⁵⁹

C. Şer'î Hükümler

Usûl-i fikh'ın temel konularından olan hüküm, şer'î hüküm ve şer'î hükümlerin çeşitleri ile ilgili konularda Seyyid Bey'in değerlendirmelerini inceleyelim.

¹⁵⁷ Seyyid Bey , Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade-Kazâ ve Kader, s. 96

¹⁵⁸ Seyyid Bey , age , s. 100

¹⁵⁹ Seyyid Bey , age , s. 103

1. Hükümün Tanımı

Fukaha Metoduna göre: Şâri'in, kulların fiilleri ile ilgili olan hitabı ile sabit olan şeydir. Vücûb, hurmet gibi.

Mütekellimin Metoduna göre: İktizâ veya tahyîr şeklinde mükelleflerin fiillerini ilgilendiren Şâriin hitabıdır. Her iki tariften de anlaşılacağı üzere, hüküm mükellefin fiiliyle ilgilidir. Herhangi bir ayna (eşyaya) yönelik değildir.¹⁶⁰

2. Teklifi ve Vaz'î Hükümler

Şer'î amelî hükümler, *Teklîfî hükümler* ve *Vaz'î hükümler* olmak üzere ikiye ayrılır.

Teklîfî Hükümler:

Vücûb, nedb, ibâha, hurmet, kerâhet, in'ikad, butlan, sıhhat, fesad, nefaz, adem-i nefaz, lüzum, adem-i lüzum gibi hükümlerdir. Bu sayılanların ilk beşine uhrevî hükümler, diğer beşine ise dünyevî hükümler demektir.

Vaz'î Hükümler:

Rukniyyet, illiyet, sebebiyet, şartiyyet gibi hükümlerdir demektir.¹⁶¹

3. İbâha-yı Asliyye ve İbâha-yı Şer'iyye

Bir hüküm çeşidi olarak ibâha-yı asliyye ve ibâha-yı şer'iyye ifadelerini şu şekilde açıklamaktadır:

Şâri'in hitâbıyla muhayyer bırakılan hususlara *ibâha-yı şer'iyye* denir. Şeriatın gelmesinden önceki durum için ise *ibâha-yı asliyye* denir.¹⁶²

Şeriat gelmeden önceki durum hakkında asıl olan ibâha mıdır, hurmet midir hususunda ihtilaf olduğunu belirtmektedir.¹⁶³

¹⁶⁰ Seyyid Bey , Medhal , s. 67

¹⁶¹ Seyyid Bey , age , s. 76

¹⁶² Seyyid Bey , age , s. 79

¹⁶³ Seyyid Bey , age , s. 79

Şeriat geldikten sonra ibâha-yı asliyye diye bir durumun kalmadığını tamamen ibâha-yı şer'îyye olduğunu Pezdevî'den naklederek ifade etmektedir.¹⁶⁴

Şâtıbî (v.790/1388) ve bazı âlimlerin ibâha-yı asliyye'yi "Mertebe-i afv" tabiriyle, uhrevî hükümlerin altıncısı olarak kabul ettiklerini belirtir.¹⁶⁵

4. Haram Liaynihî ve Haram Liğayrihî

Haram liaynihi ve haram liğayrihinin mahiyetleri itibariyle farklı olmaları sebebiyle bunları da şu şekilde izah etmektedir.

Haram oluşu bizâtîhi kendisinden kaynaklanan bir sebebe dayanan harama, haram liaynihî denir. Ölmüş hayvan, akmış kan gibi.

Haram oluşu kendisinde olan bir özellik sebebiyle değil de, haricî bir sebepten kaynaklanarak haram kılınan şeye ise, *haram liğayrihî* denir. Başkasının malını izinsiz yemek gibi.¹⁶⁶

Bu arada bir inceliğe işaret ederek; Kur'ân-ı Kerim'de yenmesi haram kılınan eşyalarda, yenilmesi veya içilmesi gibi bir kayıt getirilmeden direk olarak o eşyanın haram kılındığı ifade edilir. Bu demektir ki Şârî, o eşyanın yenilme veya içilme özelliğini tamamen kaldırmıştır. Artık o şeyde bu özellik kaldırılmıştır demektir. Tıpkı içilmesini istemediğiniz suyu yere dökmek gibi. Bu durum *haram liaynihî* için geçerlidir. Haram liğayrihîde ise haramlık fiile (yemeyin, içmeyin gibi) yönelir.¹⁶⁷

5. Aslî Hükümler Ve Aslî Olmayan Hükümler

Şer'î hükümlerin, aslî hükümler ve aslî olmayan hükümler olmak üzere de ikiye ayrıldığını söyler. Ölmüş hayvanın etini yemenin haram oluşu, su içmenin mubah oluşu asli hükümlerdir. Açlıktan ölmek üzere olan birisinin ölmüş hayvanın etinden yemesinin vacip oluşu, boğazına bir lokma duran kişinin su içmesinin vacip oluşu ise, asli olmayan hükümlerdir. Bu hükümlerin bir diğer adı da azimet ve ruhsattır.¹⁶⁸

¹⁶⁴ Seyyid Bey , Medhal , s. 80

¹⁶⁵ Seyyid Bey , age , s. 80

¹⁶⁶ Seyyid Bey , age , s. 81,82

¹⁶⁷ Seyyid Bey , age , s. 82

¹⁶⁸ Seyyid Bey , age , s. 143

D. İctihadla İlgili Görüşleri

Usû-i Fıkıh'ın, son dönemde üzerinde en fazla tartışma cereyan eden konusu diyebileceğimiz ictihad, Seyyid Bey'in de üzerinde en çok durduğu konudur. İctihad edecek kişide bulunması gereken şartlar, ictihad kapısının kapalı olup-olmaması, ictihadın tecezzî etmesi gibi konularda Seyyid Bey'in değerlendirmelerini inceleyelim.

1. İctihadın Tarifi

Şer'î zannî hükümleri, tafsîlî delillerinden ortaya çıkarmak için yapılan çalışmaya denir.¹⁶⁹

Sübûtu ve delâleti kat'î delillerle sabit olan hükümleri, kat'î hükümler diye isimlendirir ve bu hükümlerde ictihad hatasının kabul edilemez olduğunu ifade eder. Fakat zannî hükümlerde ictihadda hata etmek bile mükâfatlandırılır. Çünkü emek harcanmıştır.¹⁷⁰

2. İctihad Ehliyeti

Fakih ve müctehid olmak için meseleleri ezberlemek değil, hüküm çıkarma hususunda uzmanlık formasyonuna (meleke) sahip olmak gerektiğini ifade eden Seyyid Bey buna delil olarak da İmam Mâlik'in (v.179/795) kendisine sorulan 40 meseleden yalnız 4 tanesini cevaplandırıp, diğerlerine “bilmiyorum” diye cevap verdiğini göstermektedir.¹⁷¹

Fıkıhî meseleleri ezberlemiş olanlara fakih veya müctehid denmez; mukallit denir. Bu sebeple “mukallitlerin delili, müctehitlerin görüşleridir” denir.¹⁷²

Bu anlamda, zamanımızda fıkıh meselelerini ezberleme konusunda uzmanlaşan kişilere fakih denmesinin usul-i fıkıh âlimlerine göre mecâzî bir ifade olduğunu, ancak zamanımızda eskiden olduğu gibi fakih yetişmediğinden, son dönem fakihlerinin, fıkıhî meseleleri ezberleme hususunda uzmanlaşan kişilere fakih denmesinin örflî hakikat halini

¹⁶⁹ Seyyid Bey, Medhal, s. 123

¹⁷⁰ Seyyid Bey, age, s. 164

¹⁷¹ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I, s. 6 ; Medhal , s. 64

¹⁷² Seyyid Bey, Medhal, s. 64

aldığı görüşünde olduklarını, nitekim Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye'nin birinci maddesinde “ilm-i fıkıh, mesâil-i şer'îyyey-i ameliyyeyi bilmektir” diye tarif edilmiştir demektir.¹⁷³

İctihadın geçerli olabilmesinin şartı ikidir:

1.Ehli tarafından icra edilmek.

2.İctihad edilecek konuda yapılmak.¹⁷⁴

Bir kişinin ictihad ehliyetine sahip olması için şu şartların gerçekleşmiş olması gerektiğini ifade etmektedir:

Ahkâmla ilgili olan şer'î delillere ihata derecesinde vakıf olmak.

Bunun için de dört şeyi bilmek gerekir:

a. Kitap: İmam Gazzâlî (v.505/1111) ve İbn Arabî'nin (v.638/1240), ahkam ayetlerinin 500 tane olduğunu söylediklerini belirtmektedir.¹⁷⁵

b. Sünnet: Ahkâm ile ilgili hadislerin sayısı konusunda çeşitli rakamlar verilmiş olduğunu belirttikten sonra İmam Gazzâlî'nin (v.505/1111), Mustasfâ adlı eserinde, Sünen-i Ebi Davud veya Sünen-i Beyhakî gibi ahkâm hadislerini toplamış olan bir esere vakıf olmanın yeterli olacağını söylediğini, fakat İmam Nevevî'nin (v.676/1277), Buhârî ve Müslim'de bulunup da, bu kitaplarda bulunmayan ahkâm hadisleri olduğu için bu hususta İmam Gazzâlî'nin (v.505/1111) görüşünü reddettiğini belirtir. Seyyid Bey de buna çözüm olarak, bütün ahkâm hadislerini içine alan Münteka'l Ahbâr veya Kenzü'l Ummâl adlı hadis kitaplarından birine vakıf olmanın yeterli olacağını, buna İmam Nevevî'nin de itirazı kalmayacağını ifade eder. Buna ilave olarak müctehidin, hadislerin sıhhat durumlarına, senet bilgilerine de vakıf olması gerektiğini belirtmektedir.¹⁷⁶

Râvîlerin cerh ve ta'dili hususunda telif edilen eserlere itimat etmekten başka müctehidin yapacağı bir şey yoktur. Bu hususta taklit kaçınılmazdır demektir.¹⁷⁷

¹⁷³ Seyyid Bey , Usûl-i Fıkıh Dersleri , s. 7

¹⁷⁴ Seyyid Bey, Medhal , s. 164

¹⁷⁵ Seyyid Bey, age , s. 166

¹⁷⁶ Seyyid Bey, age , s. 166,167

¹⁷⁷ Seyyid Bey, age , s. 168

c. İcmâ ile sabit olan hükümlerin hangi konularda olduğunu bilmelidir.

d. Kıyas delilinin uygulanmasında dikkat edilmesi gereken hususlarda bilgi sahibi olmalıdır. .

Yukarıda belirtilen hususlarla birlikte;

— Arapçanın inceliklerini, delilleri anlayacak ölçüde bilmesi.¹⁷⁸

— Usul-i fıkıh ilmine tam manasıyla vakıf olmalıdır.¹⁷⁹

— İmam-ı Gazzâlî'nin (v.505/1111) el-Mustasfâ adlı eserinde, “Zamanımızda ictihad, ancak daha önce yapılmış ictihad örneklerinde alıştırma yapmakla mümkün olur” dediğini naklettikten sonra Seyyid Bey der ki: “O zamanda ictihad için, temrin şart olduğuna göre günümüzde pekâlâ şart olması gerekir”. Yani tecrübelerden istifade etmenin yolu kısaltacağını söyler. Aksi takdirde günümüze kadar kat edilen yolun tekrar kat edilmesinin uzun ve yorucu olacağını belirtmektedir.¹⁸⁰

— Delillerin ruhuna nüfûz edebilecek zeka ve fikhî bakış açısına sahip olmak (fakîhü'n-nefs) gibi hususları da saymaktadır.

Bu şartın çok önemli olduğunu, nice Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şerif ezberleyenlerin, bu hadislerin içerdiği hükümleri anlayamadıklarını belirtir. Bu duruma, İmam Ebû Yûsuf (v.182/798) ile hadis âlimi İmam A'meş arasında geçen şu olayı örnek göstermektedir:

Bir gün hadis imamlarından A'meş, fıkıh imamlarından olan İmam Ebû Yusuf'tan bir meselenin hükmünü sorar. İmam Ebû Yûsuf cevabı verir. İmam A'meş, Ebû Yûsuf'a bu hükmü nereden nasıl çıkardığını sorar. O da, “Senin bana rivayet ettiğin hadisten” diye cevap verip hadis-i şerifi okur. Bunun üzerine İmam A'meş “ Ben bu hadisi sen dünyaya gelmeden evvel öğrendiğim halde bu güne kadar manasını anlamamışım” der.¹⁸¹

Yukarıda belirtilen şartları taşıyan kişilerin ictihad ehliyetine sahip olduklarını kabul etmektedir.

¹⁷⁸ Seyyid Bey, Medhal, s. 168

¹⁷⁹ Seyyid Bey, age, s. 168

¹⁸⁰ Seyyid Bey, age, s. 169

¹⁸¹ Seyyid Bey, age, s. 171

3. İctihad Edilecek Hususlar

Sübûtu ve delâleti kat'î delille sabit olan kat'î hükümler dışındaki hükümlerdir. Yani zannî hükümlerdir. Kat'î hükümlerde ictihad geçersizdir. Hata eden günah işler. Bununla ilgili, “Mevrid-i nassda ictihada mesağ yoktur” kaidesi meşhurdur.

Zannî hükümlerde hata eden müctehid bile mükafat kazanır. Bu, âlimlerin çoğunluğunun görüşüdür.

Ancak Mûtezile âlimlerinden Câhız (v.255/869) ve Abdullah el-Anberî'nin (v.55/624), sübûtu ve delâleti kat'î delillerde de hata yapanın günah kazanmayacağı görüşünde olduklarını, buna mukabil Bısr-i Müreysî'nin (v.218/833) ise, kat'î hükümlerde olduğu gibi zannî hükümlerde de hata edenin günah işlemiş olacağı görüşünde olduğunu belirtir.¹⁸²Bu üç âlimin görüşlerini özet olarak aktarıp cevap vermektedir.¹⁸³

4. İctihadla İlgili Hususlarda Allah (c.c.) Katında Belirli Bir Hüküm Olup Olmadığı Tartışması

Bu konuda iki temel anlayış vardır:

1. Müctehidlerin, şartlara uygun ictihadlarının isabetli olduğu ve bir konuda Allah (c.c.) katında birden fazla şer'î hüküm olabilir diyen *Musavvibe* anlayışı.

2. Bir konuda ancak bir ictihad doğrudur, diğerleri yanlıştır. Fakat doğrunun hangisi olduğu belli değildir diyen *Muhattie* anlayışı.

Birinci grupta zikredilen Musavvibe'nin bir alt şubesi şeklinde saydığı, eğer bu konuda şer'î bir delil olsaydı, bu hükmü getirirdi diye kabul edilebilecek bir hükmün olduğu görüşünde olanlara *Eşbeh* görüşünde olanlar denildiğini ifade etmektedir.

Seyyid Bey, İmam Gazzâlî'nin (v.505/1111), bu konuda, tek bir şer'î hüküm olmadığını, şer'î hükmün ictihad neticesinde ortaya çıkan hüküm olduğu görüşünde olduğunu (Musavvibe) ifade edip, el-Mustasfâ'da bu konuda getirdiği delillerden en önemli gördüğünü özetledikten sonra, karşı görüşe sahip olanlar tarafından cevap verilmemesine şaşırdığını, hatta İmam Gazzâlî'nin (v.505/1111) delillerine cevap veren

¹⁸² Seyyid Bey, Medhal, s. 177,178

¹⁸³ Seyyid Bey, age, s. 178–181

Keşfü'l-esrar müellifi'nin de bu delile cevap vermeyişine anlam veremediğini hayretle belirtmektedir.¹⁸⁴

İmam Gazzâlî'nin, cevap verilmediğini ifade ettiği görüşünü temelden eleştirir. “Şâri'in hitabının bilinebilmesi için, kat'î bir nass ile işitilmesi veya peygamberin fiili gibi kat'î bir delille işaret edilmiş olması şarttır” ifadesinin doğru olmadığını, birçok hükmün zannî delillerle sabit olduğunun herkes tarafından bilinen bir durum olduğunu ifade ederek, bu önermeye bağlı sonucun da doğru olmayacağını ifade etmektedir.¹⁸⁵

Bu konuda, Musavvibe ile aynı paralelde olup az bir farkı olan, Eşbeh görüşüne Gazzâlî'nin (v.505/1111) eleştirisinin yanlış olduğunu söyleyerek, muhtemel ki gafletten kaynaklanmıştı demektir.¹⁸⁶

Kendisinin de Eşbeh diye bilinen görüşü benimsediğini açıkça ifade edip bu konuyu uzun uzun açıklama cihetini tercih etmiştir.¹⁸⁷

Burada esasen iki husus vardır: 1. İctihadla ilgili konularda, Allah katında belirli bir hüküm var mıdır? Yok mudur? 2. İctihadla ilgili konularda hak (doğru) tek midir? Yoksa birden fazla mıdır?

Müelliflerin bu konuda hak ile hüküm terimlerini eşanlamlı kelimeler gibi telakki ettikleri için karıştırdıklarını, bu sebeple de konuyu içinden çıkılmaz bir hale getirdiklerini ifade etmektedir.¹⁸⁸

Şer'î hükümlerden bir kısmı, bilfiil şer'î hükümdür. Bir kısmı da bilkuvve şer'î hükümdür. Bu şekilde düşündüğümüz zaman bu meselenin çözümü kolaylaşır dedikten sonra, kendi görüşünü şu şekilde ifade eder: ¹⁸⁹

“Şeriatta hükmü ile ilgili hiçbir işaret bulunmayan ictihadî konularda, Allah (c.c.) katında belirli bir şer'î hüküm yoktur. Şeriatta hükmü ile ilgili zannî de olsa bir delil, işaret vesaire bulunan ictihadi konularda, Allah (c.c.) katında belirli bir hüküm vardır”¹⁹⁰

¹⁸⁴ Seyyid Bey, Medhal, s. 193

¹⁸⁵ Seyyid Bey, age, s. 194

¹⁸⁶ Seyyid Bey, age, s. 198

¹⁸⁷ Seyyid Bey, age, s. 206

¹⁸⁸ Seyyid Bey, age, s. 207

¹⁸⁹ Seyyid Bey, age, s. 208

¹⁹⁰ Seyyid Bey, age, s. 209

Bu görüşe ters olan bütün görüşler boştur diyerek, iddialı bir çıkış yapmaktadır.¹⁹¹

Musavvibe görüşünü benimseyen İmam Gazzâlî'nin (v.505/1111) hatalı olduğunu uzun uzun izah ettikten sonra, *Muhattie*'nin de hatalı görüşlerinin olduğunu ifade edip, zannî veya işaret yoluyla da olsa hakkında şer'î bir delil bulunan meselelerde, Allah katında belirli bir şer'î hüküm olduğunu, ancak şer'î delillerde hiçbir şekilde bahsedilmeyen veya işaret bulunmayan konularda Allah katında belirli bir şer'î hükmün olmadığı görüşünde olduğunu ifade etmektedir.¹⁹²

Hakkında tamamen sükut edilmiş olan meselelerde Allah (c.c.) katında muayyen bir hüküm bilfiil yoktur, ancak bilkuvve hüküm ve muayyen bir hak vardır.¹⁹³

5. İctihadla İlgili Hususlarda Allah (c.c.) Katında Hakk (Doğru)'ın Tek Olup Olmadığı Meselesi

İctihadî konularda, Allah katında muayyen bir hükmün olması meselesi ile, muayyen bir hak olmasının farklı konular olduğunu, karıştırılmaması gerektiğini belirtmektedir.¹⁹⁴

Fahru'l-İslâm Pezdevî'nin (v.482/1089), bu konudaki görüşleri yanlış değerlendirdiğini ve şer'î hüküm ile aynı paralelde olduğunu zannettiğini ifade edip, hakikatte bu konuda iki görüşün olduğunu, hak tektir diyen muhattie ve eşbehçiler, birden fazla olabilir diyen musavvibe olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁵

Bu konularda, iki bakış açısı vardır: Birincisi, müçtehidin sorumluluğu yönü. İkincisi ise, gerçekten olması yönü (nefsülemr).¹⁹⁶

Bu konulardaki farklılığın, husün-kubuh meselesindeki farklı bakış açısından kaynaklandığını ifade etmektedir.¹⁹⁷

Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, hakkın birden fazla olduğu görüşünün batıl olduğu ortaya çıkıyor demektir.¹⁹⁸

¹⁹¹ Seyyid Bey, Medhal, s. 209

¹⁹² Seyyid Bey, age, s. 212

¹⁹³ Seyyid Bey, age, s. 220

¹⁹⁴ Seyyid Bey, age, s. 221,222

¹⁹⁵ Seyyid Bey, age, s. 222

¹⁹⁶ Seyyid Bey, age, s. 222

¹⁹⁷ Seyyid Bey, age, s. 226

Bu konunun çok önemli olduğunu, dolayısıyla bu konuda sözü uzattığını, önemine binaen bu uzatmanın çok görülmemesi gerektiğini ifade etmektedir.¹⁹⁹

6. İctihadın Başka İctihadla Nakzı

Bir toplumda, kazâ (hâkimlik) görevinin işlemesi için, ictihadın bir başka ictihadla bozulmaması esastır.²⁰⁰ Aksi takdirde, anlaşmazlıklar çözümsüzlüğe maruz kalır ki bu da toplumda kaos meydana getirir. Bir ictihadın diğer ictihadı ortadan kaldırması için sübûtu ve delâleti kat'î bir delile dayanması gerekir ki, o takdirde zaten ortada ictihad edilecek konu kalmaz.

7. İctihadda Tecezzî

Bir kişi bazı konularda ictihad ehliyetine sahip olup, başka konularda bu ehliyete sahip olmaması söz konusu olabilir mi?

Bu konuda âlimlerin çoğunluğunun, ictihadın bölünebileceği görüşünde olduklarını, örneğin İmam Gazzâlî (v.505/1111), İbn Dakîkî'l Îd (v.701/1302), İbnü'l-Hümmam (v.861/1457) ve İbn Saâtî (v.694/1295) bu görüştedir der. Bazılarının da bölünemeyeceği görüşünde olduklarını, Molla Hüsrev'in (v.885/1480) bunlardan birisi olduğunu ifade etmektedir.²⁰¹

Usûl âlimleri, müctehidi, mutlak müctehid ve mukayyed müctehid olmak üzere ikiye ayırıyorlar. Mutlak müctehidin, şer'î meselelerin tamamında ictihad edecek ve fetvâ verecek ehliyeti haiz olduğunu ifade ederler. Mukayyed müctehid ise, ictihad edeceği konularla ilgili hususları detayıyla bilmek durumundadır.²⁰²

Seyyid Bey de, ictihad da bölünme olabileceği ve konu müctehidleri olabileceği görüşünü benimsemektedir.²⁰³

¹⁹⁸ Seyyid Bey, Medhal, s. 227

¹⁹⁹ Seyyid Bey, age, s. 227

²⁰⁰ Seyyid Bey, age, s. 228

²⁰¹ Seyyid Bey, age, s. 172

²⁰² Seyyid Bey, age, s. 173

²⁰³ Seyyid Bey, age, s. 262

8. İftânın Mahiyeti ve Kazâdan Farkı

Kazâ ile fetvâ, bir hâdisenin şer'î hükmünü açıklama işlemi olma noktasında birleşirler. Fakat mahiyetlerine nazaran aralarında büyük bir fark vardır der. Ve şu şekilde izah etmektedir:

1. İftâ, şer'î hükmü sadece beyan etmek ve haber vermektir. Kazâ ise şer'î hükmü beyan etmekle beraber bunun gereğini yerine getirmeye mecbur tutma ve zorlamadır. İftâ'da nüfuz yetkisi yoktur. Kazâ'da ise nüfuz yetkisi vardır. Yani müftü verdiği fetvâya uyulmasını zorlama yetkisi yoktur. Hâkimde ise nüfuz yetkisi vardır. Kesinleşmiş kararına uyulması mecbûridir.

2. Bir müctehidin, kendi içtihadına uygun olmayan bir başka müctehidin fetvâsına tabi olması caiz değildir. Buna karşı, müctehid olan bir kişi kendi içtihadına uygun olmasa bile hakimin verdiği kesinleşmiş hükme boyun eğmeye mecburdur.²⁰⁴

3. Esasen hüküm verme hakkı halifeye ait bir haktır. Halife bu yetkisini hakimlere havale etmiştir. Halife tarafından bu şekilde bir yetkilendirilme yapılmamış olan hiçbir kimse hüküm veremez. Çok büyük alim olsa da bu durum böyledir. Fetvâ vermek ise ilmin verdiği bir yetkidir. Birilerinin bu yetkiyi bazı kişilere tahsis etme gibi bir yetkisi yoktur. Bu ilmi kapasite ve birikime sahip olan herkes pekala fetvâ verme yetkisini kullanır.

4. Hüküm verme bazı hususlarla sınırlandırılabilir. Örneğin bir hakim, yer ve zaman olarak hüküm verme konusunda falanca ilçede, üç yıl gibi sınırlamalara tabi olabileceği gibi falanca mezhebe göre hüküm vereceksin diye de sınırlandırılabilir. Fakat fetvâ hiçbir şekilde sınırlandırılmaz, hiç kimsenin böyle bir yetkisi yoktur.

5. Müftü diyanetle fetvâ verir. Yani kişinin vicdanını ön plana çıkararak fetvâ verir. Hakim ise zahire göre hüküm verir.²⁰⁵

6. Fetvâ vermede kadınlarla erkekler arasında fark yoktur. Ancak ceza hakimliği hususunda erkekler ceza hakimi olabilir. Kadınlar ise Hanefi fıkıhçılarına göre, ceza dışındaki hususlarda hakim olabilirler.²⁰⁶ Bütün bu açıklamaları yaptıktan sonra, özet olarak, hiç kimsenin hatâdan masûn olmadığını, müctehidlerin, müftülerin, şeyhlerin ve

²⁰⁴ Seyyid Bey, Medhal, s. 294

²⁰⁵ Seyyid Bey, age, s. 295

²⁰⁶ Seyyid Bey, age, s. 296

mürşitlerin de hata yapabileceklerini, kendisine tabi olmanın vacip olduğu tek bir makamın olduğunu, onun da hilafet makamı olduğunu, fakat bu konuda da bazı yanlış fikirlerin olduğunu, bu yanlışları düzeltmek için bu konuyu açıklamaya geçeceğini belirtir. Bu konudan sonra direk olarak halifelik konusunu incelemektedir.²⁰⁷

9.Müctehidlerin Mertebeleri

Ashâb-ı kiram döneminden itibaren fıkhn geçirdiği gelişmeyi anlattıktan sonra, Hanefilerin ve Şâfilerin müctehidleri farklı şekilde mertebelere ayırdıklarını ifade etmektedir.²⁰⁸

a. Hanefilerin Sınıflandırması:

Hanefilerde müctehidlerin ilk olarak İbn Kemal (v.940/1534) tarafından mertebelere ayrıldığını daha sonraki âlimlerin de bu yolu takip ettiklerini ifade ederek bu mertebeleri şu şekilde sıralamaktadır:

1-Şeriatta müctehid: Usûlde ve Furûda, başkasını taklit etmeyen müstakil mezhep sahipleridir. İmam Âzam Ebû Hanîfe (v.150/767), İmam Şâfiî (v.204/820), İmam Mâlik (v.179/795) ve İmam Ahmed b. Hanbel (v.241/855) gibi müctehidler bu grupta yer alır.²⁰⁹

2-Mezhepte müctehid: Mutlak müctehid oldukları halde, ictihad metot ve teknikleri açısından bir mezhebe tabi olan müctehidlerdir. İmam Ebû Yûsuf (v.182/798), İmam Muhammed (v.189/805) gibi müctehidler bu grupta yer alır.²¹⁰

3-Meselede müctehid: Mezhepte yer alan görüşler arasında bulunmayan meselelerde ictihad eden fakihlere denir. Hassâf (v.261/875), Tahâvî (v.321/933), Ebu'l-Hasen el Kerhî (v.341/952) gibi fakihler bu grupta yer alır. Hiçbir şekilde mezhepte var olan görüşe muhalefet etmeyip, mezhepte hakkında görüş bulunmayan hususlarda ictihad ederler.²¹¹

4-Tahric sahibi: Tahric için gereken yeterli bilgiye sahip fakihlere denir.

²⁰⁷ Seyyid Bey, Medhal, s. 105

²⁰⁸ Seyyid Bey, age, s. 239–242

²⁰⁹ Seyyid Bey, age, s. 243

²¹⁰ Seyyid Bey, age, s. 243

²¹¹ Seyyid Bey, age, s. 243,244

5-Tercih sahibi :Delillerine nazaran mezhep içerisindeki görüşlerden birini seçme noktasında ehliyet sahibi kişi demektir.

6-Temyiz sahibi : Sadece kaynaklara göre seçim yapabilen kişilerdir.

7-Sırf mukallit: Yukarıda sayılanların dışında kalan, ancak sorup öğrenen kişilerdir.²¹²

Bu sınıflandırmada verilen bazı örneklere itiraz eder. Tercih sahibi diye nitelendirilen bazı âlimlerin tahrir sahibi sayılmaları gerektiğini, aynı şekilde temyiz sahibi sayılan bazı âlimlerin de tercih sahibi sayılmaları gerektiğini ifade eder Örneğin, Ebu'l-Berekât Hâfızü'd-dîn Nesefî (v.710/1311), Ebü'l-Fazl Mecdü'd-dîn Mevsilî (v.683/1284) ve Muzafferu'd-dîn İbn's-Saâtî (v.694/1295) gibi âlimlerin gerek usûl, gerek furu' dalında muhakkiklerin ileri gelenlerinden oldukları halde, bu âlimlerin temyiz sahibi olarak nitelendirildiklerini, bunun ise insafsızlık olduğunu ifade etmektedir.²¹³

Sırf mukallit olanların eserlerinin hiçbir ilmî kıymetinin olmadığını, Muhammed Alâe'd-dîn b. Ali el-Haskefî'nin (1088/1677) ed-Dürr-ül-Muhtâr ve İbn Abidin'in (1252/1836) Reddül Muhtar adlı eserlerinin bu gruba dâhil olduğunu ifade etmektedir.²¹⁴

b. Şafiîlerin Sınıflandırması

Şafiîlerin taksiminin, Hanefî mezhebindeki karşılıklarını şu şekilde sıralamaktadır:

1-Müstakil Müctehid : Müctehid-i mutlak

2-Müntesip Müctehid : Müctehid-i mutlak

3-Mezhepte Müctehid: Müctehid-i mukayyed

4-Fetvâda Müctehid : Müctehid-i mukayyed

²¹² Seyyid Bey, Medhal, s. 242

²¹³ Seyyid Bey, age, s. 245,246

²¹⁴ Seyyid Bey, age, s. 248

10. Tahric İle İctihad Arasındaki Fark

İctihad ile **tahric** arasında fark, müctehid, icthadında şer'î delilleri inceler, araştırır ve hükme ulaşır. Tahric ehli ise, mezhebdeki delilleri inceleyerek hükme ulaşır.²¹⁵

İctihad yerine tahricin ön plana çıkmasının sebepleri olarak şunları sıralamaktadır:

1. İctihada güç yetirememe.

2. İctihadda bölünmeyi kabul etmeme.²¹⁶

3. Makam ve mansıp elde etme hırs ve sevdası

4. Hâkimlerin zulmünden ümmeti koruma.²¹⁷

5. Bazı vakıf ve medreselerin dört mezhepten bazıları ile iştiğal eden ilim taliplerine tahsis edilmesi.²¹⁸

Tahric ve taklidin, icthadın tekâmül ederek gelişmesinin önünde bir engel olduğunu, maalesef yıllarca, yukarıda belirtilen sebeplerle tahricle uğraşıldığını, hatta müstakil müctehid seviyesine ulaşmış âlimlerin bile tahricle meşgul olduklarını ifade etmektedir.²¹⁹

11. İctihad Kapısının Kapalı Olma Durumu

Müctehidlik ve imamlık din tarafından özel bir lütufla bazı kişilere bahşedilmiş ruhâni bir makam değildir. Bunlar kişilerin zeki olmaları ve gayretleri neticesinde elde ettikleri birer ilmî makamlardır. Müctehid olma konusunda hiç kimseye karşı şer'î bir engel olmadığını ifade eder. İctihad kapısının kapalı olduğu konusundaki sözün doğru olmadığını, çünkü icthadın ilmî kudret demek olduğunu, buna sahip olanın da pekâlâ icthad yapabileceğini ifade etmektedir.²²⁰

²¹⁵ Seyyid Bey, Medhal, s. 257

²¹⁶ Seyyid Bey, age, s. 261

²¹⁷ Seyyid Bey, age, s. 262–264

²¹⁸ Seyyid Bey, age, s. 264

²¹⁹ Seyyid Bey, age, s. 264,265

²²⁰ Seyyid Bey, age, s. 101

Medhal adlı eserinde hilafet konusunu işlerken, İbnü'l-Hümmam'dan (v.861/1457), hatemü'l-müctehidîn (Müctehidlerin mührü veya müctehidlerin sonuncusu)²²¹ diye bahseder. İbnü'l-Hümmam (v.861/1457) için bu lakabı kullanması, Seyyid Bey'in savunduğu görüşle ters düştüğü izlenimi veriyor. Ancak İbnü'l-Hümmam için yaygın olan bir lakap olması münasebetiyle kullanmıştır, diye de düşünülebilir. İctihad kapısının kapanmadığını ısrarla dillendirme gayretinde olan bir kişi olması sebebiyle bu lakabın da uygun olmadığını belirtmesi beklenirdi.

Seyyid Bey, ictihad kapısının kapanmasının mümkün olmadığını, bunu söyleyenlerin de, ictihad ehliyetine sahip olmanın gerçekten çok büyük bir özveri ve gayret gerektirdiğini ifade etmek üzere bu sözü söylemiş olabileceklerini zannettiğini ifade etmektedir.

İctihad konusunda gereken ehemmiyet gösterildiği takdirde, müctehidlerin yetişebileceğini savunur. Özellikle ictihadda tecezzî olabileceğini ve bu yolla konu müctehidler yetişmesinin daha kolay olacağı görüşündedir.

E. Taklitle İlgili Görüşleri

Taklid, herhangi bir ictihadî meselede bir müctehidin görüşünü benimseyip onunla amel etmektir. Kanunlaştırma çalışmalarının şartlarını yakından ilgilendiren taklid konusu Seyyid Bey'in önemle üzerinde durduğu bir konudur. Şimdi bu konudaki görüşlerini inceleyelim.

1. Taklidin Mahiyeti

Taklit konusunun tam anlamıyla bilinmemesi sebebiyle, devlet tarafından bile asrın ihtiyaçlarına uygun bir medeni kanun yapılamadığını ifade eder. Bu konunun iyice anlaşılmaması sebebiyle aşırı ve zarar verici bir mezhep taassubunun görüldüğünü, bu sebeple bu konu üzerinde önemle durulması gerektiğini söyler. Uzun uzun bu konuyu açıklamaktadır.²²²

²²¹ Seyyid Bey, Medhal, s. 107

²²² Seyyid Bey, age, s. 271,330

Taklidin, delilde ve hükümde taklit olmak üzere iki çeşit olduğunu; birincisinin caiz oluşunda ihtilaf olmadığını ve adına da “ittiba” denildiğini, ikincisinin ise caiz oluşunun tartışmalı olduğunu belirtmektedir.²²³

“Müctehidler, büyük âlimler şariat koyan kişiler olmadıkları için, onların görüşleri dini nasslar ve şer’î deliller değildir. Ne kadar büyük âlim olursa olsun bir müctehid ve bir müftü, dinî hükümleri kendi anlayışına göre açıklayan kişi demektir. Yaptığı açıklamalarda dayandığı deliller bilinmediği sürece, bazı kötü maksatlara binaen yalan söyleyebileceği ihtimal dâhilindedir. Ne kadar takva sahibi ve iyi niyetli olursa olsun hata yapmaktan masum ve korunmuş değildir. Sırf onun görüşünü, deliline bakmaksızın, taklit eden kişi ise, bu hususları fark edemeyeceğinden, aldanmış olur. Belki de dini hükümlerin gereği zannıyla haddi zatında şeran caiz olmayan bir fiili gerçekleştirmiş bile olabilir. Nitekim bu durum öteden beri olagelmıştır.”²²⁴

Taklit konusundaki bu gerçeklerin, teoride kaldığını, pratiğe asırlardır inemediğini, bunun yerini, aşırı bir mezhep taassubunun aldığını dile getirir. Kendi mezhebindeki zayıf bir görüşü bile, diğer mezhepteki delilli görüşlere karşı savunma gereği duyan sözde âlimler sebebiyle mezhep kavgalarının tarihte yaşandığını, yine aynı sebeple, koskoca devletin bile elinin kolunun bağlandığını, asrın ve çağın ihtiyaçlarına mezhep taassubu sebebiyle cevap veremez hale getirildiğini ifade eder. Yine aynı sebeple, 1284 tarihinde oluşturulan Mecelle heyetinin, birçok yönden asra ayak uyduramayan bir kanun yaptığını, geleceğin ihtiyaçlarına değil, o günün ihtiyaçlarına bile cevap veremeyecek şekilde bir kanun doğduğunu ifade ederek eleştirmektedir.²²⁵

Hala aynı düşüncede olan kendini âlim zanneden kişiler sebebiyle, çağın ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir kanun yapılamaması sebebiyle, Avrupa kanunlarının olduğu gibi tercüme edilme tehlikesinin kapıda olduğunu, hatta Ticaret, Ceza, Usul-i Muhakeme dallarında bu şekilde kanun transferi yapıldığını ifade eder. Bu kişilerin ancak o zaman gözlerinin açılacağını, ancak çoktan iş işten geçmiş olacaktır diyerek izan ve feraset eksikliğinden yakınmaktadır.²²⁶

²²³ Seyyid Bey, Medhal, s. 275

²²⁴ Seyyid Bey, age, s. 276

²²⁵ Seyyid Bey, age, s. 329

²²⁶ Seyyid Bey, age, s. 330

2. İnançlarla İlgili Konularda (Usûl-i Din) Taklid

Usûl-i din denilen akâid konularında taklidin caiz olmadığı hususunda âlimlerin çoğunluğunun ittifak ettiğini, hatta bazı âlimlerin mukallidin imanının kabul edilmeyeceği görüşünde olduklarını nakleder. Ancak bunun gerçekte çeliştiğini, peygamberimizin böyle kimselerin imanını geçerli kabul ettiğini ifade etmektedir.²²⁷

Bu arada İsmailiyye, Batıniyye, Talimiyye gibi adlarla kendisinden bahsedilen batıl yolda olan bir fırkanın varlığını ve bunların İslâm dinini ifsat etmek için aklı ve ilmi devre dışı bırakarak taklidin vacip olduğu görüşünü halka dayatıp, bu yolla kötü emellerine ulaşma çabasında olduklarını ifade etmektedir.²²⁸

3. Amelle İlgili Konularda (Furû-ı Din) Taklid

Fakihlerin çoğunluğunun, itikadi konularda olduğu gibi, itikadi konuların dışındaki hususlarda (furû-ı din) da müctehid bir başka müctehidi taklit etmesi caiz değildir. Ancak o konuyla ilgili hususta araştırma yapmaya vakit bulamazsa taklit edebilir görüşünde olduklarını ifade etmektedir.²²⁹

Süfyân-ı Sevrî ve İshak b. Râhûye'nin cumhûra muhalefet ederek, müctehidin ichtihadından evvel başka bir müctehidi taklit edebileceği görüşünde olduklarını naklettikten sonra, bunların görüşünün yanlış ve hatalı olduğunu izah etmektedir.²³⁰

Haddi zatında taklid zemmedilmiş ve asıl olan icthad olmakla beraber, icthada gücü yetmeyenler açısından zarurî görülmüştür demektir.²³¹

Şunun da çok iyi bilinmesi gerekir ki, zarûretler ölçüleri kadarıyla, mahzur olan şeyleri mubah kılar. Yani halkın taklidi ile âlimin taklidi aynı olamaz. Âlimin taklidi delilde taklit olmalıdır. Halkın taklidi ise bütünüyle bir taklitten ibarettir. Âlimin tam anlamıyla taklit edebilmesi için, delillere ulaşmasının imkânsız veya çok zor olması gerekir demektir.²³²

²²⁷ Seyyid Bey, Medhal, s. 278,321

²²⁸ Seyyid Bey, age, s. 282,283

²²⁹ Seyyid Bey, age, s. 284

²³⁰ Seyyid Bey, age, s. 284

²³¹ Seyyid Bey, age, s. 286

²³² Seyyid Bey, age, s. 287

Bu konuyu şu şekilde özetlemektedir:

İtikatla ilgili olmayan konularda taklit hususunda Müslümanlar üç guruba ayrılır.

a. Müctehidler için taklit caiz değil, ictihad vaciptir.

b. İctihad edebilecek kudrete sahip olmayan âlimler için, tam manasıyla bir taklit caiz değildir. Tâbî olduğu müctehidin delilini bilmesi gerekir. Ancak delili bilmek imkânsız veya çok zor olacaksa tam manasıyla taklit caiz olur.

3. Cahiller için ise, tam manasıyla taklid zaruri ve dolayısıyla vaciptir.²³³

4. Belirli Bir Mezhebe Bağlanmanın Vücûbiyeti

İctihad kudretine sahip olmayanlar için belirli (muayyen) bir müctehidi taklid vacip değil, caizdir. Ancak herhangi bir müctehidi taklid, vaciptir.²³⁴

Bu sebeple, bazı hususlarda bir müctehidi, diğer bazı hususlarda diğer bir müctehidi taklid caiz olur, bu hususta şer'î bir engel yoktur, demektir.²³⁵

Yukarıda verilen hükmün, fikhî hükümlere aşına olan, mezhepleri tanıyan kişiler için geçerli olduğunu, avam (sıradan halk) ve avam hükmünde olanların ise mezhebinin bulundukları yöredeki âlimlerin verdikleri fetvâlardan ibaret olduğunu belirtmektedir.²³⁶

5. Bir Mezhepten Diğerine Geçme

Yeni Müslüman olan bir kişinin herhangi bir mezhebe bağlanabileceği gibi, sadece bir mezhebe bağlı kalmaksızın bazı hususlarda birine, diğer bazı hususlarda diğerine tabi olabileceğini, hatta bir mezhebe bağlı olduğunu ilan eden birinin de aynı şekilde, bazı konularda diğer mezhebin görüşüyle amel edebileceğini, tamamen bir mezhepten diğer

²³³ Seyyid Bey, Medhal, s. 289,322

²³⁴ Seyyid Bey, age, s. 298

²³⁵ Seyyid Bey, age, s. 298

²³⁶ Seyyid Bey, age, s. 298

mezhebe geçiş yapabileceğini bu hususlarda şer’î bir engel bulunmadığını ifade etmektedir.²³⁷

Bazılarının, bu konuda katı tutum içerisine girdiklerini, bir mezhepten diğ er mezhebe geçiş veya kısmî taklitlerin günah olacağı görüşünde olduklarını naklettikten sonra, bunların görüşlerinin yanlışlığını delillerle izah etmektedir.²³⁸

Bu konuyla ilgili olarak İbn H umam’dan (v.861/1457) alıntılar yapmaktadır.²³⁹

Bir mezhepten diğ er bir mezhebe geçişin ancak, bir başkasının hakkını ihlal edecek bir durum arz ederse, caiz olmayacağını, bir de aynı meselede bir mezhebi taklit ettikten sonra ikinci bir kez diğ er mezhebi taklit etmeye kalkışmanın caiz olmayacağını ifade etmektedir.²⁴⁰

Her mezhebin, en hafif h ukm  n   almak kaydıyla taklit etmenin de caiz olduğu görüş  ne sahiptir. İbn Dak  k  l-  d (v.701/1302),   zz  ddin b. Abdisselam (v.660/1262), İbn  ’l-H umam’ın (v.861/1457) da bu görüşte olduğunu nakletmektedir.²⁴¹

6. Telf  k

Bir fikh   meselede, çeşitli mezheplerin birbirlerine ters olan görüşlerini terkip yaparak hiçbir mezhebe uygun olmayan bir durum ortaya çıkarmaya telf  k denir.²⁴²

Her mezhebin kolay olan görüşlerini tercih ederek yapılan telf  k caiz midir?

Bu konuda, ed-D  rr  ’l Muhtar sahibinin, “ Telf  k ile meydana gelen h  k  m, icma ile batıldır” dediğini, bu eseri şerh eden İbni Abidin’in de bu konuyu s  k  t ederek tasdik ettiğini naklettikten sonra, bu şekilde bir genellemenin yanlış olacağını, bu konuya açıklık getirmek gerektiğini ifade edip,²⁴³ bu soruya hakkıyla cevap vermek için, telf  k   ikiye ayırmak ve h  k  mlerini ayrı ayrı belirtmek gerektiğini s  ylemekte ve ş  yle devam etmektedir:

²³⁷ Seyyid Bey, Medhal, s. 305,323

²³⁸ Seyyid Bey, age, s. 306–308

²³⁹ Seyyid Bey, age, s. 309

²⁴⁰ Seyyid Bey, age, s. 310

²⁴¹ Seyyid Bey, age, s. 326,327

²⁴² Seyyid Bey, age, s. 312

²⁴³ Seyyid Bey, age, s. 312

1. Telfik sonucunda icmâya ters bir hüküm meydana geliyorsa, bu telfikın icmâ ile batıl olduğu doğrudur. Meselâ, Hanefî mezhebinde, bulûğ çağında bulunan bir kadının nikah akdinin sahih olması velisinin iznine bağlı değildir. Diğer mezheplerde ise velinin izni şarttır. Mâlikî mezhebinde şahitlerin nikah akdinde hazır olmaları şart değildir, diğer mezheplerde şarttır. Şâfiî ve Hanefî mezheplerinde nikah akdi esnasında mihrin zikredilmesi şart olmadığı halde, Mâlikîlerde şarttır. İşte nikah işinde bulunan bir erkek ile bir kadının, bu üç mezhebin kendi işlerine gelen hükümlerini seçip alarak, veliden izinsiz, şahitsiz, mehirsiz nikâh akdi yapacak olsalar, bu üç mezhebin birbirlerine zıt olan hükümlerini nikâh işinde toplamış olurlar. Böyle bir teflik, icmâyâ aykırı olarak meydana geldiği için câiz değildir. Bu sebeple bu nikâh, değişik noktalardan bakılınca bu üç mezhebin üçünde de sahih değildir ve bu sûretle akdedilen bir nikâhı başka bir müctehid de kabul etmemiştir.²⁴⁴

2. Telfik sonucunda ortaya çıkan hüküm icmâyâ ters bir durum arz etmiyorsa, âlimlerin bir kısmı bunun caiz olduğunu, bir kısmı ise bunun da diğeri gibi caiz olmayacağını söylediklerini nakleder. Bu konuda İbnü'l-Hümmâ'nın (v.861/1457) caiz diyenlerden olduğunu belirtmektedir.²⁴⁵ Meselâ, mâlikî mezhebinde abdestin sahih ve muteber olabilmesi için, yıkanan âzâların ovulması (delk) şarttır. Şâfiî mezhebinde ise şart değildir. Şâfiî mezhebinde ise, -şehvetsiz de olsa- kadına dokunmakla abdest bozulur; mâlikî mezhebinde ise bozulmaz. Şu halde bir kimse bu iki mezhebi taklid ederek, yani bu iki mezhebin birbirine zıt olan şu iki hükmünü birleştirerek âzâları ovmaksızın abdest aldıktan ve şehvetsiz olarak bir kadına dokunduktan sonra namaz kılsa, her iki mezhebe göre sahih olmaz. Çünkü bu takdirde her iki mezhebe göre abdestsiz namaz kılmış demektir. Bununla beraber bu namaz, hanefî mezhebine göre sahihtir. Çünkü hanefî mezhebinde âzâların ovulması şart olmadığı gibi, kadına dokunmakla da abdest bozulmaz. Şu halde bu teflikten meydana gelen şekil, icmâyâ muhalif değildir. Çünkü namaz iki mezhebe göre câiz olmamakla beraber, üçüncü bir mezhebe göre sahihtir. İşte usûl âlimleri bu nevî telfikın cevâzı hakkında ihtilaf etmişlerdir.²⁴⁶

Bu arada telfikı yanlış anlayıp, farklı meselelerde çeşitli mezheplerin görüşünü alarak kanun yapan devlete de telfik caiz değildir, dolayısıyla devletin yaptığı da caiz değildir

²⁴⁴ Atar, Fıkıh Usûlü, s.325

²⁴⁵ Seyyid Bey, Medhal, s. 314

²⁴⁶ Atar, age , s. 326

konumuna sokup hükümeti içinden çıkılmaz bir hale sürüklemeye çalışanların olduğunu, ifade etmektedir.²⁴⁷

Bu konuların, kanunlar yapılmadan geçerli olan hususlar olduğunu, kanunlaştırma yapıldıktan veya halifenin emri haline geldikten sonra o yönde hareket etmenin vacip olacağını ifade etmektedir.²⁴⁸

7. Mezheple Hadisin Teâruz Etmesi

Seyyid Bey’e göre bu konuyu iki bölümde incelemek gerekir:

a. Herhangi bir mezhebin şer’î bir delile dayanmayan mücerret görüşü ile hadis-i şerif teâruz ederse:

Mesele bu şekilde mutlak olarak ele alınacak olursa, elbette hadis tercih olunur. Aksi takdirde, mezhep kurucusunu peygamberimizden daha üste çıkarmak daha öne geçirmek anlamına gelir ki dalalettir.

“Bizim sahib-i mezhebe ittiba edişimiz, âcizliğimizdendir. Doğrudan doğruya kitap ve sünnete müracaatla hüküm çıkarmaya muktedir olmadığımızdandır. Yoksa onda bir kutsallık, dini bir yetki, kanun koymada bir niyabet tasavvur edip inandığımızdan değildir.”²⁴⁹

Bu arada Katoliklerin ve bir kısım Musevilerin ruhâni liderlerini kanun koyucu olarak görüp, onların helal dediklerini helal, haram dediklerini haram kabul etmeleri sebebiyle onları Rabb olarak kabul ettikleri şeklinde değerlendirildiğini “Allah’ı bırakıp hahamlarını ve rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih’i rablar edindiler. Halbuki hepsine de tek tanrıya kulluk etmekten başka bir şey emrolunmadı...”(Tevbe 9/31) ayetine işaret ederek nakletmekte ve biz böyle yapmaktan men edildik demektedir.²⁵⁰

Hadisle mezhebin teâruzu durumunda, hadisin tercih edilmesi gerektiği hususunda mezhep imamlarından nakillerde bulunduktan sonra, Hâdimî’nin (v.1167/1762) Mecâmiu’l-Hakâik adlı eserinde geçen, “Fakihlerin görüşleri, naslara tercih edilir” sözünün asla doğru olmadığını, eksik araştırmanın bir ürünü olduğunu ifade ederek

²⁴⁷ Seyyid Bey, Medhal, s. 315

²⁴⁸ Seyyid Bey, age, s. 315

²⁴⁹ Seyyid Bey, age, s. 299

²⁵⁰ Seyyid Bey, age, s. 300

eleştirir. Bunu ispat için de Şah Velîyullah ed-Dehlevî'nin (v.1145/1762) İkdü'l-Cîd Risalesi, Hidâye ve Bedâyî'nin oruç bahsinde, hacamat yaptıran kişinin oruç yediği takdirde keffaret gerekir mi konusunu göstermektedir.²⁵¹

Hadîmî'nin bu sözünün, nassların mânâsını anlamaktan aciz olan halk için söylendiği zaman doğru olacağını, ancak mutlak olarak söylenmesinin doğru olmayacağını belirtmektedir.²⁵²

Seyyid Bey'e göre sıradan halk için bu söz doğrudur. Çünkü:

Halk, şer'î nassların, hadîs-i şeriflerin manalarını, te'villerini, rivayet edilen hadis-i şerifin sıhhat derecesini, neshedilmiş olup-olmadığını bilemez. Çünkü hadis olarak duyduğu şeyin gerçekte yalan ve uydurma hadis olma ihtimali vardır. Veya zahir manası kastedilmemiştir. Te'vile muhtaçtır veya neshedilmiştir. Avam veya avam hükmünde olan kişiler bütün bu yönleri bilemeyecekleri için, onların yapması gereken şey, kendine güvendikleri bir müftünün fetvâsıyla hareket etmektir. Dolayısıyla bunlar için fakihlerin görüşleri, naslara tercih edilir sözü doğru olur.²⁵³

Fakat avamın durumu taklit de değildir. Taklit, bilinçli olarak tercih yapıp, ona uygun davranmaktır. Bu sebeptendir ki "Avamın mezhebi yoktur. Onların mezhebi müftünün fetvâsıdır" sözü meşhurdur demektir.²⁵⁴

b. Mezhebin delile dayanan bir görüşü ile bir hadis-i şerif teâruz ederse, bu durum

yukarıda açıklanan durumdan çok farklıdır. Bu durumda:

Mukallit olan kişi delilde taklit eden durumunda ise, iki delili karşılaştırıp, sonuca ulaşır. Hükümde mukallit ise o takdirde mezhebinin görüşünü taklit etmelidir.²⁵⁵

Bazı Hanefî âlimlerin, bilinçli taklit ehlinin de, hadislerin nasih mensuhunu, mutlak ve mukayyedini bilemeyecekleri için, mezhebin görüşünü hadis-i şerife tercih etmesi gerektiği görüşünde olduklarını, ancak bu görüşün yanlış olduğunu, hadis ilminin çok ilerlediğini, sahih ve zayıfının iyice ortaya çıktığını, bu sebeple hadisin tercih edilmesi

²⁵¹ Seyyid Bey, Medhal, s. 301

²⁵² Seyyid Bey, age, s. 302

²⁵³ Seyyid Bey, age, s. 303

²⁵⁴ Seyyid Bey, age, s. 303

²⁵⁵ Seyyid Bey, age, s. 304

gerektiği görüşünün daha doğru olduğunu ifade eder. İmam Ebû Yûsuf'tan (v.182/798) nakledilen görüşün ise o zaman için doğru olabileceğini, ancak bu gün için doğru olmadığını ifade eder. Neden olarak da, o dönemde hadisler tedvin edilmemişti ve hadis ilmi bugünkü kadar gelişmiş değildi demektir.²⁵⁶

F. Husün-Kubuh Meselesi İle İlgili Görüşleri

İyilik ve kötülük, yani insan davranışlarının iyi veya kötü olarak nitelendirilmesi eşyanın tabiatında var olup, akılla da kavranabilen bir husus mudur? Yoksa iyilik ve kötülük, Şari'in iyi veya kötü olarak nitelemesi sonucunda oluşan bir durum olup, ancak şeriatla bilinen bir husus mudur? Bu konudaki görüş farkı, doğruyu ve iyiyi araştırma açısından icihadın da önemini belirleyecektir. Husün-kubuh meselesi bu açıdan usûl-i fikh'in konuları arasında yer alır. Seyyid Bey'in bu konulardaki görüşlerini inceleyelim.

1. Husün-Kubuh Meselesi

Husün-kubuh (iyilik -kötülük) meselesi, “eşyada ve fiillerde iyilik veya kötülük vasfı, şeriatın o şekilde nitelendirmesiyle gerçekleşen bir durum mudur; yoksa gerçekte var olan bir durumdur da, şeriat bunun gereği olarak onu emretmektedir veya yasaklamaktadır. Ve bu durum akılla kavranabilir mi” konusu çeşitli ilim dalları tarafından üzerinde uzun tartışmalar yapılmış olan bir konudur.

Seyyid Bey bu konunun hem usul ilminin, hem de kelâm ilminin çok önemli konularından biri olduğunu ifade eder ve bu konuya başlamadan önce îtikadî mezhepler ve düşünce sistemleri hakkında genel olarak bir bilgi vermeyi gerekli görmektedir.²⁵⁷

Bu meselede ihtilafın İbnü'l-Hümmam (v.861/1457) tarafından şu üç hususta olduğunun tesbit edildiğini nakletmektedir.

1. İhtiyarî fiiller, bizâtîhi iyi veya kötü gibi vasıfları haiz midir? Yani “İyilik veya kötülük aklî midir; şer'î midir? konusu.

2. Bu iyilik veya kötülük, şeriat gelmeden önce ilahî hükümlerin o fiillere yönelmesini gerektirir mi, gerektirmez mi? Konusu.

²⁵⁶ Seyyid Bey, Medhal, s. 324

²⁵⁷ Seyyid Bey , Usûl-i Fıkıh Dersleri II, s. 2-7

3. Bu iyilik ve kötülüğün, itaatkârı cezalandırmanın ve güç yetirilemeyecek şeylerin emredilmesinin caiz olmamasını gerektirip-gerektirmediği konusu.²⁵⁸

2. Husûn ve Kubuh'ün Aklî veya Şer'î Oluşu Tartışması

Mutezilî ve Maturidî görüş aklî olduğu şeklindedir. Cebriye ve Eşariyye'nin görüşüne göre ise şer'îdir.

Birinci konuyla ilgili eşarının delillerini Gazzâlî'nin (v.505/1111) Mustasfâ'sından ve Beyzâvînin Minhac'ından özetle nakletmektedir.²⁵⁹

Seyyid Bey, bu konuda Mutezile ve Maturidiye görüşünü isabetli görür ve, iyilik ve kötülük akılla kavranabilir ve tespit edilebilir demektedir.

Ayrıca bu konuda İmam-ı Âzam Ebû Hanife (v.150/767) hazretlerinden meâlen, iki söz nakletmektedir:

“Cenabı Hakk insanlara peygamber irsal etmemiş olsaydı, yine onların üzerine Cenabı Hakkı kendi akılları ile bilmek vâcib olurdu.”

“ Arz ve semâvâtın ve kendi nefsinin suret-i halk ve îcâdını gören bir fert için hâlikını ve sâni-i âlemi bilmemek hususunda hiçbir mazeret şâyân-ı kabul olamaz.”

Seyyid Bey, bu sözlerden hareketle, İmam-ı Âzam'ın da bu konuda İmam Maturidî (v.333/944) fikrine paralel görüşe sahip olduğunu anlaşıldığını belirtmektedir.²⁶⁰

3. Husûn Ve Kubhun Varlığının Hükmün De Var Olmasını Gerektirip-Gerektirmediği

Husûn ve kubhun varlığı, o konuda hükmün de var olmasını gerektirir mi konusunda Mutezile: Evet gerektirir, hatta peygamber gelmese dahi insanlar bu hükümlerle mükelleftir şeklindedir. Eşarîler ise, husûn ve kubuh şer'îdir, aklî değildir görüşüne sahip oldukları için böyle bir soruya muhatap olmazlar.²⁶¹

²⁵⁸ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri II , s. 16

²⁵⁹ Seyyid Bey, age, s. 16–20

²⁶⁰ Seyyid Bey, age, s. 43

²⁶¹ Seyyid Bey , age, s. 40,41

Maturidilerin ise, husûn ve kubhün akli olduğunda mutezile gibi düşünürken, hükümün de buna bağlı olarak mutlaka var olması görüşüne katılmayıp, husûn ve kubh geneldir. Hüküm ise daha özeldir. Genel olan bir şeyin özel olan bir duruma tahsis edilmesi yanlıştır. Sadece Allah'ın varlığını ve kemal sıfatlara sahip olduğunu kavrama noktasında peygamber davetinin ulaşma zarureti yoktur görüşüne sahip olduklarını İbnü'l-Hümmâ'dan (v.861/1457) nakletmektedir.²⁶²

Peygamberin tebliği ulaşmadığı durumda, mücerret akıl ile Allah (c.c.)'ı bilmekle henüz akıl-bâliğ olan birinin sorumlu tutulacağı hususunda İmam Maturidî'nin görüşüne , “usûl-i fıkıh'ın üç esas rûknü kabul edilen İmam Ebu Zeyd Debûsî (v.430/1039), Şemsü'l eimme Serahsî (v.483/1090) ve Fâhru'l-İslâm Pezdevî (v.482/1089) hazretlerinin katılmadıklarını, tecrübe edecek bir müddetin geçmesi gerektiğini belirttiklerini ve hanefî alimlerin çoğunun da bu hususta bu imamların peşinden gittiğini nakletmektedir.²⁶³

Seyyid Bey, bu hususta genel anlamda Maturidî görüşün isabetli olduğunu, yukarıda belirtilen yeni âkil-bâliğ olmuş çocuğun durumu ile ilgili üç büyük imamın görüşünün isabetli olduğunu, kendisinin de bu görüşü desteklediğini ifade etmektedir.

4. Husûn Lizâtîhi Ve Husûn Liğayrihi

İyilik, fiilin kendisinde olan bir faziletten kaynaklanıyorsa buna *husûn lizâtîhi*, haricî bir durum sebebiyle iyilik vasfını kazanıyorsa buna da *husûn liğayrihi* adını verirler.

Bu şekilde tahlil, hanefî alimlere göre bir tahlildir. Eşarîlerin me'murunbihi bu şekilde bir tahlil yaptıklarına rastlanmadığını belirtmektedir.²⁶⁴

Bu konuyu uzun uzun açıkladıktan sonra, husûn lizâtîhi sayılanların başında gelen iman konusunu üzerinde durulması gereken bir konu olarak görür. Bu konuda, iman rûknünün sadece kalple tasdikten ibaret olduğu görüşünün başta İmam Mâturidî olmak üzere muhakkik hanefî âlimlerin çoğunluğunun görüşü olduğunu, ikrarın ise dünyada müslüman muamelesine tâbi olmak için bir şart olduğunu belirtmektedir.²⁶⁵

²⁶² Seyyid Bey , Usûl-i Fıkıh Dersleri II , s. 41

²⁶³ Seyyid Bey , age , s. 42

²⁶⁴ Seyyid Bey, age, s. 53

²⁶⁵ Seyyid Bey, age, s. 55

Fakat, Serahsî (v.483/1090) ve Pezdevî'ye (v.482/1089) göre tasdik ve ikrar ikisi birlikte imanın rûknudur. Tasdik asıl rûkun, ikrar ise zaid rûkundur derler.²⁶⁶

Mutezile ve hariciye mezhebine göre ise imanın rûknü, tasdik-ikrar-amel üçlüsünden meydana gelir. Sadece tasdik ve ikrar yeterli değildir, emirlere ve yasaklara riayet şarttır.

Mutezile ile Hariciye arasında, büyük günah işleyeninin durumu ile ilgili hususta şu fark vardır: Bu kişi Mutezile'ye göre mü'min de kâfir de değildir. Arada bir merhalededir (El-menziletü beynel menzileteyn) . Hariciye ise kâfir olduğunu belirtmektedir.²⁶⁷

İmam Gazzâlî'nin (v.505/1111) ise orta yol cebriliği savunduğunu söylemektedir.²⁶⁸

Husün liğayrihi konusunu da cihat, abdest, hac gibi örneklerle uzun uzun açıklamakta, özellikle hac ibadetinin hikmetleri hususuna geniş yer vermektedir.²⁶⁹

Bunların hükümlerini de şu şekilde izah etmektedir:

Husün lizâtîhî: Eda ile veya vücûbunu ıskat eden bir özrün meydana gelmesiyle düşer. Şu kadar var ki imanın asıl rûknü olan tasdik hiçbir özür sebebiyle düşmez.

Husün liğayrihî: İyi olmasını sağlayan vasitanın vacip olmasına bağlı olarak vacip olup, düşmesiyle de vacipliği ortadan kalkar.²⁷⁰

5. Mutlak Emrin Husün Lizâtîhî'yi mi Husün Liğayrihî'yi mi İfade Ettiği Hususu

Şâri tarafından, mutlak olarak gelen bir emir, o hususun husün lizâtîhî olduğuna mı, husün liğayrihî olduğuna mı işaret eder konusunun tartışmalı olduğunu belirtip, konuyla ilgili görüşleri şu şekilde nakletmektedir.

Sadru'ş-Şeria'nın (v.747/1346) mutlak emrin, husün lizâtîhînin hiçbir sebeple düşmeyen kısmını ifade ettiği görüşünde olduğunu et-Tavzîh isimli eserinden naklederek aktarmaktadır.²⁷¹

²⁶⁶ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri II, s. 56

²⁶⁷ Seyyid Bey, age, s. 56

²⁶⁸ Seyyid Bey, age, s. 61

²⁶⁹ Seyyid Bey, age, s. 65–67

²⁷⁰ Seyyid Bey, age, s. 67,68

Ancak diğer bazı usulcülerin, mutlak emrin husûn lizâfîhinin ikinci kısmını, yani ikrah vb. sebeplerle düşebilen kısmını ifade ettiği görüşünde olduklarını nakletmekle yetinmektedir.²⁷²

6.İtaatkarı Cezalandırmak ve Güç Yetirilemeyecek Bir Teklif Cevazı

“Allah teâlâ itaatkar bir kulu cezalandırır mı ve kişiyi gücünün üzerinde bir işle sorumlu tutar mı” konusundaki tartışmaları ve tarafların ileri sürdükleri delilleri zikretmektedir.

Bu iki konunun, Eşarîler tarafından caiz kabul edildiğini, Mutezilî ve Maturidî görüşe göre bunların caiz olmadığını açıklar. Seyyid Bey bu konuda Maturidî görüşünü desteklemektedir.²⁷³

G. Aklın Huccet Oluşu İle İlgili Görüşü

Kitap, sünnet nasıl bir huccet-i ilahi ise akıl da bir huccet-i baliğay-ı samedâniyyedir. İlahî hüccetler arasında tenakuz olmaz. Bu sebeple aklın iptal ettiği şeyi şeriat caiz kılmaz. Şeriatın caiz kıldığını da akıl iptal eylemez.²⁷⁴

Bu konuda, Abdülaziz Buhârî'nin (v.730/1330) Keşfü'l-Esrâr adlı eserinden “Aklın hilafına şer'in vürûdu muhaldır” şeklinde çarpıcı bir cümleyi aktarıp, konuyla ilgili bir bölümü olduğu gibi nakletmektedir.²⁷⁵

Vakıa olarak dinî hakikatlerden bazıları akla ters gibi görünse de bunun zahirde öyle görüldüğünü hakikatte böyle olmadığını, beşerî aklın onları idrak ve ihatadan aciz olduğu için öyle zannedildiğini, bunun sebebinin de idrak vasıta ve imkânlarının yetersiz olmasından kaynaklandığını ifade etmektedir.²⁷⁶

²⁷¹ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri II, s. 68

²⁷² Seyyid Bey, age, s. 69

²⁷³ Seyyid Bey, age, s. 46–50

²⁷⁴ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I, s. 107; Medhal, s. 174

²⁷⁵ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I, s. 107; Medhal, s. 174, 175

²⁷⁶ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I, s. 107

Aklın bilgi kaynaklarının altı kuvvetten ibaret olduğunu; bunların da beş duyu organı ve vicdan olduğunu ifade eder. Vicdanla açlık, susuzluk, hiddet, sevgi, şefkat gibi duyguların ve hislerin bilindiğini söylemektedir.²⁷⁷

Bu açıklamalara ilave olarak der ki:

“Şayet Enbiyâ-yı ızâm’dan tevatürle bize nakledilmiş olan bilgiler olmasaydı beşeriyetin malumatı bu hislerle elde edilen bilgilerle sınırlı kalacaktı”²⁷⁸

Örneğin elektiriğin varlığını müspet ilmin ortaya koyduğu elektrikle çalışan aletlerden ve meydana gelen olaylardan anlıyoruz. Böyle bir ilerleme olmasaydı belki de elektriğin varlığını bile kabul etmeyecektik. Bu sebeptendir ki bir şeyin, hakikati idrak edilemediğinden dolayı reddedilmesi veya yok sayılması mantığa muhaliftir.²⁷⁹

İbnü’l-Hümmam’ın (v.861/1457), İrade-i cüziyye’nin, (قل الله خالق كل شيء) “Allah her şeyin yaratıcısıdır”(Ra’d 16/13) ayetindeki her şey ifadesinden istisna edilmesinin, tıpkı Allah’ın zatının istisna edilmesi gibi akıl ile olduğu görüşüne sahip olduğunu nakletmektedir.²⁸⁰

H. Kazâ ve Kader Konusunda Görüşü

Kazâ ve kader konusu, irade-i cüziyyeyi yakından ilgilendirdiği ve mükellefiyet için de irade-i cüziyye şart olduğu için Seyyid Bey, bu konunun mahiyetinin iyice anlaşılması gayesiyle bu konu üzerinde durur. Seyyid Bey, irade ve kader konusunun usûl-i fıkıhla ilgisini şu şekilde ifade etmektedir:

“Buna bu derste lüzum vardır. Çünkü usûl-i fıkıh, bir felsefe-i hukuk dersi olmak itibarıyla bu bahis ile alâkadardır ve çünkü insanlarda irade yoktur dersek, hukukun manası kalmaz. Yok, insanlarda irade vardır, ef’âl-i insâniyyede şuûrî bir hareket, bir irade vardır dersek ol vakit hak ve adaletin menşeiini tetkîk edebiliriz.”²⁸¹

²⁷⁷ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I , s. 107

²⁷⁸ Seyyid Bey, age , s. 107,108

²⁷⁹ Seyyid Bey, age, s. 108

²⁸⁰ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade-Kazâ –Kader, s.16

²⁸¹ Seyyid Bey, age , s. 9

1. Kazâ ve Kader

Kaderi, kainatta Allah-ü Teala tarafından kararlaştırılmış olan, sebep-sonuç ilişkileri silsilesidir diye tarif eder. Kazâ ise gerçekleşmiş olan neticedir. Her kazâ kaderdir, ancak her kader kazâ olmayabilir şeklinde aralarında bir ilişki olduğunu ifade etmektedir.

Kazâ ve kader konusuyla ilgili olarak, ayet-i kerimelerden, hadis-i şeriflerden ve ashab-ı kiram arasında vuku bulan olay ve konuşmalardan deliller getirerek yukarıda belirtildiği şekliyle kazâ ve kader anlayışının doğruluğunu ispata çalışmaktadır.²⁸²

2. İslâm'da İrade

Seyyid Bey, usûl-i fıkhnın, aynı zamanda bir hukuk felsefesi olması sebebiyle, bu konuya değinmek gerektiğini ifade eder. Eğer insanlarda irade yoktur dersek, hukukun manası kalmaz. İrade vardır dersek ve insanların hareketleri şuurlu hareketlerdir diye kabul edersek, o zaman hak ve adaletin çıkış noktasını inceleyebiliriz demektir.²⁸³

İrade-i cüziye ve irade-i külliye ve buna bağlı olarak kudret-i külliye ve kudret-i cüziye konularında Eş'ariyye, Mutezile, Cebriye ve Maturidiyye'nin görüşlerini aktardıktan sonra, Maturidiyye görüşünün daha doğru ve daha mantıklı olduğunu ve bu görüşü tercih ettiğini açıkça ifade etmektedir.²⁸⁴

İrade konusunda eş'arî alimlerin görüşlerinin çok karışık olduğunu, cebriyenin görüşüne çok yaklaştıklarını ve düşüncelerinin yanlış olduğunu üzerine basarak belirtmektedir.²⁸⁵

Buna mukabil Maturidi görüşünün daha isabetli olduğunu, şeriâtı ve ahkâmı batıl olmaktan koruduğunu belirtmektedir.²⁸⁶

Eş'arî imamlardan Kadı Ebû Bekir Bâkılânî (v.403/1013), Ebu İshak İsferâinî'nin (v.417/1026) bu konudaki görüşlerinin Maturidi görüşüne çok yakın olduğunu İmamu'l-

²⁸² Seyyid Bey, -i Fıkhnın Dersleri Mebahisinden İrade-Kazâ –Kader, s.19-26

²⁸³ Seyyid Bey, age, s. 9

²⁸⁴ Seyyid Bey, age, s.19

²⁸⁵ Seyyid Bey, age, s.132–140

²⁸⁶ Seyyid Bey, age, s.140–148

Harameyn Ebü'l Meâli'nin görüşünün ise Mutezile görüşüne daha yakın olduğunu belirtmektedir.²⁸⁷

3. İrade- Kader İlişkisi

İnsanda mevcudiyeti ve insanın fiillerine tesiri tartışmalı olan irade-i külliye ve irade-i cüziyye konusunda dört temel fikrî akım vardır.

a. Mutlak Cebir: Cebriye mezhebi. İnsanın hareketlerine hiçbir müdahalesi, şuur ve iradesi yoktur derler.

b. Mutavassıt Cebir: Eş'arîlerin görüşüdür. İnsanda irade ve şuur vardır. Fakat bu iradenin fiillere tesiri yoktur. İnsanın iradesi ve kudreti yaratılmış olup, insan sadece o fiilin sahibi olur.

Bu anlayışı, irade ve kudretin tesirini inkâr ettikten sonra o fiile sahip olmanın (kesb) ne anlamı olur, diyerek eleştirir. Bu konudaki eleştirilerini uzun uzun dile getirir. Bu konuda kafası en karışık olanların eş'arîler olduğunu söylemektedir.²⁸⁸

c. Mutlak Yetki (Tefviz): Mutezile mezhebi, insanda irade vardır, bu irade fiillerinde etkilidir, hatta daha da ileri giderek insan kendi fiilinin halikıdır görüşüne sahiptir.

d. Mutavassıt Yetki: Maturidiyye mezhebi ise bu konuda, insan irade sahibidir, bu iradesi işlediği fiillerin seçiminde etkilidir. Ancak insanın fiillerinin yaratıcısı Allah (c.c.)'tır.

İrade-i cüziyye konusunda mutezile ve cebriyenin görüşlerinin aşırı iki uç nokta olduğunu belirttikten sonra, maturidi ve eşari görüşü karşılaştırır, eşari görüşün cebre kaçtığını ifade ederek, maturidi görüşün isabetli olduğunu açıklamaktadır.²⁸⁹

4. Kudretle İlgili Görüşü

İnsanı, kudreti haricinde bir iş ile mükellef tutmak, caiz değildir. Teklifin sahih olması için, kudretin bulunması şarttır.²⁹⁰

²⁸⁷ Seyyid Bey, -i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade-Kazâ –Kader, s.151

²⁸⁸ Seyyid Bey, age, s.139

²⁸⁹ Seyyid Bey, age, s. 8

Kudretin, külliyye ve cüz'iyeye olmak üzere iki çeşit olduğu, yukarıda şart koşulan kudretin ise kudreti külliye olduğunu belirtmektedir.

Kudreti külliye ile, genel manada insanın yaratılış icabı potansiyel olarak mevcut olan kudreti kastedilmekte; kudreti cüziye ile ise, özel bir iş ile birlikte sarf edilen güç kuvvet kastedilmektedir.²⁹¹

III. SEYYİD BEY'İN DOLAYLI OLARAK USÛL-İ FIKHI İLGİLENDİREN DİĞER KONULARDA GÖRÜŞLERİ

Seyyid Bey eserlerinde, doğrudan usûl-i fikh'in konuları içerisinde yer almayan, ancak usûl-i fikh'in bazı konularının tam anlaşılmasına sebebiyle yanlış zeminde tartışıldığını düşündüğü konulara da yer verir. Bu konular arasında yer alan “Din nedir? Şeriatla din farklı mıdır? Halifeliğin dindeki yeri nedir?” gibi konularla ilgili görüşlerini bu bölümde inceleyeceğiz.

A. Din ve Şeriat Konusunda Görüşleri

Bu konuyu, önemine binaen öne aldığını belirterek, cahil kimselerin, fakihlerin görüşleriyle şeriatı karıştırdıklarını, devlet tarafından yapılan bazı düzenlemeleri diğer mezheplere uygun olsa da Hanefî mezhebine uymadığı için şer'an caiz değildir gibi hükümler verdiklerini, diğer mezhep mensuplarından cahil olanlarının da aynı tavır içine girdiklerini ve bunun yanlış olduğunu belirterek konuya giriş yapmaktadır.²⁹²

Din, şeriat ve İslâm kelimeleri aynı manayı ifade eden kelimelerdir. Din isminin verilmesi; kendisiyle Cenâb-ı Hakk'a tâat ve ibadet edildiğinden veya bunun sebebiyle Cenâb-ı Hakk tarafından mükâfat ve ceza hakk edildiğindendir. Şeriat denilmesi ; kendisinden hükümler çıkarılması veya yürünecek dosdoğru yol olması münasebetiyledir. İslâm denmesi ise, kendisine teslim olmanın vacip olması sebebiyledir.²⁹³

İbn Teymiyye'nin de, el-Furkan adlı eserinde şeriatı, üç guruba ayırdığını; Kitap ve Sünnet ile sabit olan şer'î hükümleri “*şer-i münezzel*”; Rey ve İctihad sonucu ortaya çıkan fakihlerin görüşlerini “*şer-i müevvel*”; Birtakım uydurma yalan hadisleri Şâri'e isnad

²⁹⁰ Seyyid Bey, -i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade-Kazâ –Kader, s.70

²⁹¹ Seyyid Bey, age, s.71

²⁹² Seyyid Bey, Medhal, s. 94

²⁹³ Seyyid Bey, age, s. 96

etmek veya şer'î nassları fâsit ve sırf indî surette murâd-ı şâri' hilâfına te'vil eylemek gibi bir tarîk-ı batıl ile hakâyık-ı şer'iyyeyi tariften mütehassıl hurâfâtı da “*şer-i mübeddel*” olarak adlandırdığını, şer-i münezzele tâbi olmanın herkes üzerine vacip olduğunu, şer-i müevvel'e uymanın ise hiç kimse üzerine vacip olmadığı görüşünde olduğunu nakletmektedir.²⁹⁴

Müctehidlerin ictihadlarına hakikat manasıyla şeriat denilemeyeceğini, ancak mecaz ve te'vil şeklinde şeriat denilebileceğini, fakat kendisine tabi olma açısından şeriattan farklı olduklarını üzerine basa basa ifade etmektedir.²⁹⁵

Şer'î nass ve *şer'î delil* ifadelerinin de birbirlerinden farklı olduğunu, şer'î delil ifadesinin şer'î nassları da içine alan genel bir ifade olduğunu da açıklama ihtiyacı hissetmektedir.²⁹⁶

İcmânın da bir dayanağı olması gerektiğini, bu dayanağın nass olması halinde icmânın da şeriatla aynı dereceye geleceğini, bu dayanağın kıyas olması halinde şeriatla aynı derecede olmayacağını ifade ettikten sonra; böyle olmasına rağmen mutlak manada icmâya muhalefetin caiz olmayacağı hususunun âlimlerin genel tercihi olduğunu belirtmektedir.²⁹⁷

Bu hususları uzunca izah ettikten sonra şu şekilde özetlemektedir:

Fıkıh kitaplarında yer alan hükümler üç çeşittir: Nassla sabit hükümler, icmâ ile sabit hükümler ve ictihadla sabit hükümler.

İşte asıl şeriat, nassla sabit hükümlerdir. İcmâ ile sabit olan hükümlerden ise dayanağı nass olanlar şeriata dahildir. Re'ye dayanan icmâ ile sabit olan hükümler ise hakikatte şeriata dahil değilse de sonradan onun içinde kabul edilmiş ve şeriat kuvvetinde sayılmıştır. İctihadla sabit hükümler ise, asıl olarak nassla sabit hükümlere kıyas yoluyla sabit olduğu için şeriata mensuptur. Fakat şeriat değildir. Mecaz ve tağlib kaidesiyle bunlara da şer'î hükümler denilmesi mümkündür.²⁹⁸

²⁹⁴ Seyyid Bey, Medhal, s. 97

²⁹⁵ Seyyid Bey, age, s. 98

²⁹⁶ Seyyid Bey, age, s. 98

²⁹⁷ Seyyid Bey, age, s. 98

²⁹⁸ Seyyid Bey, age, s. 99

B. Halifelik Hakkındaki Görüşleri

1. Şeriatta Niyabet

İslâm şariatında, Şâri' tektir. O da Allah teâlâdır. Peygamberlere şâri' denilmesi ise, gerçek şâri'nin hükümlerini insanlara ulaştıran konumunda olmaları sebebiyledir.

Katolik mezhebindeki şekliyle, İslâmda hüküm koyma yetkisinde niyâbet (vekalet) yoktur. Rafizilerin aşırıları dışında bu hususta İslâm âlimlerinin tamamı görüş birliği içindedir.

Mezhep imamları ve müctehidlerin özel bir vekaletleri yoktur.²⁹⁹

Kendilerine her zaman hurmet ve saygı gösterilir. Fakat bu, onların ilmi gayretlerine karşı bir saygıdır.³⁰⁰

Müctehidlik ve imamlık din tarafından özel bir lütufla bazı kişilere bahşedilmiş ruhani bir makam değildir. Bunlar kişilerin zeki olmaları ve gayretleri neticesinde elde ettikleri birer ilmî makamlardır. Müctehid olma konusunda hiç kimsenin önünde şer'î bir engel yoktur.

İctihad kapısının kapalı olduğu konusundaki sözün doğru olmadığını, çünkü içtihadın ilmî kudret demek olduğunu, buna sahip olanın da pekâlâ ictihad yapabileceğini ifade eder. Bu sözün ise, zamanımızda müctehid derecesinde ilmi kudrete sahip kişilerin yetişmediğini ifade etmek için söylenmiş bir söz olduğunu belirtmektedir.³⁰¹

Müftülük ve şeyhu'l-islâmlık gibi makamlar da dinî ve ruhanî bir makam değildir. Şeyhülİslâmlık, Osmanlı Devleti'nde hissedilen siyasî ihtiyaca binaen ihdas edilmiş resmi bir makamdır. Müftülük ise fetvâ veren kişi anlamındadır. Bir kişinin müftü olması için

²⁹⁹ Seyyid Bey, Medhal , s. 100

³⁰⁰ Seyyid Bey, age , s. 100

³⁰¹ Seyyid Bey, age , s. 101

devlet tarafından görev verilmesi gerekmez. Bu anlamda her âlim fetvâ verebilir ve kendisine de müftü denilebilir.³⁰²

Önceki dönemlerde kullanılan şeyhul-İslâm, fahrul-İslâm, huccetül-İslâm gibi lakabların tamamen ilmi kudreti ifade eden, o dönem âlimlerince münasip görülen lakaplar olarak nispet edildiğini belirttikten sonra, bu durumun asr-ı saadette olmayan yeni ve mübalağalı bir durum olduğunu da îmâ eder. Bilinçli kişiler için değil de, cahil kimseler için yanlış anlaşılmalara sebebiyet verebileceğini belirtir. Dört büyük halifenin bile böyle lakapları yoktu ve onlar bugün de mütevazı lakaplarla anılıyorlar demektedir.³⁰³

2. Halifeliğin Mahiyeti

Şeriatla niyabet (yerine geçme) konusunu işledikten sonra, ifrat ve tefrit derecesinde yanlış anlaşıldığını düşündüğü *Halafet* konusunu ele almayı son derece önemsemektedir.³⁰⁴

İslâm dini'nin hem diyaneti hem de siyaseti bünyesinde toplayan bir din olduğunu belirtir. Peygamber efendimiz, valiler ve kadılar tayin etmiş, çeşitli savaşlarda başkomutanlık yapmıştır. Bu ve benzeri hâdiseler, islâmın siyasi yönünü oluşturur. İşte islâmın bu yönünü icra etmek üzere halifelik vardır. Halkın üzerindeki yetkisi de bu yöndedir. Şeriat tesis etmek gibi bir yetkisi yoktur. Halifenin, papanın velayetinin aksine, dînî ve ruhanî bir velayet hakkı yoktur. Halifenin görevi, İslâm dinini korumak ve muhafaza etmek, devlete ait işleri çekip çevirmektir.³⁰⁵

Mâverdi'nin, Ahkâm-ı Sultaniye adlı eserinde halifeliğin, halkla halife arasında bir vekâlet akdi olduğunu söylediğini naklederek, bunu benimsediğini îmâ etmektedir.³⁰⁶

İslâm coğrafyasının çok geniş olması ve normal bir seçim yapmanın neredeyse imkânsız olması sebebiyle halifenin, ehl-i hal ve'l-akd denilen bir gurup tarafından seçilmesinin geçerli olacağı gibi, veliaht tayin etmek suretiyle de olabileceğini ifade etmektedir.³⁰⁷

³⁰² Seyyid Bey, Medhal, s. 102

³⁰³ Seyyid Bey, age, s. 102,103

³⁰⁴ Seyyid Bey, age, s. 106

³⁰⁵ Seyyid Bey, age, s. 108,109

³⁰⁶ Seyyid Bey, age, s. 109

³⁰⁷ Seyyid Bey, age, s. 110

Halifelikte tamamen vekâlet hükümlerinin geçerli olacağını, vekilin müvekkil tarafından azledilebileceğini ifade etmektedir.³⁰⁸

3. Halifenin Görevi ve Yetkisi

Velayet, başkasını ilgilendiren bir hususta onun rızası olsun olmasın, tasarrufta bulunmak, söz geçirmektir.

Özel ve genel velayet olarak ikiye ayrılır. Özel velayet, babanın küçük çocukları hakkındaki velayetidir. Genel velayet, vali ve kadıların halk üzerindeki velayetidir. Tam manasıyla genel velayet, halifenin velayetidir.

Zâtî ve zâtî olmayan velayet diye de ikiye ayrılır. Zâtî velayet, babanın evladı üzerindeki velayetidir. İstifa etmekle bu velayet sona ermez. Zâtî olmayan velayet ise vali, kadı ve benzeri devlet memuru durumundaki kişilerin görevleriyle ilgili sahip oldukları velayetidir. İstifa etmekle veya azledilmekle velayetleri sona erer.

Halifenin velayeti, genel velayettir. Ancak zâtî olmayan, sonradan halifelik akdi ile ortaya çıkan bir velayettir. Bu sebeple meşru olmak kaydı ile seçenler tarafından azledilebilir. Veya istifa etmek suretiyle velayet hakkını sonlandırabilir.³⁰⁹

İmam Merğînânî'nin bu çeşit velayete “velayet-i tefvîz” adını verdiğini ifade etmektedir.³¹⁰

Devlet işlerini yürütme ve milletin maslahatlarını görebilme hususunda istenilen özellikleri ve şartları taşıyan, şariat kanunlarını uygulamaya ve İslâm'ın şânını yüceltmeye gücü yeten, ülkenin iç ve dış siyasetini idareye, hak ve adaleti yerine getirmeye muktedir bir zâtı, kendilerine mutlak vekil olarak seçmek, yani imam tayin etmek İslâm ümmeti üzerine vaciptir demektir.³¹¹

³⁰⁸ Seyyid Bey, Medhal, s. 111

³⁰⁹ Seyyid Bey, age, s. 112,113

³¹⁰ Seyyid Bey, age, s. 114

³¹¹ Seyyid Bey, age, s. 116,117

Haricî mezhebine mensup âlimler ile bir iki mutezile âlimi bunun caiz olduğunu söylüyorsa da, bunların dışındaki bütün İslâm alimleri vacip olduğu görüşündedir demektir.³¹²

Halife'nin amiri şeriat, müvekkili millettir.³¹³

Memur, amirin emrine, vekil müvekkilin şartına muhalif davranamayacağı için, halife bir taraftan şeriatın emrine muhalefet etmemekle, diğer taraftan milletin aleyhine hareket etmemekle mükelleftir. Yani halifenin emir ve yasakları :

1-Masiyet sayılacak bir şey olmamalı

2-Maslahatı içermelidir.³¹⁴

Halifenin velayeti mutlaktır, fakat bütün bütün sorumsuzluk anlamına mutlak değildir. Maslahat-ı ammeye matuf olarak mutlaktır. “Raiyye üzerine tasarruf, maslahata menuttur”, yani “Halk üzerindeki yetkisi maslahata yönelik olmalıdır” kaidesince, genel bir maslahat söz konusu olmaksızın yapılan tasarruflar caiz değildir ve geçerliliği de yoktur. Bir halife yetim olan birinin katilini bedelsiz affedemez. Aynı şekilde bir halife şahsi menfaatleri veya akraba menfaati için bir başka kişinin malına bedelinden fazlasını vererek bile el koyamaz. Bu konuyla ilgili olarak, “Bedâyi” ve “Mebûsât” adlı eserlerden alıntılar yaparak açıklamaktadır.³¹⁵

4. Halifeye İtaat

Halifeye itaatin hem fıkhen hem de şer'an vacip olduğunu ifade edip delillerini izah etmektedir.³¹⁶

*Halife'nin amiri şeriat, müvekkili millettir.*³¹⁷

³¹² Seyyid Bey, Medhal, s. 117

³¹³ Seyyid Bey, age, s. 122

³¹⁴ Seyyid Bey, age, s. 126

³¹⁵ Seyyid Bey, age, s. 120

³¹⁶ Seyyid Bey, age, s. 121

³¹⁷ Seyyid Bey, age, s. 122

Memur, amirin emrine, vekil müvekkilin şartına muhalif davranamayacağı için, halife bir taraftan şeriatın emrine muhalefet etmemekle, diğer taraftan milletin aleyhine hareket etmemekle mükelleftir. Yani halifenin emir ve yasakları :

1-Masiyet sayılacak bir şey olmamalı

2-Maslahatı içermelidir.

Halifenin masiyet sayılacak bir emrine itaat caiz değildir.

Halifeye itaat, maslahata muhalif olduğu kesin olan durumlar dışında vaciptir.³¹⁸

İçtihadî hususlarda halifeye itaat vaciptir.³¹⁹

Halifenin emir ve tasarrufunun caiz olduğu her durumda itaat vaciptir.³²⁰

Halifeye itaatin caiz olmayacağı hususlarda silahlanıp ayaklanma çıkarmanın caiz olacağı gibi bir şey anlaşılmamalıdır. Bunun denetim ve yürürlük sistemi ayrıca kurulabilir.³²¹

Halifeye itaat konusunun, fıkıh ilminden uzak bazı kesimlerce seviyesiz bir şekilde tartışıldığını, hatta tarafların birbirlerini cahillikle hatta kâfir olmakla suçladıkları bir şekil aldığını ifade edip, bu konuyu “itiraz” başlığı altında uzun uzun açıklama gereği duyduğunu ifade etmektedir.³²²

Halifeye itaatin olmadığı yerde fitne olacağını, bunun ise hiç kimseye fayda sağlamadığı gibi topluma çok büyük zararlar vereceğini, Endülüs İslâm Devleti’nin yıkılışını örnek göstererek açıklamaktadır.³²³

Âlimlik en büyük rütbedir. Âlimler, kendileriyle istişare edilmesi gereken kişilerdir. Devlet başkanları veya görevlilerine itaat ise ayrı bir husustur. Bu mânâda âlimlere itaatin vacip olması gibi bir durum söz konusu değildir.³²⁴

³¹⁸ Seyyid Bey, Medhal, s. 122,123

³¹⁹ Seyyid Bey, age, s. 126

³²⁰ Seyyid Bey, age, s. 127

³²¹ Seyyid Bey, age, s. 127

³²² Seyyid Bey, age, s. 129

³²³ Seyyid Bey, age, s. 133

³²⁴ Seyyid Bey, age, s. 135

Halifenin, gerekli gördüğü takdirde bazı mubah olan şeyleri yasaklayabileceği hususunda itiraz eden ve bunu neshe benzetenlere cevap verirken, tek bir olayda farklı açılardan birden fazla şer'î hükmün olabileceğini şu örneklerle açıklar: Başkasının arazisinde kılınan namaz, kocanın âdetli hanımıyla cinsel ilişkisi gibi. Namaz sahihtir, ancak başkasının arazisinde izinsiz kılındığı için mekruh sayılmıştır. Aynı şekilde kocanın hanımıyla cinsel ilişkisi helaldir ancak, bu durumda iken olması yasaklanmıştır demektir.³²⁵

Halifeye itaatin vacip olduğu nasslarla sabit olduğu için, halifeye itaat, şari'e itaat demektir.³²⁶

5. Kanun Koymada Halifenin Yetkisi

Müctehidlerin, sırf görüş ve ictihadlarından meydana gelen fikhî hükümler, şariat değildir. Halife bu konuda belirli bir müctehide bağlanmak mecburiyetinde değildir. Zamanının ihtiyaçlarına göre istediği müctehidin görüşünü tercih edebilir.³²⁷

İctihadî konularda, halife her hangi bir müctehidin görüşüyle amel edilmesini emrederse, ona itaat vacip olur. Bu hususta esas olan milletin menfaatine en uygun olanı seçmektir.³²⁸

Fert olarak bir kişinin bile tek bir mezhebe bağlı kalması mecburi değilken, koskoca devletin bir mezhebe bağlanması nasıl düşünülebilir.³²⁹

Halife bu seçimi yaparken, devlet işlerini yürütmeye zaman ve ortamın gereklerini, halkın tamamının ihtiyaçlarını ve millet ve devletin gelişme ve yücelmesini göz önünde bulundurmalıdır.³³⁰

Halifelik ve hükümet kurmaktaki asıl maksadın, İslâm Devletini ve kelime-i ilâhîyi yüceltmek, İslâm toplumunun mutluluğunu sağlamak olduğunu ifade etmektedir.³³¹

³²⁵ Seyyid Bey, Medhal, s. 141

³²⁶ Seyyid Bey, age, s. 145

³²⁷ Seyyid Bey, age, s. 147

³²⁸ Seyyid Bey, age, s. 147

³²⁹ Seyyid Bey, age, s. 147

³³⁰ Seyyid Bey, age, s. 147,148

³³¹ Seyyid Bey, age, s. 148

Hükümette tek bir mezhebe bağlı kalmanın zararlı sonuçlara sebep olabileceğini ve şimdiye kadar da öyle olduğunu ifade eder. Mecelle'nin meydana getirilişinde ilk dönemler bu hataya düştüğünü ve ta'dil adı altında yapılan çalışmalarda da bu hatanın devam ettiğini ifade etmektedir.³³²

Bu konuyu uzun uzun işledikten sonra bir de özetlemektedir.³³³

Zamanın ihtiyaçlarından olarak, gerekirse Batı'nın medenî hukukundan bile istifade edilebileceğini, bunun bir sakıncası olmadığını ifade eder. İslâm hukukunun aslının, Roma hukuku olmasına rağmen, İslâm hukuku daha esaslı ve beşeriyete daha uygundur. Bu sebeple hakiki bir ihtiyaç oluşmadıkça fikhî hükümleri tamamen terk ederek körü körüne Avrupa kanunlarını tercüme ederek tatbik etmeye çalışmak hikmet ve basiretle bağdaşmaz demektir.³³⁴

Bu konuda ifrat ve tefritin çok sakıncalı olacağını ve kaçınmak gerektiğini ifade eder. Ve der ki; “Dünyada, Hakikate ve îtidale riayet etmek kadar güzel bir şey yoktur”³³⁵

³³² Seyyid Bey, Medhal , s. 148

³³³ Seyyid Bey, age , s. 161,162

³³⁴ Seyyid Bey, age, s. 161

³³⁵ Seyyid Bey, age , s. 162

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEYYİD BEY'İN FIKIH ÇALIŞMALARININ DEĞERİ

I. SEYYİD BEY'İN FIKİH ÇALIŞMALARININ, İSLÂM HUKUKUNUN OSMANLI'NIN SON DÖNEMİ VE CUMHURİYETİN İLK YILLARINDAKİ DURUMU AÇISINDAN DEĞERİ

Avrupa'da ortaya çıkan gelişmeler ve Osmanlı Devleti'nin Avrupalı devletlerle ilişkilerinin çeşitli alanlarda artması sebebiyle kanunlaştırma çalışmaları bir ihtiyaç haline geldi. Bu ihtiyacın bir ürünü olarak meydana getirilen Mecelle'nin daha sonraları tadiline ihtiyaç duyuldu. Bunun için de zaman zaman heyetler oluşturuldu. 1916 Yılında Osmanlı Mebusan Meclisince, Medenî Hukuk, Aile Hukuku ve Ticaret Hukuku alanlarında çalışacak üç ihzâr-ı kavânin komisyonu teşkil edildi. Bunlardan ilki olan Medenî Kanun komisyonunda, Seyyid Bey de üye olarak görev almıştır. Seyyid Bey'in Mecelle ile ilgili ilk görevi de böylece başlamış oldu. Şimdi bu konuları inceleyelim.³³⁶

A. Mecelle'nin Ta'dili Çalışmaları ve Seyyid Bey

Tam adı, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye olan, ve kısaca Mecelle diye meşhur olan bu eser Osmanlı'nın son dönemlerinde, kanunlaştırma hareketinin bir ürünü olarak vücuda getirilmiştir. Tabî ki, bu şekilde bir kanunlaştırma hareketi, iç ve dış kaynaklı birtakım etkenler sebebiyle başlamış, diğer İslâm ülkelerindeki kanunlaştırma hareketlerinin başlamasına da öncülük etmiştir. Bu etkenleri kısaca şu şekilde sıralayabiliriz:

a) İngiltere, Avusturya, Fransa, Rusya gibi siyasî ve iktisâdî münasebetlerimiz bulunan devletlerin, azınlıkları da bahane ederek, devleti yeni mahkemeler kurmak ve kanunlar yapmak için zorlamaları.

b) Bilhassa Fransız büyük elçisinin gayreti ve bazı devlet adamlarının da desteği ile Fransız Medenî Kanunu'nun tercüme edilerek kabulü fikrinin kuvvet kazanması.

c) Temyiz, Ticaret ve Nizamiye mahkemelerinin Avrupa'dan ictibas edilen kanunları tatbik etmekle beraber zaman zaman şer'î ahkâma başvurmak zorunda kalmaları.

d) Fıkıh kitaplarında fetvâyâ esas olacak görüşlerle diğer görüşlerin tam anlamıyla belirgin olmayışı.

³³⁶ Öztürk, Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle, s. 96

e) Fetvâ kitaplarının maksadın hasıl olmasına kâfi gelmemesi.

f) Bu kitaplardan gereği gibi istifade edebilecek ilmî kudrete sahip yeterli sayıda hakim bulmanın mümkün olmaması.

g) Örf ve adetlerin değişmesine paralel değişme durumunda olan hükümlerle ilgili beyana ihtiyaç duyulması.³³⁷

Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'nin hazırlanması yönündeki ilk teşebbüs, 1855 yılında Meclis-i Tanzîmât bünyesinde İslâm hukukuna dayanan bir kanun (metn-i metîn) ortaya koymak için bir ilmî cemiyetin kurulmasıyla başlar. Meclis-i Tanzîmât üyesi Rüşdü Molla'nın başkanlığındaki cemiyetin üyeleri arasında Ahmet Cevdet Efendi de (v. 1313/1895) yer almaktaydı. Cemiyet “Kitâbü'l-Büyû”u kaleme aldıktan sonra görevini tamamlayamadan dağılmıştır. Daha sonra 1868 yılında Ahmet Cevdet Paşa başkanlığında Mecelle Cemiyeti oluşturuldu. 1870 Yılında Ahmet Cevdet Paşa, Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye Nezâretinden alınarak, Bursa valiliğine tayin edildi. Mecelle Cemiyeti şeyhülislâmlığa bağlandı. Bu dönemdeki çalışmalar yetkililerce beğenilmediği için, 1872 yılında cemiyetin başına tekrar Ahmet Cevdet Paşa getirildi. Mecelle Cemiyeti çalışmalarını 1876 yılında tamamlamıştır.³³⁸

Mecelle'ye, ilk yapıldığı zamandan itibaren, gerek muhtevası, gerekse metodu ile ilgili ciddi tenkitler yöneltilmiştir. Genel kaideler yerine, tek tek meseleler üzerinde durulduğu, diğer mezheplerden de istifade edileceği mazbatada belirtildiği halde bunun göz ardı edilip mezhep taassubuna dönüştüğü ve lüzumsuz tekrarların yapıldığı gibi konularda eleştirilmiştir.³³⁹

Mecelle'nin, duyulan ihtiyaç üzerine zaman zaman ta'dil edildiğini görüyoruz. Bizzat Mecelle Cemiyeti tarafından ta'dil ve ikmal çalışmaları yapılmıştır.³⁴⁰

22 Mayıs 1916'da Mecelle'nin eksik kalmış olan kısımlarının tamamlanması ve mevcut kısımlarından ta'diline ihtiyaç duyulan maddelerin değiştirilmesi için gereken kanun tasarılarını hazırlamak üzere Osmanlı Mebusan Meclisi'nce medenî hukuk, aile

³³⁷ Karaman , İslâm Hukuk Tarihi, s. 328

³³⁸ Aydın, “Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye”, DİA, 28/232

³³⁹ Karaman , İslâm Hukuk Tarihi, s.333

³⁴⁰ Karaman, age, s.335

hukuku ve ticaret hukuku alanlarında çalışacak üç izhar-ı kavânîn komisyonu teşkil edildi. Medenî Kanun komisyonunda Seyyid Bey de üye olarak görev almıştır.³⁴¹

Aynı şekilde Seyyid Bey'in, Cumhuriyet'ten önceki devrede, 1923 yılı başlarında kurulan Mecelle'yi ta'dil etme maksadıyla kurulan Mecelle Vâcibât Komisyonunda önce üye olarak, daha sonra da komisyon başkanı olarak görev yaptığını görüyoruz.³⁴²

Seyyid Bey, Mecelle ta'dil çalışmalarının, zihniyet değişikliği olmadıkça, yani tek mezhebe bağlı kalma konusundaki ısrar terk edilmedikçe, Avrupa kanunlarının tercüme edilerek alınması tehlikesinin devam edeceğini şu şekilde dile getirir:

“...Mezheb-i Hanevî şeri'attır da mezheb-i Şafîî veya mezheb-i Malikî şeri'at değil midir? Mesail-i fer'iyeden olan işbu mezâhibden birinin diğerine ruchânı ancak delâil-i şer'îyesinin kuvveti itibariyledir. Delâilinin kuvveti bilinmeyen icthadlardan birini diğerine tercih ise tercih bilâ müreccihdir ki taklid-i mahzûr...”³⁴³

“Onlar (Avrupa'ya ayak uydurmak için gereken tüm hukûkî değişikliklerin fıkha uygunluğunu çok da önemsemeyenler) takdîrsizlik sâikasıyla büsbütün dîni terk etmek veyahut Müctehid-i Mutlak kesilerek keyfe göre ahkâm vaz' etmek arzusunun ızharda ifrat ediyorlarsa, biz de taklid seyyiesiyle bu asr-ı hâzır-ı medeniyette nâsın ihtiyâcâtına ve asla tevâfuk etmeyen ve hakkında nass-ı kat'î değil haber-i vâhid bile vârid olmayan, bir müctehidin icthadına güyâ Hükûm-i Kur'an imiş gibi bağlanarak ondan ayrılmamakta tefrit ediyoruz...”³⁴⁴

“Müctehidler, büyük âlimler şeriat koyan kişiler olmadıkları için, onların görüşleri dini nasslar ve şer'î deliller değildir. Ne kadar büyük âlim olursa olsun bir müctehid ve bir müftü, dînî hükümleri kendi anlayışına göre açıklayan kişi demektir. Yaptığı açıklamalarda dayandığı deliller bilinmediği sürece, bazı kötü maksatlara binaen yalan söyleyebileceği ihtimal dâhilindedir. Ne kadar takva sahibi ve iyi niyetli olursa olsun hata yapmaktan masum ve korunmuş değildir. Sırf onun görüşünü, deliline bakmaksızın, taklit eden kişi ise, bu hususları fark edemeyeceğinden, aldanmış olur. Belki de dini hükümlerin gereği

³⁴¹ Erdem, Seyyid Bey'in İslâm Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri, s. 15,16

³⁴² Erdem, age, s. 27

³⁴³ Seyyid Bey, “İctihad ve Taklid”, İslâm Mecmuası, sy. 5, s.10

³⁴⁴ Seyyid Bey, “İctihad ve Taklid”, İslâm Mecmuası, sy. 5, s. 8

zannıyla haddi zatında şeran caiz olmayan bir fiili gerçekleştirmiş bile olabilir. Nitekim bu durum öteden beri olagelmıştır.”³⁴⁵

Taklid konusunu işlerken, fert olarak bir kişinin bile, tek bir mezhebin bütün görüşlerini taklid etme vücûbiyetinin olmadığını ifade ettikten sonra, devletin bir fonksiyonu olan kanun yapma konusunda tek mezhep taassubuna karşı çok şiddetli eleştiriler yöneltilir. Bunlardan birisinin aynen aktarılmasını uygun görüyoruz:

“...Efrâd hakkında sabit olmayan şu vücûb, hükümet hakkında nasıl tasavvur olunabilir? Hükümet işi efrâd işi değildir. Efrâd kendi hususi işlerinde muayyen bir mezhebi kendilerine düstûru’l-amel ittihaz edebilirler ve şahıslarına münhasır kalır. Zât-ı Hazreti Padişahî de şahs-ı hümâyunlarına ait olan husûsâtta bu suretle harekette muhtârdır. Lakin umûr-ı devleti tedvîrde hâl ve zamanın îcâbâtı, milletin ve her sınıf halkın ihtiyâcâtını, hulâsa devlet ve milletin terakkî ve teâlîsi ne gibi şeylere mütevakıf ise, onları kemâl-i dikkat ve basîretle nazar-ı itibara alarak ona göre ittihaz-ı tedâbîre şer’an ve vazîfeten mecburdur... Evet, bilirim: Memleketimizde âlim geçinen bir takım cahil ve hakâyık-ı şer’iyyeden külliyyen gâfil ashâb-ı taassub vardır ki taassub onların iliklerine işlemiş ve kalplerinin en derin köşelerine kadar kök salmış olduğundan, onlar bizim bu sözlerimizi teslim etmezler. Zaten bizim de sözlerimiz onlara değil, hiss-i insaf ile muttasıf ve nur-ı irfân ile münevver olan ashâb-ı iz’ânadır. O gibiler hakâyık-ı sâbiteyi delâil ile değil, vekây’i ve zaman ile tasdik ederler. Lakin korkarım ki onlar takdir ve tasdik edinceye kadar hükûmet, ilcâ-i zarûretle Avrupa kanunlarını bi’t-tercûme takbîke mecbur olacaktır. Nitekim, Ticaret, Ceza ve Usûl-i Muhâkeme kanunlarını o sûretle yapmıştır. İşte o zaman gözler açılacak, pek acı nedâmetler hissedilecek amma, iş işten geçmiş bulunacaktır.”³⁴⁶

Mecelle’de bu durum sebebiyle meydana gelen problemlerden bazı örnekler verir. Menfaatin tazmini konusunun, Hanefî ve Şafiî mezhepleri arasında ihtilaflı bir konu olduğunu, zamanın ihtiyaçlarıyla yakından ilgili olması itibariyle önemli bir konu olduğunu ve açıklanmasının gerekli olduğunu belirtir ve uzun uzun açıklamaya koyulmaktadır.³⁴⁷

Menfaatin tazmini konusunda, Hanefîlerin, menfaat mal olmadığı için gasp edilmiş bir menfaatin ödenmesi söz konusu değildir, görüşünde olduklarını, Şafiî’lerin ise menfaat

³⁴⁵ Seyyid Bey, Medhal , s. 276

³⁴⁶ Seyyid Bey, age, s. 330

³⁴⁷ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I,s.127-140

maldır, gasp edilmiş bir menfaat ödenmelidir, görüşüne sahip olduğunu belirtir; Hanefilerin görüşünün kıyasa daha uygun olduğunu, fakat Şafîîlerin görüşünün ise insanların ihtiyacına daha uygun olduğunu belirtir. Mecelle'nin de Hanefî mezhebi merkezli hazırlandığı için menfaatin tazmin edilmeyeceği şeklinde maddeleştirildiğini ifade etmektedir.³⁴⁸

Daha sonraki Hanefî fakihlerinin, yetimlerin malları ve vakıf malları konusunda menfaatin tazmininin gerekliliğine hükmederek buna ihtiyaç duyulduğunu belirttiklerini ifade eder. Günümüzde de Şafîî mezhebinin görüşü doğrultusunda bu hususun düzeltilmesinin gerekliliği umumun menfaati ve zamanın gerektirdiği bir husustur demektedir.³⁴⁹

Nitekim bu konuda Kemâlüddin b. Hümmam'ın (v.861/1457), et-Tahrîr adlı usûl kitabında, menfaatlerin tazmini konusunda genel olarak bu hükmün verilebileceğinin ifade edildiğini, bu kitabın şerhi et-Tahrîr'de de bu durumun açıkça belirtildiğini ifade etmektedir.³⁵⁰

Seyyid Bey, asrın ihtiyaçlarına uygun kanun yapılması konusunda, bütün mezheplerin görüşlerinden yararlanmanın gerekliliğini savunur. Bunun yadırganmaması gerektiğini, icihadlar arasında tercih yapılırken, delilin kuvveti ve insanların ihtiyacına en uygun olmasının ön planda tutulmasının zarurî olduğunu savunmaktadır.

Seyyid Bey'in bu bakış açısı, eserlerinde konuları işlerken, tercihleri, eleştirileri ve kendi şahsî görüşlerini ifade ettiği yerlerde çok açık bir şekilde görülmektedir.

B. Avrupa'daki Kanunların Tercüme Edilerek Alınma Tehlikesi

Seyyid Bey, kanunlaştırma çalışmalarında, o dönem ve sonrasında fıkıh âlimlerinin, konunun ciddiyetini kavrayamadıklarını, geleneksel bir taassuba sarıldıklarını ve bu sebeple de çağın gerektirdiği, insanların ihtiyacına cevap verecek bir kanun ortaya konulamadığını söylemektedir.

³⁴⁸ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I, s. 137,138

³⁴⁹ Seyyid Bey, age, s.139

³⁵⁰ Seyyid Bey, age, s.139

Bu konuda yeni bir açılımın şart olduğunu, şeriatın, sadece Hanefî Mezhebi'nin görüşlerinden ibaret olmadığını, diğer mezheplerin de en az Hanefî Mezhebi kadar şeriatın bir parçası olduğunun kabul edilip, duygusal anlamda da sindirilmesi gerektiğini ısrarla dile getirmektedir.

Farklı konularda, mezhepler arasında intikalin bir fert için hiçbir sakıncasının olmadığını, icmâya ters bir durum ortaya çıkmadığı hallerde *telfik* (bir konuda birden fazla mezhebe tabi olma durumu)ın bile caiz olduğunu ifade eder. Fert için geçerli olan bir durumun, devlet işlerinde evleviyetle geçerli olacağını, ancak mezhep taassubunun buna mani olduğunu, zihniyet değişikliği gerektiğini üzümlere belirtmektedir.

Bu konuda gerekli açılımın sağlanamayıp, ihtiyaçlara uygun kanunlaştırma yapılamaması durumunda mevcut hükümetin, zaruret icabı Avrupa kanunlarını tercüme ederek kanun yapmaya mecbur kalacağını, ifade etmeye çalıştığı gerçeklerin daha sonra anlaşılacağını, ancak zamanın geçmiş olacağını, çok büyük nedametlere yol açacağını ifade eder.³⁵¹ Bu konudaki sorumluluğun da, usûl-i fıkıh'ın esprisini ve maksadını tam anlamıyla kavrayamayıp, cahilce taassuba saplanan, kendini âlim zanneden gafilere ait olduğunu üzümlere belirtmektedir.

Âdetâ bu gibilere şu soruyu yöneltir: Hanefî Mezhebi dışındaki bir mezhebin görüşü tercih edilerek yapılacak bir kanun, Avrupa'dan tercüme edilerek yapılacak kanundan daha mı tehlikelidir? Bunu yapmazsanız, mevcut hükümet ikinci alternatifi mecburen devreye sokacak diyerek âdetâ şu sözlerle isyan etmektedir:

“...Mezheb-i Hanefî şeri'attır da mezheb-i Şafîî veya mezheb-i Malikî şeri'at değil midir? Mesâil-i fer'iyyeden olan işbu mezâhibden birinin diğerine ruchânı ancak delâil-i şer'iyyesinin kuvveti itibariyledir. Delâilinin kuvveti bilinmeyen ictihadlardan birini diğerine tercih ise tercih bilâ müreccihdir ki taklid-i mahzdır...”³⁵²

Usûl-i fıkıh'ta, taklid konusunda ifade edilen gerçeklerin, teoride kaldığını, pratiğe asırlardır inemediğini, bunun yerini, aşırı bir mezhep taassubunun aldığını dile getirir. Kendi mezhebindeki zayıf bir görüşü bile, diğer mezhepteki delilli görüşlere karşı savunma gereği duyan sözde âlimler sebebiyle, mezhep kavgalarının tarihte yaşandığını, yine aynı sebeple, koskoca devletin bile elinin kolunun bağlandığını, asrın ve çağın ihtiyaçlarına

³⁵¹ Seyyid Bey, Medhal, s. 330

³⁵² Seyyid Bey, “İctihad ve Taklid”, İslâm Mecmuası, sy.5, s.10

mezhep taassubu sebebiyle cevap veremez hale getirildiğini ifade eder. Yine aynı sebeple, 1284 tarihinde oluşturulan Mecelle heyetinin, birçok yönden asra ayak uyduramayan bir kanun yaptığını, geleceğin ihtiyaçlarına değil, o günün ihtiyaçlarına bile cevap veremeyecek şekilde bir kanun doğduğunu ifade ederek eleştirir.³⁵³

II. DİLİ YÖNÜNDEN SEYYİD BEY'İN ÇALIŞMALARININ ÖNEMİ

Usûl-i fıkıh, aslî delillerin dilinin Arapça olması sebebiyle, bu dili özellikle lafız-mânâ ilişkisi açısından detaylı bir incelemeye tâbi tutar. Hakikat-mecaz, sarîh-kinaye gibi anlatım usulleri yanında, lafzın manasının açıklığı- kapalılığı, lafızdan anlaşılabilen mânâların kuvvet derecesi gibi hususları belirli başlıklar altında inceleyip, sonuçlara ulaşmaktadır.

Diğer taraftan, hangi çeşit ifadeler, nasıl bir hüküm ifade eder, örneğin emir siygası mutlak olarak gelirse, vücûb mu, ibâha mı ifade eder, gibi konularda derin açıklamalar yapılır.³⁵⁴

Bu konular da, ince bir anlayış sahibi olma kabiliyeti ister. Ele aldığı konuların, üzerinde fikrî yoğunlaşmayı gerektiren konular olması sebebiyle bol örnekli, sade bir anlatım sayesinde ancak anlaşılabilen bir ilimdir. İşte tam bu noktada, Seyyid Bey'in usûl-i fıkha dair eserlerinin önemi ortaya çıkar.

Türkçe eserlerde, bazı konulardaki inceliklerin eser sahibi tarafından da tam anlaşılamadığı için geçirildiğine, hattâ tam aksi sonuçlar çıkacak şekilde izah edildiğine dikkat çeker ve bu eserin önemine vurgu yapar. Kazâya benzer edâ konusundaki yanlış anlamaları örnek olarak vermektedir.³⁵⁵

Bu eserlerin dilinin Türkçe olması, müellifi olan Seyyid Bey'in medrese tahsili de yapmış olmasının sağladığı avantajla gerçekten konulara tam mânasıyla hakim olması sebebiyle, konular anlatılırken basit örneklerle, oldukça derin konular kolayca izah edilir. Örneğin *illet hükmünde olan şartın* izahını yaparken, asılı olan avizenin ipini kesmenin avizenin kırılması neticesini meydana getireceği benzetmesiyle açıklamaktadır.³⁵⁶

³⁵³ Seyyid Bey, Medhal , s. 329

³⁵⁴ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I, s. 73-80

³⁵⁵ Seyyid Bey, age, s.118,119

³⁵⁶ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri II,s.78

Ancak Usûl-i Fıkıh Dersleri I ve II adlı eserlerde işlenmiş olan konuları tekrar ederek, eksik olan yeni konuları da ele aldığı Medhal ve Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrade-Kazâ ve Kader isimli eserleriyle bu eksikliği büyük ölçüde telafi etmiştir diyebiliriz.

Bu eserler, özellikle bugün için, usûl-i fıkıh'a dair klasik eserlerde yer almış konulardan, anlaşılması zor denilebilecek hususları anlama gayretinde olan araştırmacılar için çok faydalı bir rehberlik yapar kanaatindeyiz. Çünkü bazı konularda uzun tartışmalara yer vermektedir.

III. KONULARI İŞLEYİŞ TARZI ve ATIFTA BULUNDUĞU ESERLER

Seyyid Bey, eserlerinde konuları işlerken, güncel konuları ele alıyor. Yaşadığı dönemin siyasî tartışma konularına geniş yer veriyor. Eserlerde, basit örneklerle, anlaşılması zor konuların kolaylaştırıldığını görüyoruz. Bu bölümde, Seyyid Bey'in eserlerinde konuları işleyiş tarzı ve atıfta bulunduğu eserler açısından inceleyeceğiz.

A. Konuları İşleyiş Şekli

Usûl-i fıkıh Dersleri I ve II'de klasik anlatım şekli uygulanmıştır. Önce veciz bir metin, daha sonra bu metinde anlatılmak ve vurgulanmak istenen hususların uzun uzun açıklandığı, farklı görüşlerin tartışmasının yapıldığı izah bölümü yer alır.

Yer yer çok farklı bir konuyu işlediği istidrat başlığı altında bölümlere de rastlanır. Zaman zaman çok uzun açıklamalara dalar, konuyu gereğinden fazla uzattığını da itiraf eder. Ancak bazı konuların önemine binaen açıklanması zarureti sebebiyle uzatılmasının kaçınılmaz olduğunu da belirtmektedir.

Medhal'de ise anlatım farklıdır. Konular ana başlıklar, alt başlıklar şeklinde tek metin halinde ele alınır. O dönemin tartışmalı konuları, etkin bir şekilde bu eserde işlenmiştir.

Tartışmalı konularda, tarafların ileri sürdükleri delilleri sıralar. Delilleri ve kullanılış yönünden olumlu-olumsuz tenkit eder. Ya birini tercih eder, ya da kendisi yeni bir görüş

açıklar. Daha önce telif edilen eserleri bazı konuları lüzumsuz bir şekilde uzattıkları yönünde de eleştirmektedir.

Bu eserlerde dikkatimizi çeken bir husus da, usûl-i fıkıh konularının anlaşılması en zor olanlarını bile, basit benzetmelerle kolayca anlaşılabilir bir şekle getirir. Örneğin mânâya delâletinin kapalılığı yönüyle lafız çeşitlerini (hafî, müşkil, mücmel, müteşabih) izah ederken;

1-**Hafî**'yi, tebdil-i kıyafet etmeden kalabalığa karışan bir şahsa,

2-**Müşkil**'i, bir şahsın tebdil-i kıyafet ederek kalabalığın arasına karışan bir şahsa,

3-**Mücmel**'i, memleketi terk ederek ayrılmış hangi şehirde olduğu ancak kendisinden gelecek bir habere bağlı kayıp şahsa,

4-**Müteşabih**'i de, sağ mı ölü mü olduğu bilinmeyen kayıp şahsa benzetmektedir.³⁵⁷

Bir başka konuda *illet hükmünde olan şartın* izahını yaparken, asılı olan avizenin ipini kesmenin avizenin kırılması neticesini meydana getireceği örneğiyle açıklamaktadır.³⁵⁸

İmam Şâtıbî'nin (v.790/1388), bir çok fer'î meseleden hareketle meydana getirilmiş olan usul kaidelerinin manaya delaletinin, muayyen bir delilin tek başına mânâya delâletinden daha kuvvetli olduğu görüşünde olduğunu nakleder.³⁵⁹ Kendisi de bu konuda aynı fikirde olduğunu belirttikten sonra bu hususu, bir ipin kuvveti ile birçok ipin bir araya gelmesiyle oluşan kuvveti kıyaslamak suretiyle örnekler. Tevatürün katî delil olmasının da aynı gerekçeye binaen olduğunu belirtmektedir.³⁶⁰

Tercih ettiği konularla ilgili desteklemek maksadıyla ayet ve hadislere de sıklıkla yer vermektedir.

³⁵⁷ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri II, s. 177, 178

³⁵⁸ Seyyid Bey, age, s. 78

³⁵⁹ Seyyid Bey, Medhal, s. 88

³⁶⁰ Seyyid Bey, age, s. 89

B. Atıfta Bulunduğu Eserler

Seyyid Bey, bahse konu olan eserlerinde konuları ele alırken, çok çeşitli kaynaklara atıfta bulunur. İlk dönem usûl-i fıkıh eserlerinden, kayda değer bulduğu son dönem çalışmalarına varıncaya kadar, mütekellimîn metodu ile yazılanlardan, fukahâ metodu ile yazılanlara, Kelam kitaplarına, hatta tarih kitaplarına varıncaya kadar alıntılar yapıp, atıfta bulunmaktadır. Tabii ki, alıntı yaptığı hususların bir kısmını eleştirmek için, bir kısmını da kendi görüşünü desteklemek için yapmaktadır. Sıklıkla atıfta bulunduğu müellifler ve eserlerinden bazıları şunlardır:

Hassâf'ın (v.261/875) *Edebü'l-Kâdî'si*, *Fahru'l-İslâm Pezdevî'nin* (v.482/1089) *Usulü'l- Pezdevî'si*, *İmam Gazzâlî'nin* (v.505/1111) *el-Mustasfâ'sı*, *Alâe'd-dîn Ebû Bekir el-Kâsânî'nin* (v.587/1191) *Bedâiu's-Sanâî'i*, *Bürhânüddin Ebü'l-Hasen el-Merğînânî'nin* (v.593/1197) *el-Hidâye ve Şerhleri*, *Fahreddin Râzî'nin* (v.607/1210) *el-Muhassal'ı*, *meşhur tarihçi İbn Hallikân'ın* (v.681/1282) *Vefeyâtü'l-Âyân'ı*, *Ebu'l-Berakât Hâfizüddîn Neseî'nin* (v.710/1311) *Menâru'l-Envâr'ı*, *İbn Teymiyye'nin* (v.728/1328) *Minhâcû's-Sünne ve Cevâbu Ehli'l-İlm'i ile el-Furkân'ı*, *Abdülaziz Buhârî'nin* (v.730/1330) *Keşfü'l-Esrâr'ı*, *Sadru's-Şerîa'nın* (v.747/1346) *et-Tenkîh ve't-Tavzîh'i*, *İbn Kayyim el-Cevziyye'nin* (v.751/1350) *Şifâü'l-Alîl'i* ve *İ'lâmü'l Müvakkîn'i*, *Molla Fenârî'nin* (v.834/1431) *Füsûlül-Bedâyî'si*, *Molla Hüsvrev'in* (v.885/1480) *el-Mir'ât'ı*, *İmam Süyûtî'nin* (v.911/1505) *el-Câmius-Sağîr'i* ve *el-İtkân'ı*, *İbn Nuceym'in* (v.970/1563) *el-Bahru'r-Râik'ı*, *Muhibbulah b. Abdişşekûr'un* (v.1119/1707) *Müsellemlü's-Sübût'u*, *Şah Velîyullah ed-Dehlevî'nin* (1145/1762) *Huccetullahi'l-Bâliğa'sı*, *Muhammed b. Ali eş-Şevkânî'nin* (v.1255/1839) *İrşâdü'l-Fuhûl'ü*.

IV. KONULARA BAKIŞ AÇISI İTİBARIYLA

Seyyid Bey, atıfta bulunduğu eserlerde yer alan görüşlerden bir bölümünü eleştirmek için nakleder. Bazılarını da takdir ettiğini ve benimsediğini açıkça ifade eder. Bir kısım görüşleri de sadece bilgi için aktarır. Şimdi bunu örneklerle açıklayalım.

A. Yönelttiği Eleştiriler

Emrin gerektirdiği durum “ *nefs-i vücûp mudur, yoksa vücub-ı edâ mıdır*” konusunda şârihlerin ifadelerinin çok karışmış olduğunu hatta tenakuza düştüklerini,

bunları uzun uzun anlatmanın lüzumsuz olacağını fakat, fıkıh nosyonu kazandırması açısından Abdülaziz Buhârî ve Allâme Taftazânî'nin (v.792/1390) mütalaalarının ifadesini yeterli bulacağını ifade etmektedir.³⁶¹

Bu mütalaaları aktardıktan sonra Keşfü'l-Esrar sahibi Abdülaziz Buhârî'nin görüşünü tercih ettiğini mütevazî bir üslupla, fakat açıkça ifade etmektedir.³⁶²

Şer'î delillerin birincisi olan Kitabın tarifinde bazı eserlerde lüzumsuz eklemeler (muciz oluşu, mushafta yazılı olması vb.) yapıldığını, bu sebeple Molla Hüsrev'in (v.885/1480) tarifini tercih ettiğini söylemektedir.³⁶³

Seyyid Bey, Molla Hüsrev ve İbn Kemal'in, "Mutezile husûn-kubuh meselesinde akli hakim kılıyor" şeklindeki beyanlarının doğru olmadığını söyler. Nitekim meşhur muhakkik İbnü'l-Hümmam'ın (v.861/1457) ve Müsellemü's-Sübût sahibi Muhibbullah b. Abdişşekûr'un (v.1119/1716) bu konudaki tahkikleri neticesi olarak mutezilenin bu konuda muhalefeti yoktur sonucuna vardıklarını nakletmektedir.³⁶⁴

Husûn-kubuh meselesindeki bu yanlışın yıllarca hukuk mektebinde derslerde tekrar edildiğini, bunda Molla Hüsrev ve İbn Kemal'in eserleri ile yetinilmesinden kaynaklandığını ifade etmektedir.³⁶⁵

İmam-ı Âzam Ebu Hanîfe'nin (v.150/767), henüz âkil-bâliğ olmuş birinin Allah (c.c.)'ı bilmesi konusunda, İmam-ı Âzam'ın iki sözünü naklederek, İmam Maturidî (v.333/944) ile aynı paralelde görüşe sahip olduğu sonucuna vardığını, halbuki bu noktaya varmak için bu sözleri kendine göre te'vil ettiğini ifade ederek İbnü'l-Hümmam'ı (v.861/1457) eleştirmektedir.³⁶⁶

Müfesserin tarifi konusunda el-Mir'ât'daki tarifi efradını cami bir tarif olmadığını ifade etmektedir.³⁶⁷

³⁶¹ Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri I*, s.101

³⁶² Seyyid Bey, *age*, s.105

³⁶³ Seyyid Bey, *age*, s.31

³⁶⁴ Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri II*, s.14

³⁶⁵ Seyyid Bey, *age*, s.15

³⁶⁶ Seyyid Bey, *age*, s.43

³⁶⁷ Seyyid Bey, *age*, s.159

İbn Haldun'un (v.809/1406), "ashab ve tabiin döneminde fukaha'ya "kurra" denirdi" görüşünün doğru olmadığını, çünkü o dönemde Kur'an-ı Kerimi yazıp-okuyan ve kıratına aşına olan bilcümle ulemaya kurrâ denirdi demektedir.³⁶⁸

Mütekellimin metoduyla yazılmış olan eserlerden ve yazarlarından bahsettikten sonra, bu eserleri önce şerh edip, daha sonra bu şerh edilen eserleri kısaltan, hatta biraz daha özetleyen ve geliştirmesi gerekirken bu tip çalışmalar içine giren ulemânın, bu ilmin asıl maksadını unutturup, esas eserleri perdelediği için en büyük kötülüğü yaptıklarını belirterek ağır bir şekilde eleştirmektedir.³⁶⁹

Memzuc metotla yazılan el-Bedî' ve bu esere yazılan şerhlerden bahsettikten sonra, kendi döneminde medreselerde el-Mir'ât'ın okutulmasına şaşıtığını belirterek eleştirmektedir.³⁷⁰

Molla Hüsrev'in (v.885/1480), ed-Dürer ve el-Mir'ât adlı eserlerinde Sadrü'sh-Şerîa (v.747/1346) ile çokça uğraştığını ifade ettikten sonra Molla Hüsrev'in olsa olsa ona iyi bir tilmiz olabileceğini söyleyerek Molla Hüsrev'i eleştirmektedir.³⁷¹

Medreselerde Molla Hüsrev'in (v.885/1480) ed-Dürer adlı eserinin okunmasına anlam veremediğini, bundan daha güzel eserler olan el-Hidâye ve onun şerhi Fethul-Kadîr olduğu halde niçin onda ısrar edildiğini anlayamadığını ifade etmektedir.³⁷²

İbn Kemal'in *Tağyiru-t Tenkîh* adlı eserini, özellikle Sadrü'sh-Şerîa'nın (v.747/1346) *Tenkîh* adlı eserinin itibarını düşürmek maksadına matuf yazılması sebebiyle genel kabule mazhar olamadığını ifade etmektedir.³⁷³

İbn-i Kayyım'ın (v.751/1350) *İ'lâmü'l-Müvakkîn* adlı eserinin baş tarafında, ülü'l emr olarak devlet başkanları ve âlimlerin kastedildiği görüşünü belirttiğini, fakat bu görüşün yanlış olduğunu ifade etmektedir.³⁷⁴

³⁶⁸ Seyyid Bey, Medhal, s. 37

³⁶⁹ Seyyid Bey, age, s.52,53

³⁷⁰ Seyyid Bey, age, s.56

³⁷¹ Seyyid Bey, age, s.57

³⁷² Seyyid Bey, age, s.59

³⁷³ Seyyid Bey, age, s.59

³⁷⁴ Seyyid Bey, age, s.133

Kanun yapmada Mecelle’de ilk başlarda tek bir mezhebe bağlı kalmakla yanlış yapıldığını ifade ederek eleştirir.³⁷⁵ Bu hususu İmam-ı Azam’ın, taraflardan birine menfaat sağlayan şart fasittir görüşünün günümüzde uygulamasının mümkün olmayacağını ve toplumun çok zorlanacağını; buna karşılık aynı dönemdeki âlimlerden İbn Şübrüme’nin (v.144/761) “Serbest Mukavele” yi kabul ettiğini, günümüz şartlarına da en uygun görüşün bu görüş olduğunu ifade etmektedir.³⁷⁶

Şartlı akitlerle ilgili olarak, Peygamber efendimizin bir gazveden dönerken Câbir b. Abdillâh’tan bir deve satın almak istediğini, Cabir (r.a.)’in de Medine’ye kadar binmek şartıyla sattığı hadisiyle ilgili olarak, İmam Tahâvî’nin (v.321/933) *Şerh-u Meanil-Asar* adlı eserinde, İmam Serahsî’nin (v.483/1090) *Mebûsût*’unda yapmış oldukları izahın isabetli olmadığını söylemektedir.³⁷⁷

Bu konuda Mecelle’ye de eleştiriler yönelttikten sonra, Mecelle’nin birçok maddesinin zamanın ihtiyaçlarına cevap veremediği için diğer mezheplerden yararlanılarak düzeltilmesi gerektiğini belirtmektedir.³⁷⁸

Geneli itibariyle Hanefî mezhebinin en mükemmel mezhep olduğunu, İmam-ı Âzam’ın da en alim ve en fakih imam olduğunu, fakat mezhebin tek başına günümüz ihtiyaçlarına cevap veremeyeceğini ifade etmektedir.³⁷⁹

İmam Gazzâlî’nin (v.505/1111) , “Şari’nin hitabının bilinebilmesi için, kat’î bir nass ile işitilmesi veya peygamberin fiili gibi kat’î bir delille işaret edilmiş olması şarttır” ifadesinin doğru olmadığını, birçok hükmün zanni delillerle sabit olduğunun herkes tarafından bilinen bir durum olduğunu ifade ederek, bu önermeye bağlı sonucunda doğru olmayacağını belirtir ve eleştirmektedir.³⁸⁰

İctihadî konularda Allah (c.c.) katında muayyen bir hükmün olması meselesi ile muayyen bir hak olmasının farklı konular olduğunu, karıştırılmaması gerektiğini belirtir.³⁸¹ Fâhrü’l-İslâm Pezdevî’nin (v.482/1089) de, bu konudaki görüşleri yanlış değerlendirdiğini ve şer’î hüküm ile aynı paralelde olduğunu zannettiğini ifade edip, hakikatte bu konuda iki

³⁷⁵ Seyyid Bey, Medhal, s.148

³⁷⁶ Seyyid Bey, age , s.149

³⁷⁷ Seyyid Bey, age, s.154

³⁷⁸ Seyyid Bey, age, s.159

³⁷⁹ Seyyid Bey, age, s.160

³⁸⁰ Seyyid Bey, age, s.194

³⁸¹ Seyyid Bey, age, s.221,222

görüşün olduğunu, hak tektir diyen muhattie ve eşbehçiler, birden fazla olabilir diyen musavvibeler olduğunu belirtmektedir.³⁸²

Husün- kubuh meselesinde ki görüşlerinin ardından kıyası, şer'î delil kabul ettikleri için Eşarî'lerin, özellikle de İmam-ı Gazzâlî'nin (v.505/1111) çelişkiye düştüklerini ifade etmektedir.³⁸³

Sırf mukallit olanların eserlerinin hiçbir ilmî kıymetinin olmadığını, İbn Abidin'in (v.1252/1836) Reddû'l-Muhtar adlı eserinin böyle bir eser olduğunu ifade etmiştir.³⁸⁴

Süfyân-ı Sevrî ve İshak b. Râhuye'nin, müctehid bir başka müctehidi taklit edebilir mi konusunda cumhura muhalefet ederek, müctehidin ictihadından evvel başka bir müctehidi taklit edebileceği görüşünde olduklarını naklettikten sonra, bunların görüşünün yanlış ve hatalı olduğunu izah etmektedir.³⁸⁵

Hadisle mezhebin tearuzu konusunda, hadisin tercih edilmesi gerektiği hususunda mezhep imamlarından nakillerde bulunduktan sonra, Hâdimî'nin (v.1167/1762) Mecâmiul-Hakâyık adlı eserinde, "Fakihlerin görüşleri, nasslara tercih edilir" sözünün asla doğru olmadığını, eksik araştırmanın bir ürünü olduğunu ifade ederek eleştirir. Kaynak olarak da Dehlevî'nin (v.1145/1762) İkdü'l-Cîd Risalesi ve Hidâye ve Bedâyi'nin oruç bahsinde, hacamat yaptıran kişinin oruç yediği takdirde keffâret gerekir mi konusunu göstermektedir.³⁸⁶

Hadisle mezhep görüşünün tearuz etmesi hususunda, olması gereken ve asıl kaynaklarda işlenen şeklini izah ettikten sonra, bunun pratikte uygulanmadığını, hatta bu konuda Hanefî mezhebinde çok ileri gidildiğini, yani mezhebin görüşüne ters olan delillerin bir şekilde te'vili yoluna gidildiği, mezhebin görüşünü terk etmeye yanaşmadığını özeleştirir olarak ifade etmektedir.³⁸⁷

³⁸² Seyyid Bey, Medhal, s.222

³⁸³ Seyyid Bey, age, s.225

³⁸⁴ Seyyid Bey, age, s.248

³⁸⁵ Seyyid Bey, age, s.284

³⁸⁶ Seyyid Bey, age, s.301

³⁸⁷ Seyyid Bey, age, s.304

İsmail Hakkı Bursevî'nin (v.1137/1725) *Ruhu'l Beyan* adlı eserinde akıl ve mantığın asla kabul etmeyeceği hurafelerin yer aldığını ifade ederek eleştirmektedir.³⁸⁸

Bir mezhepten, bir başka mezhebe geçiş olabileceğini, hatta her mezhebin en hafif hükümlerini tercih ederek taklidin caiz olacağını ifade ederken, bu şekilde taklidin, İbn Abidin'deki (v.1252/1836) söyleyeni belli olmayan görüşleri taklit etmekten daha evla olduğunu belirterek eleştirmektedir.³⁸⁹

Keşşâf ve Beydâvî'nin tefsir kitaplarında sûre sonlarında yer alan hadislerin uydurma olduğunu söyler.³⁹⁰

Örf ve adetin tali delillerden oluşunu açıklarken, “Bugün İslâm beldelerinin hemen hepsinde birçok hurafe örf hükmünü almıştır. Halbuki bu örfler batıldır. Hasta olan birisinin, kabirlere, türbelere gidip orada medfun olan kişiden yardım istemesi gibi ki, kesinlikle şer'an caiz değildir. Aynı şekilde sıçrayarak, türlü türlü hareketlerle tekkelerde zikir yapmak gibi ki bu da caiz değildir. Bunları çoğunluk yapıyor olsa da cehalet eseridir.” diyerek eleştirmektedir.³⁹¹

B. Etkilendiği ve Takdir Ettiği Âlimler

Bu ilme emeği geçmiş âlimlerden saygıyla ve hürmetle hatta bazı yerlerde dua ile onları takdir eder. Bunlar içerisinde dört mezhep imamını ve onlardan sonra mezhepleri geliştiren önemli şahsiyetlerden ve eserlerinden övgüyle bahseder. Ancak bazı konulardaki görüşlerini de doğru bulmuyorsa, eleştirmekten de çekinmez.

Bunlar içerisinde bazıları var ki, âdetâ Seyyid Bey, bunların olaylara bakış açısına, son derece isabetli görüşlerine hayranlığını çeşitli ifadelerle izhar etmektedir.

Bunların başında, İbrahim b. Mûsâ eş-Şâtıbî (v.790/1388) ve Muvâfakât adlı eseri gelir. Bu değerli eserin hak ettiği ilgiyi göremediğini üzülenek belirtir. Farklı birçok konuyu ele aldığını, bizdeki eserlerin işin özünü maksadını kaybettiğini, bu ilimde işlenmesi gereken esas konuların bu eserde işlendiğini belirterek beğenisini ve hayranlığını

³⁸⁸ Seyyid Bey, *Medhal*, s.318

³⁸⁹ Seyyid Bey, *age*, s.327

³⁹⁰ Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade-Kazâ-Kader*, s. 57

³⁹¹ Seyyid Bey, *age*, s.99

dile getirir. Özellikle “Makâsıdu’ş-Şerîa” konusundaki bakış açısının, çok önemli olduğunu ifade etmektedir.³⁹²

Usul kaideleri ve fikhî kaidelerle ilgili hususta Şâtıbî’nin (v.790/1388) Muvâfakât adlı eserinden alıntılar yapar ve daha geniş malumat için o esere müracaat edilmesini önermektedir.³⁹³

İbnü’l-Hümmâ’nın (v.861/1457) görüşlerine sık sık atıfta bulunduğunu ve görüşlerini tercih ettiğini görüyoruz.

Bunların yanı sıra diğer âlimlerin görüşlerinden de tercihler yaptığı görülür.

Örneğin; şartlı satış konusunda mezheplerin görüş farklılıklarını ve İbn Ebî Leylâ (v.148/765), İbn Şübrûme (v.144/761) gibi âlimlerin görüşlerini aktardıktan sonra zamanın ihtiyaçları bakımından bunların görüşünü tercih ettiğini şu şekilde ifade etmektedir:

Bu konuda İmam-ı Âzam’ın (v.150/767) görüşünün en mutedil görüş olduğunu, ancak zaman itibariyle ticaretin çok çeşitli hale gelmesi sebebiyle İbn Şübrûme’nin (v.144/761) görüşüne göre düzenleme yapma gereğinin ortaya çıktığını belirtir. Yani, hem şart sahih, hem de akit sahih olur görüşündedir.³⁹⁴

“Emrin gerektirdiği durum nefis-i vücûb mudur, yoksa vücûb-ı edâ mıdır” konusunda mütalaaları aktardıktan sonra Keşfü’l-Esrar sahibi İmamın görüşünü tercih ettiğini mütevazi bir üslupla, fakat açıkça ifade etmektedir.³⁹⁵

Husûn ve Kubh’un mevcut olduğunu söyleyenlerin haklı, mevcut olmadığını iddia edenlerin haksız olduğunu ifade etmektedir.³⁹⁶

İmam-ı Gazzâlî (v.505/1111) hazretlerinin, husûn-kubuh meselesinde “Maksada (ğaraz) matuf olan şey iyi; maksada ters olan şey kötüdür.” görüşünü tercih ettiğini “Mustasfâ” adlı kitabı güzîninde belirttiğini nakletmektedir.³⁹⁷

³⁹² Seyyid Bey, Medhal, s.60

³⁹³ Seyyid Bey, age , s. 92,93

³⁹⁴ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri II, s.114

³⁹⁵ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri I, s.105

³⁹⁶ Seyyid Bey, Medhal, s. 226

³⁹⁷ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri II, s.13,14

İrade-i cüziyye ve hikmet-i ilâhî konusunda İbn Teymiyye(v.728/1328) ve İbn-i Kayyim'dan (v.751/1350) alıntılar yapmaktadır.³⁹⁸

Peygamberin tebliği ulaşmadığı durumda, mücerret akıl ile Allah (c.c.)'ı bilmekle henüz akıl-baliğ olan birinin sorumlu tutulacağı hususunda, “usûl-i fikhî'nin üç esas rûknü olan İmam Ebu Zeyd Debûsî (v.430/1039) , Şemsü'l Eimme Serahsî (v.483/1090) ve Fahru'l-İslâm Pezdevî (v.482/1089) hazretlerinin İmam Mâturidi'den (v.333/833) farklı düşündüklerini ve hanefî âlimlerin çoğunun da bu hususta bu imamların peşinden gittiğini nakletmektedir.³⁹⁹

Muhkem ve müteşabih ayetler konusunda İbn Haldun'dan nakiller yapmaktadır.⁴⁰⁰

Husûn-kubuh ve irade-i cüziye konularını usul ilminde inceleyen ilk kişinin Sadru's-Şeria (v.747/1346) olduğunu, Tevzîh adlı şerhinde bu konuyu işlediğini belirtmektedir.⁴⁰¹

Usul-i Pezdevî, Tevzîh ve Füsulü'l-Bedayî adlı eserlerin en muteber usûl-i fikhî kitapları olduğunu ifade ederek takdirini ifade etmektedir.⁴⁰²

Muamelatta, şartlı satışlarla ilgili olarak İbn-i Kayyim'dan (v.751/1350) nakillerde bulunur. Ve inşafî olmak gerekirse İbn-i Kayyim haklıdır demektir.⁴⁰³

İzzü'd-dîn b. Abdisselâm (v.660/1262), İbn Dakîki'l-İd (v.701/1302) , İbnü'l-Hümmam (v.861/1457) en çok görüşlerini beğendiği alimlerdir.⁴⁰⁴

Maslahat konusunda, Hanbelî âlimlerden Necmeddin Tûfî'nin (v.716/1316) fikir ve düşüncelerine hayran kaldığını, onu bu yönüyle çok beğendiğini ifade ettikten sonra, onun şu görüşünü nakletmektedir:

“ Maslahat ile Kur'an teâruz ederse, maslahat tercih olunur. Çünkü örf ve âdetler sürekli değişmektedir. 1200 yıl önceki âdetlerle insanların davranışları çembere

³⁹⁸ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri II, s.33

³⁹⁹ Seyyid Bey, age, s. 42

⁴⁰⁰ Seyyid Bey, age, s.188

⁴⁰¹ Seyyid Bey, Medhal,s.56

⁴⁰² Seyyid Bey, age,s.139

⁴⁰³ Seyyid Bey, age,s.151-153

⁴⁰⁴ Seyyid Bey, age,s.327

alınamaz. Sürekli bir gelişme söz konusudur. Bütün nassların hedefi insanların maslahatını temin maksadına mâtuftır. İşte bu sebeple maslahat en kuvvetli delildir.”⁴⁰⁵

Seyyid Bey, Necmeddin Tûfî'nin (v.716/1316) bu konudaki görüşünün örf ve âdetlere dayanan hususlarda doğru olduğunu ancak bunun dışındaki diğer hususlar için yanlış olduğunu ifade ederek, tamamen katılmadığını belirtmektedir.

⁴⁰⁵ Seyyid Bey, Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade-Kazâ-Kader,s.90,91

SONUÇ

İslam Hukuk tarihi incelendiğinde, yargı sisteminin kadı olarak tayin edilen kişilerin ictihadlarıyla davaları çözüme kavuşturduğu, yazılı bir metin halinde kanunların bulunmaması sebebiyle çeşitli esasta hatalı bazı hükümlerin ortaya çıktığı ve bu konuda bir üst mahkeme (mezâlim) şeklinde çözüm arayışları olduğu görülür. Hz. Ömer'in (v.23/644), halifeliği döneminde, her yıl hac mevsiminde valilerini teftiş etmesi, orada bulunan hacılardan, vâli ve amirlerinden şikâyetlerinin olup olmadığını sorması ve onları denetlemesi, daha sonraki dönemlerde mezalim mahkemeleri olarak ortaya çıkan bir sistemin referans kaynağı olmuştur.

Yargı sisteminde tarih boyunca yazılı bir metin (kanun) ihtiyacı her dönemde kendini hissettirmiştir. Müctehid imamlar döneminden sonra ictihad yerine tahririn ön plana çıkmasının sebeplerinden biri olarak da, kadıların esasa aykırı hüküm verme ihtimalini azaltıp, böylece halkı korumak olduğu çeşitli kaynaklarda belirtilmiştir.

Osmanlının son döneminde Tanzimat'la başlayan kanunlaştırma çalışmaları içerisinde *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye* önemli bir yere sahiptir. Bu çalışma İslam hukukunun kanunlaştırılmış ilk şeklidir. Ancak sadece Hanefi mezhebinin görüşleri dikkate alınarak hazırlandığı için o dönemin ihtiyaçlarını belli ölçüde karşılamasına rağmen bazı konularda yetersiz kalmıştır. Bunun aşılması için de zaman zaman ta'dil çalışmaları yapılmış ve bu dönemde yeni açılım talepleri gündeme gelmiştir. İctihad sisteminin yeniden yorumlanması, örf, adet ve maslahat gibi usûl-i fikhın delilleri içerisinde hassasiyeti bulunan prensiplerin işletilmesi noktasında yoğun bir kamu oyu oluşmuştur.

Mecelle ta'dil komisyonları içerisinde bulunmuş, hukuk mektebinde yıllarca usûl-i fıkıh müderrisliği yapmış, aynı zamanda hem Osmanlı'da hem de cumhuriyet döneminde mebus seçilip siyasetin bizzat içerisinde yer almış birisi olarak Seyyid Bey önemli bir kişilik olarak karşımıza çıkmıştır.

İctihad müessesesinin etkin bir şekilde işletilmesini, kanunlaştırma çalışmalarında sadece tek mezhebe bağlı kalınmadan, diğer mezheplerden azami ölçüde yararlanılmasını, hatta hakkında şer'î bir nass veya hüküm bulunmayan konularda Avrupa kanunlarından da gerekirse istifade edilerek kanun yapılması gerektiğini ısrarla savunmuştur. Usûl-i fikh'a dair eserlerinde önemle bu konu üzerinde durmuştur. Böyle bir kanun yapılamaması

halinde mevcut hükümetin Avrupa'dan kanunları tercüme etmek zorunda kalacağını belirtir, bu durumu bir tehlike olarak görür. Seyyid Bey, sadece Hanefi mezhebinin görüşlerinde ısrar edenlere adeta “Diğer mezheplerin görüşleri Avrupa kanunlarından daha mı tehlikeli?” sorusunu yöneltir ve bu husustaki taassubun, usûl-i fıkıh'ı tam kavrayamamak ve inceliklerini anlayamamaktan kaynaklandığını düşünür. Bu ilmin daha iyi anlaşılması ve daha etkin bir şekilde kullanılmasına yönelik Medhal adlı eserini kaleme alır.

Seyyid Bey'in, usûl-i fıkıh Dersleri I,II ile Medhal adlı eserleri, usûl-i fıkıh'a dair klasik metinlerde işlenmiş olan, anlaşılması zor meselelerin, Türkçe olarak ve basit örneklerle, güncel tartışma konuları ile de ilişkilendirilerek ayrıntılı bir biçimde ele alındığı değerli kaynaklardır. Ancak Seyyid Bey'i meşhur eden usûl-i fıkıh konusundaki görüşleri değil, Hilafetin kaldırılma sürecindeki siyasi iradeyi destekleyen görüşleri olmuştur. Hilafetin kaldırılmasından hemen sonra, hükümet kabinesinden tasfiye edilmesi, bazı çevreler tarafından onun ilmî otoritesinin istismar edildiği kanaatini güçlendirmektedir.

Usûl-i fıkıh, sadece İslami ilimleri tahsil etmek isteyenler için değil, mevcut kanunları yorumlayıp uygulayan yargı mensupları için de hukuk mantığını kavrama açısından önemli olduğunu ifade eder.

Seyyid Bey'in usûl-i fıkıh'a dair fikirlerini ortaya koyduğu Medhal adlı eserinin, sadeleştirilerek günümüz alfabesine aktarılması ve böylece usûl-i fıkıh kaynakları arasına kazandırılması faydalı olacaktır.

Sonuç olarak, yakın tarihimizde cereyan eden usûl-i fıkıh'la ilgili tartışmaların içinde yer almış birisi olan Seyyid Bey'in ifade etmeye çalıştığımız bu görüşleri, günümüzde de farklı mezheplere mensup âlimlerin görüşlerinin, duygusal bir bakış açısıyla değil, delillerinin kuvveti ve ihtiyaca uygunluğu derecesi itibarıyla ele alınmasının zaruri olduğunu göstermektedir.

BİBLİYOGRAFYA

- Alvânî, Tâhâ Câbir, *Menhecü'l Bahsi ve Ma'rifeti Fıkhi'l İslâmi*, Ter. "Fıkıh Usûlü" , Mehmet Erdoğan, İstanbul, 1992
- Apaydın, Yunus, "*İctihad*", DİA , c. 21, İstanbul, 2000
- Arar, İsmail, *Osmanlı Mebûsân Meclisi Reisi Halil Menteşe'nin Anıları*, İstanbul, 1986
- Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul, 1992
- Aydın, Mehmet Akif, "*Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*", DİA, c. 28, Ankara, 2003
- Bayar, Mahmut Celâl (v.1986), *Ben de Yazdım: Milli Mücadeleye Gidiş*, İstanbul, 1965
- Bayur, Yusuf Hikmet (v.1980), *Türk İnkılâbı Tarihi*, c. 3 , Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1983
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as (v.275/888), *Sünen-i Ebû Dâvud*, Kahire, 1280
- Erdem, Sami, *Seyyid Bey'in İslam Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 1993
- Erdem, Sami, *Hilafetin Kaldırılması Sürecinde Teorik Tartışmalar ve Adliye Vekili Seyyid Bey'in Katkısı*, Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1995
- Erdem, Sami, *Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usûlü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2003
- Ergin, Osman, *Türk Maarif Tarihi*, I-V, İstanbul, 1987
- Erk, Hasan Basri, *Meşhur Türk Hukukçuları*, İstanbul, 1954
- Gövsa, İbrahim Alaattin, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, İstanbul, 1946

İkdam Gazetesi, 9/10 Mart 1341

Kara,İsmail, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul, 1987

Karaman, Hayrettin, *İslam Hukukunda İctihad*, Ankara, 1971

Karaman, Hayrettin, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul, 1974.

Öztürk, Osman, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, İstanbul, 1973

Öztürk, Kâzım, *Türkiye Büyük Millet Meclisi Albümü*, 23 Nisan 1920-14 Ekim 1973, Ankara,1973

Seyyid Bey,*Hilafet ve Hakimiyet-i Milliye*, Ankara, 1923

Seyyid Bey,*Hilafetin Mahiyet-i Şer’iyesi: Türkiye Büyük Millet Meclisinin 3 Mart 1340 tarihinde Münakid İkinci İctimaında Hilafetin Mahiyet-i Şer’iyyesi Hakkında Adliye Vekili Seyyid Bey Tarafından İrad olunan Nutuk*, Türkiye Büyük Millet Meclisi Mtb., Ankara, ts 1924

Seyyid Bey, “*İctihad ve Taklid*” , İslam Mecmuası, y. 1, sy. 4 (28 Rebiul-ahir 1332), s.8–11, sy. 5 (13 Cumadel-ûla 1332) s.5-10 , sy. 7 (Cumadel-ahir 1332) s.2-5

Seyyid Bey,*Konferans: Hak Mefhumunun ve Kuvve-i Müeyyidesinin Sûret-i Telakkisi Hakkında İslam Felsefe-i Hukukuyla Avrupa Felsefe-i Hukuku Arasında Bir Mukayese*, İstanbul, 1338

Seyyid Bey, “*Milk, Mal ve Bey’in Mahiyet-i Hukukiyeleri*”, Darülfünun Hukuk Fak. Mecmuası, y.1, sy. 2 (Mayıs 1332), s.131-141.

Seyyid Bey, *Tarih-i Fıkıh Dersleri*, Darülfünun İlahiyat Fak. Talebe Cemiyeti Neşriyatından Aded: 7, (s. Sömester 1, Furya 11), İstanbul, 1340.

Seyyid Bey,*Usûl-i Fıkıh Cüz-i Evvel: Medhal*, İstanbul, 1333.

Seyyid Bey,*Usûl-i Fıkıh Dersleri I*, Tâbi ve Nâşirleri: Ahmet Tal'at ve Hacı Mehmet Tahir, İstanbul, 1328-1329.

Seyyid Bey,*Usûl-i Fıkıh Dersleri II*, Tâbi ve Nâşiri: Eşref Hidrî (Edip), İstanbul,1330.

Seyyid Bey,*Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade, Kaza ve Kader*, İstanbul, 1338

Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasal Partiler*,I-III, İstanbul, (1984-1989)

Yalçın, Hüseyin Cahit (v.1957), *Tanıdıklarım: Seyyid Bey*, 1936