

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İBN RÜŞD'ÜN BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD ADLI
ESERİNDEKİ TERCİHLERİ VE FARKLI GÖRÜŞLERİ

Yüksek Lisans Tezi

AYŞE KARACA

İstanbul 2008

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**İBN RÜŞD'ÜN BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD ADLI
ESERİNDEKİ TERCİHLERİ VE FARKLI GÖRÜŞLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

AYŞE KARACA

DANIŞMAN: PROF. DR. CELAL YENİÇERİ

İstanbul 2008

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

İLAHİYAT Anabilim Dalı İSLAM HUKUKU Bilim Dalı Yüksek Lisans
öğrencisi AYŞE KARACA'nın İBN RÜŞD'ÜN BİDAYETÜ'L-MÜCTEHİD ADLI
ESERİNDEKİ TERCİHLERİ VE FARKLI GÖRÜŞLERİ adlı tez çalışması, Enstitümüz
Yönetim Kurulunun 17.07.2008 tarih ve 2008/12-16 sayılı kararıyla oluşturulan jüri
tarafından oybirliği/oyçokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

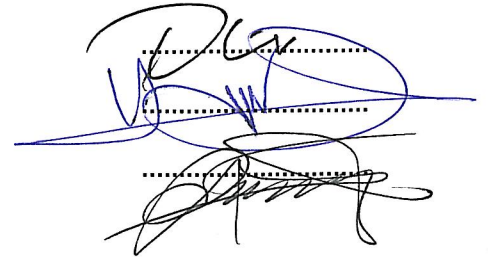
İmzası

Tez Savunma Tarihi : 04.12.2008

1) Tez Danışmanı : PROF. DR. CELAL YENİÇERİ

2) Jüri Üyesi : DOÇ. DR. HASAN HACAK

3) Jüri Üyesi : PROF. DR. ALİ DURUSOY



ÖNSÖZ

İnsanlar arasındaki beşerî ve hukukî ilişkileri düzenleyen İslam Hukuku'nun her daim dinamik bir yapıya sahip olması gerekir. Çünkü ortaya çıkan yeni meselelere cevap üretmek ancak bu dinamizmle mümkündür. Bu nedenle fukahânın çoğunluğu taklidi yererek, ictihadı övmüştür. Farklı ictihadlar, meseleler hakkında farklı görüşleri ortaya çıkarmış ve ihtilaflar da böylece zuhur etmiştir. *İbn Rüşd*'ün, mezhepler arası mukayeseli İslam Hukuku alanındaki eserlerin en meşhurlarından biri olan *Bidâyetü'l-müctehid* adlı eseri de bu ihtilaflı konuları objektif bakış açısıyla ele alan bir eserdir. İbn Rüşd bu eserinde ihtilaflı konuları ve görüşleri zikrettikten sonra bazen kendisi bu görüşler hakkında yorum yapmaktadır. Biz de bu yorumlardan hareketle İbn Rüşd'ü kendi kitabında ortaya çıkarmayı amaçladık. İbn Rüşd'ün bu eserinde yapmış olduğu tercihleri tespit ederek onun mezhep fıkıhı yapıp yapmadığını göstermek istedik. Ayrıca onun farklı görüşlerinin tespitiyle de onun ictihadlarına yer verdik. İbn Rüşd'ün bir konuda hükme varırken nelere dikkat ettiğini tercih ve farklı görüşlerinin dayanaklarına yer vermek suretiyle göstermeye çalıştık.

Bu çalışma maddî ve manevî anlamda pek çok kişinin katkısıyla ortaya çıkmıştır. Öncelikle çalışmam boyunca desteğini esirgemeyen ve her konuda yardımcı olan danışman hocam Prof. Dr. Celal Yeniçeri'ye şükranlarımı sunarım. Yüksek lisans dönemi boyunca maddî ve manevî olarak destek olan İlim ve İrşad Vakfı'na, tezin araştırılmasından yazımına kadar geçen süreçte kaynaklara kolayca ulaşmama yardımcı olan ve rahat bir çalışma ortamı sağlayan TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) yetkililerine ve hayatım boyunca üzerimde en büyük emeğe sahip olan saygıdeğer aileme ve ilim yolunda olmam için benden desteğini hiç esirgemeyen eşime teşekkür eder, çalışmanın bu alanda yapılacak çalışmalara mütevâzi bir katkı olmasını temenni ederim.

Ayşe Karaca

Üsküdar 2008

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	III
KISALTMALAR	VI

GİRİŞ

I- ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, YÖNTEMİ	2
II- İBN RÜŞD.....	2
A- HAYATI	4
B- İBN RÜŞD'ÜN HOCALARI VE TALEBELERİ	10
C- YAŞADIĞI İLMÎ VE SİYASÎ ÇEVRE.....	11
D- İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ	14
1- İlmî Kişiliği.....	14
2- Eserleri.....	17
III- BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD	19
A- ESERİN MÜELLİFE AİDİYETİ TARTIŞMALARI.....	19
B- BİDÂYET'ÜL-MÜCTEHİD'İN YÖNTEMİ VE ÜSLÛBU	21
C- MUHTEVÂSİ VE İHTİLAFLARI ELE ALIŞI.....	24
1- Muhtevâsı	24
2- İhtilafları Ele Alış Tarzı.....	25
D- KİTABINDA KULLANDIĞI KAYNAKLARI	26

BİRİNCİ BÖLÜM

TERCİH KAVRAMI VE İBN RÜŞD'ÜN BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD'DEKİ TERCİHLERİ

I- TERCİH KAVRAMININ ANLAMLARI VE İBN RÜŞD'ÜN KULLANDIĞI TERCİH KAVRAMLARI	29
A- TERCİH KAVRAMININ ANLAMLARI	29
B- İBN RÜŞD'ÜN KULLANDIĞI TERCİH KAVRAMLARI	31
II- İBN RÜŞD'ÜN BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD'DEKİ TERCİHLERİ.....	32
A- BİDÂYETÜL MÜCTEHİDDE SIKÇA KULLANILAN TERCİH KAVRAMLARI VE ÖRNEKLERİ.....	33
B- İBN RÜŞD'ÜN DÖRT MEZHEP İMAMINDAN YAPTIĞI TERCİHLER.....	38
C- İBN RÜŞD'ÜN DÖRT MEZHEP İMAMI DIŞINDAKİ MÜCTEHİDLERİN GÖRÜŞLERİNİ TERCİHİ	44
D- İBN RÜŞD'ÜN CUMHUR'UN GÖRÜŞLERİNİ TERCİHİ	45
E- İBN RÜŞD'ÜN SAHİBİNİ BELİRTMEKSİZİN TERCİH ETTİĞİ GÖRÜŞLER	47

İKİNCİ BÖLÜM İBN RÜŞD'ÜN FARKLI GÖRÜŞLERİ.....	50
I- TAMAMEN FARKLI GÖRÜŞLERİ	51
II- KISMEN FARKLI GÖRÜŞLERİ	60

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN RÜŞD'ÜN TERCİH VE FARKLI GÖRÜŞLERİNDE ESAS ALDIĞI TESPİT EDİLEN İLKELER

I- LAFIZLA İLGİLİ İLKELER.....	69
A- MÜŞTEREK LAFIZ.....	69
B- UMUM-HUSUS	72
C-MANTÛKLA İLGİLİ İLKELER.....	75
II- DELİLLER ARASI TEÂRUZ İLE İLGİLİ İLKELER.....	77
A- HADİSLERİN BİRBİRİYLE VE DİĞER DELİLLERLE TEÂRUZU HAKKINDAKİ İLKELER.....	79
B- KİYASLA DİĞER DELİLLERİN TEÂRUZU HAKKINDAKİ İLKELER	85
III- HADİS İLE İLGİLİ İLKELER.....	88
IV- KİYAS İLE İLGİLİ İLKELER.....	92
V- İSTİSHABLA İLGİLİ İLKELER.....	97
VI- KOLAYLIK İLE İLGİLİ İLKELER.....	100
VII- HÜKÜMLE İLGİLİ İLKELER	102
VIII- DİĞERLERİ.....	107
SONUÇ.....	110
KAYNAKÇA	113

KISALTMALAR

b.	:	İbn, bin
Bak.	:	Bakınız
bs.	:	Baskı
c.	:	Cilt
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
EÜİFD	:	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
GAL	:	Geschichte der Arabic Litteratur
h.	:	Hicrî
m.	:	Milâdî
H.z.	:	Hazreti
İFAV	:	İlahiyat Fakültesi Vakfı
MÜİFV	:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
MÜSBE	:	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Nşr.	:	Neşreden
s.	:	Sayfa
s.a.v	:	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
SDÜ	:	Süleyman Demirel Üniversitesi
sy.	:	Sayı
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik Eden
trc.	:	Tercüme Eden
ty.	:	Tarihsiz
yay.	:	Yayınları
yy.	:	Yayın yeri yok

GİRİŞ

I- ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, YÖNTEMİ

İslam hukuku, insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen toplumsal bir müessesedir. Temeli insanlığın varoluşuna kadar uzanan bu müessesenin müstakil bir ilim özelliği kazanması ve tedvin edilmesi VII. yy.da İslam'ın doğuşundan itibaren üç asır içinde gerçekleşmiştir. İslam hukukunun müstakil bir ilim olmasından sonra insanların toplumsal ihtiyaçlarını karşılayarak uygulama çeşitliliği sağlayacak çeşitli mezhep ve ekoller oluşmaya başlamıştır. Bu mezhep ve ekollerin oluşmasıyla birlikte bölge, hoca ve coğrafi şartların farklı olması gibi nedenlerle fakihler arasında görüş farklılıkları belirmiştir. Bir müddet sonra farklı amaçlarla, bu ihtilaflarla ve nedenleriyle ilgili eserler kaleme alınmaya başlanmıştır.

İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* adlı eseri de fukahanın ihtilaflarını, bu ihtilafların nedenlerini ve onların hüküm çıkarma yöntemlerini sistematik bir şekilde vererek fukahanın ya da daha geniş anlamıyla müctehidlerin istidlal yöntemlerinin açıkça müşahade edilmesini sağlayan mukayeseli İslam hukuku alanında yazılmış bir eserdir. Bu nedenle hem müctehidlerin ictehadlarında neyi esas aldıklarını sistematik bir şekilde ve genel hatlarıyla görebilmek, hem de gerek Batı'da gerekse İslam dünyasında çeşitli alanlarda verdiği eserlerle adından sıkça söz ettiren, çok yönlü çalışan, fakih ve filozofluğuyla ön planda olan İbn Rüşd'ün bu konulardaki yaklaşımını tespit edebilmek için bu konuyu incelemeyi uygun bulduk.

Bu konunun seçilmesinin nedeni ilk olarak, İbn Rüşd'ün mezhep fıkı yapıp yapmadığını tespit etmek ve bunu örnekleriyle ortaya koymak; ikinci olarak İbn Rüşd'ün ictehad anlamında otorite sayılan dört mezhep imamından farklı ictehadlarda bulunup bulunmadığını tespit ederek *Bidâyetü'l-müctehid*'de İbn Rüşd'ün kendi görüşlerine ne sıklıkta yer verdiğini ortaya koymaktır.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş iki ana başlık altında incelenmiştir. Birinci başlık altında İbn Rüşd'ün hayatı, hocaları ve talebeleri, yaşadığı ilmî ve siyasî çevre, ilmî şahsiyeti, ikincisinde

ise tezin ana kaynağını teşkil eden *Bidâyetü'l-müctehid* adlı eseri hakkında bilgi verilmiştir. Bu bölümü işlerken tabakat kitaplarından özellikle İbn Ebî Usaybia'nın '*Uyûnü'l-enbâ*, İbn Ferhun'un *Dibâcü'l-müzheb*, Safedî'nin *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, İbnü'l-Ebbâr'ın *et-Tekmile*, Zehebî'nin *Siyeru a'lami'n-nübelâ ve Târîhu'l-İslâm* adlı eserleri başta olmak üzere, Mahluf'un *Şeceratü'n-nûri'z-zekiyye* ve Nübâhî'nin *Târîhu Kudâti'l-Endeliüs* adlı eserlerinden İbn Rüşd'ün genel anlamda yaşantısına dair bilgi edinilmeye çalışılmıştır.

Birinci bölüm tercih kavramı ve İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-müctehid*'deki tercihleri başlığı altında iki kısım olarak incelenmiştir. İlk kısımda tercih kavramının lugat ve ıstılah anlamları ile İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-müctehid*'de kullandığı tercih kavramlarına yer verilirken ikinci kısımda İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-müctehid* adlı eserindeki tercihleri sıkça kullandığı kavramlara ve müctehidlere göre çeşitli şekillerde tasnif edilerek örneklerle birlikte zikredilmiştir. Tercih kelimesinin anlamını tespit için çeşitli klasik sözlükler kullanılmıştır. Halil b. Ahmed'in *Kitabü'l-'ayn*'ı, Cevherî'nin *es-Sıhah*'ı, İbn Manzur'un *Lisânü'l-Arab*'ı, Büstânî'nin *Muhîr*'i bunlardandır.

İkinci bölüm, İbn Rüşd'ün farklı görüşleri ana başlığı altında tamamen ve kısmen farklı görüşleri adı altında iki alt başlıkta örnekler verilmek suretiyle incelenmiştir. Birinci bölümdeki tercihleri ve ikinci bölümdeki kendine ait görüşleri incelenirken konunun sınırlanması için yalnızca İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-müctehid* adlı eseri esas alınmıştır.

Üçüncü bölümde İbn Rüşd'ün tercih ve farklı görüşlerinde esas aldığı başlıca ilkeler tespit edilerek örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır.

Tezin tamamı göz önünde bulundurulduğunda genellikle örnekleme yönteminin kullanıldığı görülmektedir. Bunun nedeni ise örnekler verilmek suretiyle konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamaktır. Ayrıca tez konusunun bu yöneme uygun olması da bizi bu şekilde yazmaya iten sebepler arasındadır.

II- İBN RÜŞD

A- HAYATI

Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Rüşd¹ dedesinin vefatından bir ay önce ilim şehri olan Kurtuba'da doğmuştur². 514'de doğduğu rivayet edilse de³ genel olarak kaynaklarda 520h./1126m. senesi geçmektedir. Dedesi Ebü'l Velîd Muhammed de aynı isme sahip olduğu için ondan ayırt edilmesi maksadıyla o, “*el-Hafîd*” lakabı ile anılır⁴. Batı dünyası tarafından ise “*Averroes*” olarak bilinir⁵.

İbn Rüşd'ün ailesi, Endülüs'ün büyük ve seçkin ailelerindendir. Babası Ebü'l-Kâsım ve dedesi Ebü'l-Velîd b. Muhammed, Kurtuba kadılarındandır⁶. Dedesi Ebü'l-Velîd Muhammed aynı zamanda Mâlikîlerin önde gelen şahsiyetlerindendir⁷.

¹ Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed (748h/1348m), *Siyeru 'a'lâmi'n-nübelâ*, XXI, 307, (thk. Beşşar Avvad Ma'rûf, Muhyi Hilâl Serhân), Beyrut: Müessesetü'r-risâle, (1404h./1984m.); Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed (748h/1348m), *Tarihü'l-İslâm ve Vefeyatü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm* IV, 196-198, (thk. Ömer Abdüsselam Tedmuri), Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417h / 1997; Safedî, Selahaddin Halil b. Aybek (764h/1363m), *Kitabü'l-Vâfi bi'l-Vefeyâ*, II, 114-115, (i'tina: Sven Dederling, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag), (by) (1394h/1974); Hudarî, Muhammed, (1345h/1925), *İslam Hukuku Tarihi*, s. 346, (trc. Haydar Hatipoğlu), Kahraman Yayınları, İstanbul 1974

² İbnü'l-Ebbâr, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullah, *et-Tekmilê li-Kitâbi's-Sıla*, II, 269, Madrid: Matbaatü'r-Rûhas 1886; İbn Ferhûn, Ebü'l-Vefa Burhâneddin İbrâhim b. Ali, 799h / 1397m, *ed-Dibâcü'l-Müzheb fî Ma'rifeti A'yan Ulemai'l-Mezheb*, II, 257 (thk: Muhammed Ahmed Ebü'n-Nur), , Kahire: Dâru't-Tûras, 1972; Zehebî, *Tarihü'l-İslâm*, IV, 196; Mahluf, Muhammed b. Muhammed b. Ömer, (1360 h/1941m.), *Şeceretü'n-nuri'z-zekiyye fî tabakâti'l-mâlikiyye*, s. 146-147, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ty.

³ Meyan, Faruk, *İslam Meşhurları Ansiklopedisi*, I, 352, Bereket Yayınevi, İstanbul 1970

⁴ Zehebî, *Tarihü'l-İslâm*, IV, 196; Karlığa Bekir, “*İbn Rüşd*” *DİA*, XX, 257; İbn Ferhûn, *Dibâcü'l-Müzheb*, II, 257; Kılıç, Muharrem, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, s. 55, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005

⁵ Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, V, 79; Ülken, Hilmi Ziya, “*İbn Rüşd*”, *İslam Ansiklopedisi*, c.V/II, s.781, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1988; Karlığa, “*İbn Rüşd*”, XX, 257

⁶ Cum'a, Muhammed Lütüfî, *Târîhu Felâsifeti'l-İslâm fî Meşrik ve'l-Magrib*, s. 115, yy. Mektebetü'l-İlmiyye, ty.

⁷ Cum'a, *Târîhu Felâsifeti'l-İslâm*, s. 115

Tanınmış soylu bir aile olmakla birlikte bu ailenin kökeninin Endülüs'e dayanıp dayanmadığı konusunda bazı farklı rivayetler vardır. Bazıları, onu, ailesinin *İbn Bâcce* ve *İbn Tufeyl*'in aileleri gibi Endülüs kabilelerine nispeti meşhur olmadığı gerekçesiyle Musevî saymışlardır⁸. Yine bazı tarihçilerin rivayet ettiğine göre hasımları, *İbn Rüşd*'ün sürgüne gönderildiği küçük bir Yahudi kenti olan Elyesâne hakkında '*Ebû Mansur filozofu aslına gönderdi*' şeklinde yorumlar yaparak onun Yahudi kökenli olduğunu iddia etmişlerdir⁹.

İbn Rüşd ailesi ve bulunduğu yer itibariyle hep ilimle iç içe oldu. İtikatta Eş'arîlik, amelde Mâlikîlik üzerine ders almıştır. Çünkü ailesinin görüşleri de bu yöndedir¹⁰.

İbn Rüşd, fıkıh başta olmak üzere hadis, tefsir¹¹, felsefe, kelam, tıp, ilm-i evâil, dil, edebiyat gibi daha pek çok alanda kendini yetiştirmiştir. Rivayetten çok dirâyete önem veren *İbn Rüşd*¹² temel dinî ilimleri babası Ebü'l Kâsım'dan öğrenmiş yine Muvatta'yı da ezberleyip babasına arz etmiştir¹³. Hâfız Ebû Muhammed b. Rızk¹⁴, Ebü'l-Kâsım b. Beşkuval, Ebû Mervan b. Meserra, Ebû Ca'fer b. Abdülaziz¹⁵, Ebû Bekir b. Semhun, ve Ebû Abdullah el-Mâzerî'den fıkıh dersleri¹⁶ ayrıca Ebû Abdullah b. Mazerî¹⁷ ve Ebû Ca'fer el-Lahmî'den de icazet almıştır¹⁸. Fıkıh ilminde yeterli bir seviyeye geldiğinde diğer ilimlere yönelerek bu ilimlerde de söz söyleyecek konuma gelmiştir.¹⁹ Tıp ilmini Mervan b. Hazbul²⁰, Ebû Ca'fer b. Hârun et-Tercâlî, Belensiyeli,

⁸ Uludağ, Süleyman, *Felsefe Din İlişkileri*, s. 11, Dergah Yayınları, İstanbul 1986

⁹ Cum'a, *Târîhu Felâsifeti'l-İslam*, s. 115

¹⁰ Cum'a, *Târîhu Felâsifeti'l-İslam*, s. 116

¹¹ Ragrugî, Abdülhafız Ebu Bekir, *İttifâkâtü İbn Rüşd el-Hafîd min Hilâli Kitabihî Bidâyeti'l-müctehid*, s. 18, Libya: Camiatü Sebha, 2001

¹² İbn Ferhûn, *Dibâcü'l-Müzheb*, II, 257; Hudarî, *İslam Hukuku Tarihi*, s. 346

¹³ İbn Ferhûn, *Dibâcü'l-Müzheb*, II, 257; İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 269; Safedî, *el-Vâfî*, II, 114; Akyüz Vecdi, *Hayatın İçinden Fıkıh*, s. 106, Rağbet Yayınları, İstanbul 1999

¹⁴ İbn Ebî Usaybia, Ebü'l-Abbas Muvaffakuddin Ahmed b. Kâsım, '*Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâtü'l-Etibbâ*, s. 530 (thk. Nizar Rıza), Beyrut: Dârü'l-Mektebetü'l-Hayat, t.y.

¹⁵ Mahluf, *Şeceretü'n-nuri'z-zekiyye*, s. 146

¹⁶ İbn Ferhûn, *Dibâcü'l-Müzheb*, II, 257; Akyüz, *Hayatın İçinden Fıkıh*, s. 106

¹⁷ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 269

¹⁸ Karlığa, "*İbn Rüşd*", *DİA*, XX, 257; Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, s. 62

¹⁹ Zehebî, *Târîhu'l-İslam*, IV, 197; Safedî, *el-Vâfî*, II, 114

Ebû Mervan b. Cüryûl'den öğrenmiştir²¹. Bu alanda eser verecek bir dereceye yükselen İbn Rüşd *Kitabü'l-Külliyat* adlı tıp alanındaki ilk eserini te'lif eder.

Tıp ilminden sonra en çok öne çıktığı alan olan felsefeye yönelir. Eğitimini daha önce de ifade ettiğimiz gibi Ebû Ca'fer b. Hârûn et-Tercâlî'den almıştır. Onun felsefeyi İbn Bâcce'den aldığı bazı yerlerde rivayet edilse de bu görüş, Muhammed Lütî Cum'a'ya göre zayıf bir ihtimaldir. Çünkü İbn Bâcce vefat ettiğinde *İbn Rüşd* 12 yaşındaydı. Sadece İbn Bâcce, İbn Rüşd'ün ailesinin evine gidip geldiği için *İbn Rüşd* onun fikirlerinden etkilenmiştir, denilebilir²².

İbn Rüşd ilmî çalışmalarını sürdürürken bir taraftan da kadılık görevine başlar. O, aile geleneğini sürdürerek kadılık görevine, İbn Tufeyl vasıtasıyla, Muvahhidî emiri Ebû Yakub Yûsuf b. Abdülmü'min (558h/1163m) ile görüşmesi sonucunda atanır.

Abdülmü'min, Murâbît hanedanlığını kaldıran, Fas, Cezayir ve İspanya'nın bir kısmında hükümet kuran Muvahhidî sülalesinin ilk meliklerindendir²³. Bu görüşmeden sonra *İbn Rüşd*, baba ve dedesinden farklı olarak ilk görevine Kurtuba yerine İşbîliye'de 565h/1169m tarihinde başlar²⁴. Kādî ve filozof *İbn Rüşd* bu kadılığın yanı sıra emirin talebi doğrultusunda Aristo'nun eserlerini şerhetme görevini de üstlenir. İşbîliyye'de kısa bir süre görev yaptıktan sonra 567h/1171m yılında, ikinci görev yeri olan Kurtuba'ya 'Kādî'l-Kudât olarak geçer. Bu arada te'liflerine de devam eden *İbn Rüşd* bir taraftan da görevi gereği bazı seyahatlerde bulunur. Ancak bu yolculuklar onun eser yazmasına engel teşkil etmemiştir. Halife Ebû Yakup Yûsuf, İbn Rüşd'ü İbn Tufeyl'in yerine özel doktoru olmak üzere yeniden Merakeş'e davet eder. Onun ölümünden sonra tahta geçen oğlu Ebû Yûsuf Yakup el-Mansur da onu saray hekimi olarak görevlendirip ona ikramda bulunur²⁵.

²⁰ Safedî, *el-Vâfi*, II, 114

²¹ Karlığa, "*İbn Rüşd*", *DİA*, XX, 257

²² Cum'a, *Târîhu'l-Felâsifeti'l-İslam*, s. 118

²³ Benli, Abdullah, *İbn Rüşd ve Bidâyetü'l-Müctehid Adlı Eserinin Tahlili*, s. 5 (basılmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1991

²⁴ İbn Ebî Usaybia, *'Uyûnu'l-Enbâ*, s. 531; Karlığa, "*İbn Rüşd*", *DİA*, XX, 257; Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, s. 58

²⁵ Karlığa, "*İbn Rüşd*", *DİA*, XX, 258; Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, s. 59

Vaktiyle İbn Tufeyl'in haiz olduğu itibarı Muvahhidilerin sarayında *İbn Rüşd* kazanır. Fakat bu iltifat uzun sürmez. 591h'de Kastilya Kralı VIII. Alfonso ile savaşmak üzere Ebû Yûsuf Kurtuba'ya geldiğinde çoğunluğunu fukahanın oluşturduğu bir grup *İbn Rüşd*'ü şikayet eder. Bunun üzerine Ebû Mansur Kurtuba Camii'nde *İbn Rüşd*'ü ve muhaliflerin ithamlarını dinledikten sonra savaş ortamında zuhur edebilecek olumsuz durumları göz önünde bulundurarak İbn Rüşd'ü (1194-1195) Kurtuba'nın güney doğusundaki *Elisâne* kasabasına sürgün eder²⁶. *İbn Rüşd* ile birlikte Ebû Cafer ez-Zehebî, Bicâye kadısı Ebû Abdullah Muhammed İbrahim, Ebu'r-Rebî el-Kefîf ve Ebû'l-Abbas el-Karâbî gibi devrin pek çok alimi de bu sürgüne dahil olurlar²⁷. Bu sırada filozof, halkın eleştiri ve hakaretlerine maruz kalır ve bütün talebeleri onu terk eder²⁸. Bu sürgünün sebepleri hakkında kaynaklarda birbirinden farklı rivayetler yer almaktadır.

Filozofun sürgün edilmesine dair kaynaklarda yer alan sebeplerin belli başlıları ise şu şekildedir:

a- Ebû Mansur VIII. Alfonso ile savaşmak için Kurtuba şehrine geldiği zaman ona halktan bir grup ve fukahadan bazıları tarafından *İbn Rüşd* hakkında şikayet gelir. Bu, o dönemde felsefe, mantık ve astronomiye dair olumsuz bir tavır takınılmasından kaynaklanmıştır. İkinci Mansur tasavvufa intisap ederek felsefe ve mantığa dair hiçbir eser bıraktırmamıştır. *İbn Rüşd* böyle bir ortamda Eş'arîliği tenkit edince kelamcılar ve fakihler felsefe aleyhine dönmüşlerdir²⁹. Bu da alimler arasında *İbn Rüşd*'e karşı bir düşmanlık oluşmasına sebep olmuştur.

b- *İbn Rüşd*'ün hükümdar ile saray adabına uymadığı düşünülecek tarzda samimi bir şekilde konuşması³⁰ ve hayvanlar hakkında yazdığı kitabında hayvanları sınıflandırırken zürafayı Berberî hükümdarına benzetmesi ve bu durumun muhalifleri tarafından Berberî asıllı olan halifeye iletilmesi gibi durumlar halifeyi rahatsız

²⁶ İbn Ebî Usaybia, 'Uyûnu'l-Enbâ, 532; Ülken, "İbn Rüşd", *İslam Ansiklopedisi*, V/II, 783

²⁷ Karlığa, "İbn Rüşd", *DİA*, XX, 258

²⁸ Nübâhî, *Târîhu Kudâti'l-Endelüs*, s. 111; Ülken, "İbn Rüşd", *İslam Ansiklopedisi*, V/II, 783

²⁹ Uludağ, *Felsefe Din İlişkileri*, s. 19-20

³⁰ Karlığa, "İbn Rüşd", *DİA*, XX, 258

etmiştir³¹. Durumu fark eden filozof *İbn Rüşd*, “iki kıtanın kralı” anlamında kullandığı ‘*melikü’l-berreyn*’ ifadesini müstensihin yanlışlıkla ‘*melikü’l-berber*’ şeklinde yazdığını bildirip özür dilemişse de bunların yaşanmış olması hükümdarın *İbn Rüşd’e* karşı güveni sarsmıştır³².

c- *İbn Rüşd* bu dönemde Sultanu’l-ukûl ve’l-efkâr olmuş; ne diyorsa doğru, onun görüşünden başka bir görüş, onun sözünden başka bir söz kabul edilmez hale gelmiştir. Bu sebeple onun düşüncelerine itiraz edilmezdi. Felsefi çalışmaları, ilmi derecesi ve halifeye yakınlığı sayesinde şöhretin zirvesine ulaşan *İbn Rüşd*’ün bu durumu kötü niyetli kişileri harekete geçirmiştir. Bu kişiler *İbn Rüşd* hakkında çeşitli iftiralar atmışlar, eserlerindeki bazı ifadeleri dine aykırıymış gibi yanlış te’vil ederek *İbn Rüşd*’ü, halifenin ve halkın gözünde din düşmanı gibi göstermeye gayret etmişlerdir. Halife bu fikri kabul etmese de halkı ve ulemayı razı etmek için *İbn Rüşd’e* karşı tutumunu değiştirmek zorunda kalmıştır³³.

d- *İbn Rüşd* Kurtuba kadısıyken halk arasında, Âd kavmini helak eden rüzgara benzeyen dehşetli bir fırtınanın kopacağı, söylenmişti. Bunun üzerine halktan kimisi çevrede mazgallar kazarak içine girmiş, kimisi de kabileler halinde memleketi terk etmeye başlamışlardı. Bu durum karşısında, Âd kavminin gerçekten var olup olmadığı bile belli değildir dolayısıyla onların nasıl helak edildiklerini bilmiyoruz, diyen *İbn Rüşd*’ün bu ifadesi gerekçe gösterilerek Kur’an’da yer alan bir hâdiseyi inkar ettiğini ileri süren muhaliflerinin onu şikayet etmeleri üzerine sürgün edilir³⁴.

e- Ebû Yâkup Yûsuf tahta geçtiğinde gerek kardeşleri gerekse amcası onun aleyhine bazı faaliyetlere karışırlar. Hükümdar, Portekiz Kralı Alfonso ile savaşa girdiğinde kardeşi Ebû Yahyâ’yı Kurtuba’ya vali tayin eder. Bu sırada Kurtuba kadısı olan *İbn Rüşd* ile Ebû Yahyâ arasında samimi bir dostluk oluşur. Savaştan sonra

³¹ İbn Ebî Usaybia, ‘*Uyûnu’l-Enbâ*, s. 532; el-Akkâd, Abbas Mahmûd, *İbn Rüşd (Nevâbigü’l-fikri’l-arabî)*, s. 23, Kahire: Dâru’l-Meârif, (1119h./1982); Karlığa, “*İbn Rüşd*”, *DİA*, XX, 258; Ülken, “*İbn Rüşd*”, *İA*, V/II, 784

³² İbn Ebî Usaybia, ‘*Uyûnu’l-Enbâ*, s. 532

³³ Benli, Abdullah, *İbn Rüşd ve Bidâyetü’l-Müctehid Adlı Eserinin Tahlili*, (basılmamış yüksek lisans tezi), s. 9-10

³⁴ Karlığa, “*İbn Rüşd*”, *DİA*, XX, 258; Ülken, “*İbn Rüşd*”, *İA*, V/II, 784

Merakeş'e dönen halife ağır bir hastalığa tutulur ve kendisinin hayatından ümit kesilir. Bunun üzerine Ebû Yahyâ kardeşinin ölmek üzere olduğunu bildirerek kendisinin tahta geçirilmesi için Endülüs'ün önde gelen bazı şahsiyetleri ile temas kurar. Ancak durumdan haberdar olan Ebû Yakûp, Selâ yakınlarında kardeşini yakalatarak, öldürtür. Ebû Yahya ile *İbn Rüşd* arasında oluşan dostluk ve yakınlaşmadan rahatsız olan hükümdar *İbn Rüşd*'ün sürgün edilmesine sebep olur. Bu sürgünden anlaşılıyor ki Ebû Yahya'nın tahta geçmek için irtibat kurduklarından biri de *İbn Rüşd*'dür.

f- Çok kuvvetli dayanakları olmamakla birlikte onun sürgün nedenlerinden birisi de Aristo'nun eserlerine yazdığı bir şerhte Zühre yıldızının bir tanrı olduğuna yönelik ifadesidir³⁵. Hâlbuki o, iddiaya temel teşkil eden “*Zühre yıldızının, ilahlardan biri olduğunda şüphe yoktur*” cümlesini, Yunan filozoflardan birinden nakletmişti. Muhalifleri, *İbn Rüşd*'e ait olmadığı halde bu ifadeyi onun sözüymüş gibi halifeye arz ederler. O da bu ifadenin kendisine ait olmadığı söyleyip iddiaları reddeder. Fakat yine de hakarete uğramaktan kurtulamaz³⁶. Bu iddialardan ziyade Lütü Cum'a'ya göre sürgünün asıl sebebi mevkî, itibar sahibi her alim gibi *İbn Rüşd*'ün de hasetçilerinin ve düşmanlarının çok olmasıdır³⁷.

Filozof ve fakih olan *İbn Rüşd* bu gibi ithamlar dolayısıyla Kurtuba kadıları ve fukahaları tarafından muhâkeme edilir. Fikirlerinin küfür olduğuna karar verilerek onun kitaplarını okuyanlar lanetlenir. Hatta *İbn Rüşd*'ün felsefeye dair eserleri yakılır³⁸. Halka okunmak üzere onun hakkında olumsuz resmî bir tebliğ yayımlanır³⁹. İdama mahkûm edilmek istense de halife bu kararı onamaz. Bu karardan sonra *İbn Rüşd* için sürgün kararı alınır. O 1195 yılında Elisâne'ye, onunla birlikte kendisine tabi olan dostları ve talebelerinden bazıları da çeşitli bölgelere sürgüne gönderilir⁴⁰. Talebeleri ve dostları onu terk eder ve malları elinden alınır.

³⁵ Karlığa, “*İbn Rüşd*”, *DİA*, XX, 258

³⁶ Benli, *İbn Rüşd ve Bidâyetü'l-Müctehid Adlı Eserinin Tahlili*, s. 10

³⁷ Cum'a, *Târîhu'l-Felâsîfeti'l-İslam* s. 17

³⁸ Brockelmann, *GAL*, V, 79

³⁹ Uludağ, *Felsefe Din İlişkileri*, s. 17-18

⁴⁰ Karlığa, “*İbn Rüşd*”, *DİA*, XX, 258

İşbiliye halkının ısrarlı talepleri üzerine sürgün cezası kaldırılır ve *İbn Rüşd*'e eski itibarı iade edilir. Fakat kısa bir süre sonra 9 Safer 595h (11 Aralık 1198m) yılında Merakeş'te vefat eder⁴¹. Hicrî 598 yılının sonunda⁴² vefat ettiği yönünde bir bilgi mevcutsa da genel olarak kaynaklarda 595 yılı yer almaktadır⁴³. Cenazesi önce Merakeş'e üç ay sonra da memleketi olan Kurtuba'ya taşınarak İbn Abbas Mezarlığı'ndaki aile kabristanına defnedilir⁴⁴. *İbn Rüşd*, Şemsî yıla göre 72, Kamerî yıla göre ise 75 yıl yaşamıştır⁴⁵. Onun Ebû Muhammed Abdullah adındaki oğlu tıpla, diğerleri ise fıkıhla meşgul olmuşlardır⁴⁶.

B- İBN RÜŞD'ÜN HOCALARI VE TALEBELERİ

-Hocaları:

Ebû Muhammed b. Rızk, Ebu'l-Kasım b. Beşkuval, Ebû Mervân b. Meserra, Mervân b. Hazbul, Ebû Bekir b. Semhun, Ebû Caf'er b. Abdülaziz, Ebû Abdullah el-Mâzerî⁴⁷, Ebû Mervân b. Cüryûl el-Belensî, Ebû Ca'fer b. Hârûn et-Tercâlî⁴⁸, İbn Tufeyl, bir görüşe göre İbn Bâcce⁴⁹ onun hocaları arasında sayılabilir.

-Talebeleri:

Ebû Abdullah en-Nadrûmî, Ebu'l-Kasım et-Taylasân, Ebû Muhammed b. Havtillah, Ebu'l-Hasen Sehl b. Mâlik, Ebu'r-Rabî' b. Salim ve Ebû Bekir b. Cuhûr, Ebu'l-Kādî Ahmed⁵⁰ *İbn Rüşd*'ün öğrencileri arasında zikredilebilir⁵¹.

⁴¹ Mahluf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye*, s. 147; Karlığa, "*İbn Rüşd*", *DİA*, XX, 258; Zehebî, *Târîhu'l-İslam*, IV, 199

⁴² Nübâhî, *Târîhu Kudâti'l-Endelüs*, s. 111

⁴³ el- Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l- Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn Âsâru'l-Musannifîn*, II, 104; İbn Ebî Usaybia, *'Uyûnu'l-Enbâ*, 532; Safedî, *el-Vâfî*, II, 115; Hudarî, *İslam Hukuk Tarihi*, 346; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 270

⁴⁴ Karlığa, "*İbn Rüşd*", *DİA*, XX, 258; Cum'a, *Târîhu'l-Felâsifeti'l-İslam*, s. 118

⁴⁵ Cum'a, *Târîhu'l-Felâsifeti'l-İslam*, s. 114

⁴⁶ İbn Ebî Usaybia, *'Uyûnu'l-Enbâ*, s. 532

⁴⁷ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-Müzheb*, II, 257; el-Münzirî, *Zekiyyüddin Ebû Muhammed Abdülazîm, et-Tekmile li Vefeyâtî'n-nekale*, I, 322, (thk. Beşşar Avvad Ma'ruf), 2. bs. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, (1401h./1981m.); Akyüz, *Hayatın İçinden Fıkıh*, s.106

⁴⁸ Cum'a, *Târîhu Felâsifeti'l-İslam*, s. 118

⁴⁹ Cum'a, *Târîhu Felâsifeti'l-İslam*, s. 118-119

⁵⁰ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-Müzheb*, II, 285; Mahluf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye*, s. 146-147

C- YAŞADIĞI İLMÎ VE SİYASÎ ÇEVRE

Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Hafîd'in doğum tarihi Murâbıtlarla (1056-1147m) Muvahhidlerin (1130-1269m) birbiriyle mücadele ettikleri döneme rastlar. O doğduğu sırada Murabıtlar son zamanlarını yaşamakta ve Muvahhidler de hâkimiyeti ele geçirmek için onlarla mücadele etmektedir⁵².

Murâbıtlar ilk Berberî siyasî oluşum olarak, İslam'ın başlangıcından itibaren Mâlikî hukukunu hem düşünce hem de uygulama alanında benimseyerek kendisine siyasî meşruiyet kazandırır. Çünkü Mâlikî fıkıh bilginleri, eğitim seviyesi yüksek bir tabaka olarak özellikle Kuzey Afrika'da eğitimsiz bir toplum içinde, o toplumun manevî önderleri olmuşlardı. Eğitim düzeyleri düşük olan bu toplumları dönemin Mâlikî bilginleri her konuda yönlendirirdi. Mâlikî bilginlerin toplum içindeki bu öncül konumları, ictimâî ve siyasî alandaki etkileri, bölgede Mâlikîliğin yayılmasına imkân tanımıştı. Onların bu nüfuzlarını uygulama alanlarından birisi ve en önemlisi kadılık müessesesidir.

Murâbıtlar döneminde Kadılık müessesesi önemi haiz bir konumdaydı. Bunun sebebi, kadılığın Emevîler döneminde siyasî bir güç kazanması ve vazgeçilmez bir konuma sahip olan dinî otoritenin bir parçası olmasıydı. Endülüs'te kadıların siyasî nüfuzunun asıl temeli buna dayanırdı. Bu göreve getirilen ve çoğu Endülüslü olan fakihlere büyük yetkiler verilmişti. Bu yönüyle kadılar zamanla yetki bakımından valiler, kumandanlar ve diğer önde gelen devlet adamlarının önüne geçmişler ve yıkılış döneminde onların yapması gereken görevleri de üstlenmişlerdi. Nitekim devletin yıkılışı esnasında Gırnata, Kurtuba, Mâleka, Belensiye (Valencia) ve Mürsiye (Murcia) de çıkan isyanları bu şehirlerin kadıları bastırmıştır.

Mutlak hükümdarlık söz konusu olmakla birlikte Murâbıt sultanları için baştan itibaren 'Şûra' vazgeçilmezdi. Yûsuf b. Taşfin, devlet adamları ve Mâlikî fakihleriyle istişare etmeden karar almazdı. Ulemanın nüfuzu Ali b. Yûsuf döneminden itibaren son

⁵¹ Cum'a, *Târîhu Felâsifeti'l-İslam*, s. 120

⁵² Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 48-49; Çetingöz, Emrullah, *İbn Rüşd'ün Hukukî Yönü ve Bidâyetü'l-Müctehid Adlı Eseri*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1996

derece arttı ve hükümdar fukahanın sözünden çıkamaz hale geldi⁵³. Yani fıkıh bilginlerinin siyasî ve ictimâî etkinliği vardı ve bu nüfuz sayesinde her konuda onlar söz sahibiydi⁵⁴.

Murâbıtlar zamanında özellikle de Emîr Ali döneminde Mâlikî fıkını bilmeyenlere itibar edilmezdi⁵⁵. O kadar ki onlar Mâlikî eserlere Kur'an ve Sünneti görmeyecek kadar çok bağlanmışlardı. Kur'an ve Sünnetten hüküm çıkarmak yerine taklitçi bir zihniyetle Mâlikî eserlerinde ne varsa onlarla amel ediyorlardı. Çünkü onlar hukuk alanında Mâlikîliğin mutlak anlamda hâkim olduğu ve dolayısıyla fakihlerin de içinde bulunduğu bir düzen kurmuşlardı. Fıkıh ilmine bu kadar ilgi göstermelerine karşın kelim, mantık ve felsefe ilimleri hakkında olumsuz kanaatlere sahiplerdi. O kadar ki Emir, zamanın Kurtuba kadısı İbn Hamdîn'in fetvasıyla mantık, felsefe kelim⁵⁶ ve Gazzalî'nin kitaplarının yakılmasını ve o kitapları bulunduranların öldürölüp mallarına el konulmasını emretmişti⁵⁷. Onların taassuba varan Mâlikî mezhebine bağlılıkları, halka ağır vergiler uygulamaları, fıkıh bilginlerinin onlardan desteklerini çekmeleri ve onlara karşı bir tavır sergilemeleri nedeniyle Murâbıtlar devleti yıkılmaya yüz tuttu.

Murâbıtların dinî anlamdaki yanlış tutumlarına karşı yeni bir ıslah hareketini başlatan Muvahhidler ortaya çıktı. Bunlar da tam aksine taassuba karşı, Kitap, Sünnet ve icma ile hareket edip kıyasa karşı bir tutum sergiliyorlardı⁵⁸. Muvahhidler, mezhep taassubundan kurtulmak ve fikirlerini tam manasıyla ortaya koyabilmek için yakın geçmişte bulunan her şeyi ortadan kaldırmak istediler. Hatta Muvahhidler'in üçüncü sultanı *Ebû Yûsuf el-Mansur Mâlikî* fûrû eserlerinin yakılmasını emretmişti. Bazı tarihçilerin rivayet ettiğine göre Fas'ta Mâlikî mezhebine dair ne varsa yığınlar halinde yakılmıştır⁵⁹. Nitekim İbn Tumert, fikhî hükümlerin yalnızca Kur'an ve Sünnetten çıkarılmasını devlet siyaseti haline getirmiş ve bu Me'mun dönemine kadar

⁵³ Yiğit, İsmail, "Murabıtlar", *DİA*, XXXI, 153

⁵⁴ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, s. 52

⁵⁵ Kaya, Eyüp Said, "Malikî Mezhebi", *DİA*, XXVII, 523; Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, s. 53

⁵⁶ Yiğit, "Murabıtlar", *DİA*, XXXI, 154

⁵⁷ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, s. 53

⁵⁸ Parmaksızoğlu, İ., "Muvahhidler", *Türk Ansiklopedisi*, XXV, 6, Millî Eğitim Basımevi, Ankara 1977

⁵⁹ Cum'a, *Târîhu'l-Felâsifeti'l-İslam*, s. 131; Kaya, "Malikî Mezhebi", XXVII, 524

uygulanmıştır. Mâlikîlikten uzaklaşılması neticesinde onun yerine Zâhirîliğin ilkeleri benimsenmeye başlanmış ve bu alanda fakihler yetiştirilmiştir⁶⁰. Ebu'l-Âlâ el-Me'mun döneminde tekrar Mâlikî mezhebinin uygulanması konusunda ferman yayınlanmıştır. Muvahhidler'in yıkılışına kadar da Mâlikî mezhebine karşı tavırlar yumuşamış ve bu mezhep günümüze kadar gelmiştir⁶¹.

Muvahhidler'in Kur'an ve Sünnet'e yani fıkıhın asıl kaynaklarına dönme eğilimleri birkaç şekilde yorumlanmıştır. Hacvî'ye göre Muvahhidler Zâhirîliği yaymaya çalışmışlardır⁶². Diğer bir görüşe göre ise Muvahhidlerin selef bir hareket olduğu yönündedir. Üçüncü bir görüşe göre ise Muvahhidler öncelikle Zâhirîliği yaymak için kurulmuş, fakat daha sonra Kur'an ve Sünnet'e dönüş asıl hedefleri olmuştur⁶³.

İbn Rüşd tam bu karışık ortama dahil olmuş ve Muvahhidler tarafından kadılık görevine getirilmiştir. Belki de bu göreve getirilme nedeni Mâlikî olduğu halde⁶⁴ özgür bir düşünceye sahip olması yani onun Mâlikîlik anlayışının taassuba varmamasıydı. Mâlikî olduğu için hem fazla dikkat çekmeyecek hem de yeri geldiğinde onları eleştirerek yavaş yavaş bu taassubun önüne geçebilecekti. Nitekim asıl inceleme konumuz olan *İbn Rüşd*'ün *Bidâyetü'l-müctehid* adlı eserindeki tercihlerine bakıldığında onun Mâlikîliği yerine göre savunduğunu yerine göre ise çekinmeksizin eleştirdiği görülmektedir⁶⁵.

Onu kadılık görevine getiren Muvahhidî ideolojinin öncüsü ve kurucusu *İbn Tumert*'in ölümünden sonra yerine geçen ve Murabıtlar devletine son veren oğlu *Ebû Yakup Yûsuf b. Abdülmü'min*'di. *Ebû Yakup Yûsuf*, ilme ve ilim ehline önem verip ilmen kendini yetiştirmiş kimseleri etrafında topluyordu. Veliahtlığı döneminde

⁶⁰ Özdemir, "Muvahhidler", *DİA*, XXXI, 411

⁶¹ Amrânî, Ahmed el-Emîn, (1171-1204h/1757-1790m), *el-Hareketü'l-fikhiyye fî ahdi's-Sultan Muhammed b. Abdullah el-Alevî*, I, 49, Rabat: Vezaretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, (1417h/1996); Kaya, "Malikî Mezhebi", XXVII, 524

⁶² Amrânî, *el-Hareketü'l-fikhiyye*, I, 49

⁶³ Çavuşoğlu, Ali Hakan, *Irak Malikî Ekolü*, (Basılmamış doktora tezi), s. 93, İstanbul 2004

⁶⁴ *İbn İmâd*, Şihâbüddîn Ebi'l-Fellâh, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, VI, 522, (thk. Abdülkadir Arnaut, Mahmud Arnaut), Beyrut: Dâru İbn Kesîr, (1411h./ 1991)

⁶⁵ *İbn Rüşd*, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 49, 72-73, 74, 112-114, 160-161

hayatının büyük bir kısmını Endülüs'te geçiren Ebû Yakup Yûsuf, burada özellikle İbn Tufeyl'in sohbetlerine katılarak bilim ve felsefeye merak sarmış ve bu durum onu Aristo'nun eserlerini incelemeye sevk etmişti. Fakat filozofun üslûbunu anlamakta zorlandığı için İbn Tufeyl'den yardım istedi. İbn Tufeyl yaşından dolayı bu işi yapamayacağını belirterek *İbn Rüşd*'ü ona takdim etti. Halife, *İbn Rüşd*'ün bilgi düzeyini ölçmek için ona bazı sorular sordu. *İbn Rüşd* halife'ye tatmin edici cevaplar verince büyük takdir gördü ve pek çok hediyeyle ödüllendirildi. Bu hadiseden sonra 565h./1169m. yılında İşbîliye kadılığına tayin edildi. Kısa bir süre sonra Kurtuba baş kadısı oldu⁶⁶.

D-İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1- İlmî Kişiliği

Küçük yaşlardan itibaren ölünceye kadar ilimle uğraşan fakih *İbn Rüşd* tam anlamıyla pek çok alandaki ilmi kendinde mezcetmiş biriydi. Onun bu ilim aşkı ve ilmî faaliyetleri ailesinin de ilimle uğraşmasından kaynaklanmış olabilir. Zira babası ve dedesi de tanınmış ilim adamlarından ve aynı zamanda Kurtuba kadılarındandı. Endülüs'ün büyük ve seçkin ailelerinden birine mensup olmasının yanı sıra bulunduğu şehrin de onun ilmî çalışmalarına olan katkısı yadsınamaz. Çünkü Kurtuba tam bir ilim şehriydi.

İbn Rüşd çok yönlü ilmî çalışmaları, fikirlerini açıkça ifade etmesi, fıkıh, ilm-i hilaf, tıp ve felsefede öne çıkması gibi özellikleri nedeniyle döneminin ve bugünün önemli ilmî şahsiyetlerinden biri olarak tanınır. O kendini ilme adanarak pek çok alanda hem kendini yetiştirmiş hem de sonrakiler için bu alanlara yönelik eserler telif etmiştir. Onun, küçüklükten itibaren babasının öldüğü ve bir de evlendiği gece dışında sürekli ilimle meşgul olduğu rivayet edilmiştir⁶⁷.

İlim konusunda din, mezhep, inanç farkı gözetmeyen *İbn Rüşd* her yerde herkesten ilim tahsil edilir ve yine her yerde herkese öğretilir, düşüncesindedir. Fikirlerini açıkça ifade eden *İbn Rüşd*⁶⁸ ailesinin mensup olması nedeniyle öğrendiği

⁶⁶ Karlığa, “*İbn Rüşd*”, *DİA*, 257-258; Kılıç, *İbn Rüşd'in Hukuk Düşüncesi*, s. 92-93

⁶⁷ İbn Ferhûn, *Dibâcü'l-Müzheb*, II, 258; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 269

⁶⁸ Uludağ, *Felsefe Din İlişkileri*, s. 23-24

Eş'arî mezhebinin usûlünü ve kaynaklarını ilmî olgunluğa eriştikten sonra sert bir dille eleştirir⁶⁹. Yine daha önce de zikrettiğimiz gibi fıkıh alanında meşhur olan *Bidâyetü'l-müctehid* adlı eserinde, müntesip olduğu Mâlikî mezhebinin görüşlerini eleştirmekten çekinmemektedir⁷⁰.

İbn Rüşd'ün Mâlik'in Muvatta'ını ezberlediğine dair kaynaklarda geçen rivayetlerden⁷¹ onun daha küçük yaşlardan itibaren ilimle uğraştığı anlaşılmaktadır. O, dedesi ölmeden kısa bir süre önce doğduğu için dedesinden ders alamamış ancak babası Ebu'l-Kâsım'dan temel dinî ilimleri özellikle de fıkıh öğrenmiştir. Onun bazı fıkıh hocalarından icazet almış olması fıkıhta belli bir seviyeye geldiğini göstermektedir. *İbn Rüşd*'ün adı makâsıd ilminin kurucuları arasında da zikredilmektedir⁷².

İlmî faaliyetlerini çok yönlü sürdüren *İbn Rüşd*, fıkıhla ilgili çalışmalarının yanı sıra dil, edebiyat şiir, usûl-i fıkıh, ilm-i hilaf, ilm-i evâil ve kelam gibi ilimlerle de meşgul olmuştur⁷³. Habîb ve Mütenebbî'nin şiirlerini ezbere bilip onları meclisinde örnek olarak zikretmesi⁷⁴ *İbn Rüşd*'ün edebiyat alanıyla ilgilendiğini gösteren güzel bir örnektir. Yine onun tıp, felsefe, mantık gibi daha pek çok alandaki telifleri onun bu alanlara da ilgisi olduğunun göstergesidir.

Fıkıh ve ilm-i hilafta döneminin en önde gelen şahsiyetlerinden biri olan *İbn Rüşd*⁷⁵ dönemin tanınmış isimlerinden tıp, riyaziyât/matematik, felsefe dersleri olarak⁷⁶ bu alanlarda da eser verecek seviyeye yükselmiştir⁷⁷. Fıkıh alanındaki başarısını tıp alanına da taşıyan *İbn Rüşd*'ün her iki alandaki fetvaları da itibar görmüş bu da onun tanınıp döneminde bu alanlarda söz sahibi olmasına zemin hazırlamıştır. *Kitabü'l-Külliyat* adında tıp alanında ilk eserini telif eden fakihin döneminin tanınmış tıp alimi

⁶⁹ Cum'a, *Târîhu'l-Felâsifeti'l-İslam*, s. 116

⁷⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 190-191, 200, 274, 281

⁷¹ İbn Ferhûn, *Dibâcü'l-Müzhheb* II, 257; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 269; Safedî, *el-Vâfî*, II, 114; Akyüz, *Hayatın İçinden Fıkıh*, s. 106

⁷² Türkî, "*Mekânetü İbn Rüşd min Târîhi'l-Mâlikîyye bi'l-Endülü's*", s. 165

⁷³ Zehebî, *Târîhu'l-İslam*, IV, 197; Safedî, *el-Vâfî*, II, 114

⁷⁴ İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 269; İbn Ferhûn, *Dibâcü'l-Müzhheb*, s. 258

⁷⁵ Cum'a, *Târîhu'l-Felâsifeti'l-İslam*, s. 121; Zehebî, *Târîhu'l-İslam*, IV, 199

⁷⁶ Karlığa, "*İbn Rüşd*", XX, 257

⁷⁷ İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 269; İbn Ferhûn, *Dibâcü'l-Müzhheb*, II, 258

Ebû Mervân b. Zühr'e kendi eserini tamamlayacak *Cüz'ıyyât* adlı bir eser yazmasını teklif etmesi ve içeriği hakkında da ona bir takım önerilerde bulunması onun bu alandaki hakimiyetini açık bir şekilde ortaya koymaktadır⁷⁸. Fıkıh, tıp gibi alanlardan sonra felsefeye yönelen ve bu konuda Ebû Ca'fer b. Hârûn et-Tercâlî'den ders alan *İbn Rüşd*'ün, felsefeyi İbn Bâcce'den öğrendiği şeklindeki rivayetler doğru kabul edilirse bu da onun bu alanda iyi yetiştiğini gösteren iyi bir delil olabilir.

İlmî hayatını sürdürmenin yanı sıra kadılık görevine de başlayan *İbn Rüşd* bir taraftan da Aristo'nun eserlerini şerh etmekle meşgul olmuştur. *İbn Rüşd*'ün İşbiliye kadılığına başlamasıyla birlikte felsefeyle daha çok meşgul olması aynı zamana (564h/1169m) denk gelir. Çünkü onu kadılığa tayin eden felsefeye meraklı halife, ondan aynı zamanda Aristo'nun eserlerine şerh yazmasını da istemiştir.

İbn Rüşd, tam manasıyla Aristo hayranıdır. Onun eserleriyle meşgul oldukça bu hayranlığı daha da artan *İbn Rüşd* genellikle onu takdir eder, nadiren ayrıntılarda onu tenkit ederdi. Onun yanlış olduğunu düşündüğü görüşlerini bulunca sukût eder, bir şey söylemeden geçiştirirdi. Hatanın Aristo'da değil onun sözlerinin anlaşılmasında olabileceğini düşünürdü⁷⁹.

İbn Rüşd bu şerhler sayesinde Batı dünyasında 'şârih-i â'zam' ismiyle anılır. Ayrıca 'emîru'l-felâsife' ve 'sultânul-ukûl ve'l-efkâr' ünvanını alan⁸⁰ *İbn Rüşd*'den; 'Kim Teşrih ilmiyle uğraşırsa imanı artar' şeklinde bir söz rivayet edilmiştir⁸¹ ki bu da onun bu ilme çok önem verdiğini göstermektedir. Düşünür, Aristo'nun eserlerine büyük, orta ve küçük olmak üzere üç tür şerh yazmıştır. Büyük şerhler, Kur'an tefsiri örnek alınarak tefsir olarak isimlendirilmiş olup, küçük şerhler ise telhis adını taşımaktadır.

⁷⁸ İbn Ebî Usaybia, 'Uyûnu'l-Enbâ, s. 530-531; Ülken, "İbn Rüşd", İA, V/II, 782

⁷⁹ Uludağ, *Felsefe Din İlişkileri*, s. 24-25

⁸⁰ Uludağ, *Felsefe Din İlişkileri*, s. 14

⁸¹ İbn Ebî Usaybia, 'Uyûnu'l-Enbâ, s. 532

Filozof *İbn Rüşd*, İbn Beytar ve Abdülmelik b. Zühr 'ün aynı senede vefat etmeleriyle birlikte Cum'a'ya göre Endülüs'te felsefe ilmi de ölmüştür.⁸² Buradan *İbn Rüşd*'ün bu alanın önde gelen isimlerinden biri olduğu anlaşılmaktadır.

Bütün bunlar gösteriyor ki *İbn Rüşd* her alanda kendini yetiştirmiş, ancak daha çok fıkıh ve felsefede ön plana çıkmış biridir. Babası ve dedesinin yolundan gitmiş ve döneminin önde gelen isimlerinden olmuştur. Fakat çağdaşları ve sonrakiler tarafından bir fakih olarak yeterince ilgi görmemiştir. Bu durum onun felsefî yönünün fıkıhçı yönünü gölgelemesi, fikhî görüşlerinde felsefenin etkisi nedeniyle görüş ve fetvalarına karşı bir güven problemi olmasıyla açıklanabilir⁸³.

2- Eserleri

a- Giriş

İbn Rüşd din ilimleri, mantık, astronomi, tıp, metafizik, siyaset, psikoloji, zooloji, metafizik, ahlak gibi birçok alanda eser telif etmiş aynı zamanda Aristo'nun kitaplarına çeşitli ölçülerde şerhler yazmıştır. *İbn Rüşd*'ün eserlerine pek çok klasik kaynak yer vermiştir. Günümüzdeki çalışmalardan da Georges C. Anawati *İbn Rüşd*'ün hayatı ve eserlerine dair klasik ve günümüz çalışmalarını derleyip *Müellefâtü İbn Rüşd* adı altında yayımlamıştır⁸⁴. Yine Cemalettin el-Alevî *el-Metnü'r-Rüşdî* başlığıyla *İbn Rüşd*'ün Arapça eserlerinden hareketle yeni bir kaynakça denemesi yapmıştır⁸⁵. Bunlar bu konuda yapılan çalışmalardan bir kaçıdır. Biz burada sadece onun fıkıhla ilgili eserlerine değinerek bunların içinden de konumuzla ilgili olan *Bidâyetü'l-müctehid* adlı eseri üzerinde duracağız.

b- Fıkıh İle İlgili Eserleri:

1. Bidâyetü'l- müctehid ve nihâyetü'l- muktasid⁸⁶.
2. Kitâb fî usûli'l-fıkh⁸⁷.

⁸² Cum'a, *Târîhu'l-Felâsifeti'l-İslam*, s. 119

⁸³ Apaydın, H. Yunus, "*İbn Rüşd*", *DİA*, XX, 288

⁸⁴ Anawati Georges, *Müellefatü İbn Rüşd*, Cezayir: Matbaatü'l-Arabiyyeti'l-Hadîse, 1978

⁸⁵ Alevî, Cemaleddin, *el-Metnü'r-Rüşdî*, Mağrib: Darü'l-Beyza: Daru Tubkal, 1986

⁸⁶ İbn Ferhûn, *Dibâcü'l- Müzheb*, II, 258; İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 269; Bu eserin farklı isimleri için bak. İbn Ebî Usaybia, '*Uyunu'l- Enbâ*', s. 532; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, II, 114; Zehebî, *Târîhu'l-İslam*, IV, 197; Nübâhî, *Târîhu Kudâti'l-Endelüs*, s. 111

3. Muhtasaru'l-Müstasfâ⁸⁸.
4. Şerhu'l-Hamdâniyye⁸⁹.
5. Şerhu kitabi'l-mukaddimati fi'l-fıkh⁹⁰.
6. Kitabü minhaci'l-edille fi'l-usûl⁹¹.
7. el-Beyân ve't-tahsîl fî ihtilâfi ehli'l-ilm⁹².
8. ed-Deâvî⁹³.
9. Kitâbü'd-dersi'l-kâmil fi'l-fıkh⁹⁴.
10. Risâle fi'd-dahâyâ.
11. Kitâbü'l-harâc⁹⁵.
12. Mekâsibü'l-mulûk ve'r-rüasai'l-muharrime⁹⁶.
13. et-Tenbîh ilâ ağılâtı'l-mütûn⁹⁷.

⁸⁷ Klasik kaynaklarda yer almıyor. Müellif bu eserden *Bidâyetü'l- müctehid'in* yasak vakitler bahsinde söz etmektedir.

⁸⁸ Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 115; İbn Ferhûn, *Dibâcü'l- Müzheb*, 258; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 269; Bu eserin farklı isimleri için (ez-Zarûfî) bak. İbn Ebî Usaybia, *'Uyunu'l- Enbâ*, s. 532

⁸⁹ Nübâhî, *Târîhu Kudâtı'l-Endelüs*, s. 111

⁹⁰ İbn Ebî Usaybia, *'Uyunu'l- Enbâ*, s. 532; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, II, 114; Zehebî, *Siyer*, XXI, 308

⁹¹ İbn Ebî Usaybia, *'Uyunu'l- Enbâ*, s. 532; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, II, 114; Bağdâdî, *Hediyyetü'l- Ârifîn*, II, 104; Zehebî, *Siyer*, XXI, 309; Zehebî, *Târîhu'l-İslam*, IV,197; Nübâhî, *Târîhu Kudâtı'l-Endelüs*, s. 111

⁹² İbn Ebî Usaybia, *'Uyunu'l- Enbâ*, s. 532

⁹³ Cum'a, *Târîhu Felâsifeti'l-İslam*, s. 150

⁹⁴ Cum'a, *Târîhu Felâsifeti'l-İslam*, s. 150

⁹⁵ Cum'a, *Târîhu Felâsifeti'l-İslam*, s. 151

⁹⁶ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, s. 73

⁹⁷ Cum'a, *Târîhu Felâsifeti'l-İslam*, s. 151. İbn Rüşd'ün diğer eserleri için bak. İbn Ebî Usaybia, *'Uyunu'l- Enbâ*, s. 532; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, II, 114; Zehebî, *Târîhu'l-İslam*, IV, 197; Nübâhî, *Târîhu Kudâtı'l-Endelüs*, s. 111; İbn Ferhûn, *Dibâcü'l- Müzheb*, II, 258; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 269; Carl, Brockelman, *GAL*, V, 79-89; Anawati Georges, *Müellefâtü İbn Rüşd*; Alevî, Cemaleddin, *Metnü'r-Rüşd*

III- BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD

İbn Rüşd'ün Mâlikî fıkına dair⁹⁸ günümüze ulaşan tek eseri *Bidâyetü'l-müctehid* tezimizin araştırma konusunu teşkil etmektedir. *Bidâye* Karâviyyin Kütüphanesi'ndeki nüshaya dayanılarak ilk 1909 yılında Fas'ta, daha sonra da Kahire ve İstanbul'da birçok kez basılmıştır⁹⁹. Bu kitabın pek çok nüshası bulunmaktadır. Yazmalarından on nüsha el-Mektebetü'l-Ezheriyye'de, yedi nüsha Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de, bir nüsha da Mahtûtatü Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye'dedir¹⁰⁰. Eser'in bazı bölümleri Fransızca, Almanca ve İngilizce'ye tercüme edilmiş, ayrıca Ahmet Meylânî tarafından da tamamı Türkçe'ye çevrilmiştir¹⁰¹.

İncelediğimiz *Bidâyetü'l-müctehid*; İ'tenâ: Heysem Huleyfe Tuaymî'ye ait, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1427/2006 yılında basılan iki cildi bir arada olan tahkikli basımıdır. Bu eserin ismi incelediğimiz nüshada *Bidâyetü'l-müctehid ve Nihâyetü'l-Muktasîd* olarak geçmektedir. Ancak *İbn Rüşd* kitabın bir yerinde *Bidâyetü'l-müctehid ve Kifâyetü'l-Muktasîd* ismini bu kitaba uygun bulduğunu ifade etmektedir¹⁰². Bazı klasik biyografik kaynaklarda da eserin ismi *Nihâyetü'l-Müctehid*¹⁰³, *Kitabü'l-Bidâye ve'n-Nihâye*¹⁰⁴ şeklinde geçmektedir.

A- ESERİN MÜELLİFE AİDİYETİ TARTIŞMALARI

İbn Rüşd'ün fıkıhla ilgili eserleri arasında hukuk düşüncesini daha çok ön plana çıkardığı ve mezhepler arası mukayeseli İslam Hukuku alanındaki eserlerin en meşhurlarından biri olan eseri *Bidâyetü'l-müctehid*'dir. Bu eser pek çok kaynakta ona nispet edilmektedir¹⁰⁵. Ancak yazarın eserde kullandığı üslup *Bidâye*'nin ona aidiyeti

⁹⁸ el-Gumârî, Ebû'l-Feyz Ahmed b. Muhammed, (1320-1380h.), *el-Hidâye fî Tahrîci ehâdîsi'l-Bidâye*, I, 45, (thk. Yusuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, Adnan Ali Şallak), Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, (1407h./1987)

⁹⁹ Karlığa, "*İbn Rüşd*", *DİA*, XX, 273

¹⁰⁰ Çetingöz, Emrullah, *İbn Rüşd'ün Hukukî Yönü ve Bidâyetü'l-müctehid Adlı Eseri*, (basılmamış yüksek lisans tezi), s. 11

¹⁰¹ Karlığa, "*İbn Rüşd*", XX, 273

¹⁰² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 368

¹⁰³ İbn Ebî Usaybia, '*Uyûnu'l-Enbâ*', s. 532

¹⁰⁴ Nübâhî, *Târîhu Kudâti'l-Endelüs*, s. 111

¹⁰⁵ İbn Ebi Usaybia, '*Uyûnu'l-Enbâ*', s. 532; Safedî, *el-Vâfi*, II, 115; Nübâhî, *Târîhu Kudâti'l-Endelüs*, s. 111

konusunda bazı tereddütlere neden olmuştur¹⁰⁶. Bu eserin bazı yerlerinde *İbn Rüşd* (قال القاضي)¹⁰⁷ ifadesini kullanarak başkasının ondan nakil yaptığı izlenimini verdiği söylene de bu ifade biçimi o dönemin ilmî geleneğiyle, *İbn Rüşd*'ün eserini öğrencilerine yazdırmış olmasıyla veya müstensih'in ilave yapmasıyla açıklanabilir¹⁰⁸.

Eserin *İbn Rüşd*'e aidiyeti konusunda çağdaş yorumculardan da bir takım görüşler ileri sürenler olmuştur. Mesela Hamidullah'a göre, *İbn Rüşd*; İbn Arabî'nin Endülüs'e getirdiği Semerkandlı âlim Debûsî'nin *el-Esrâr fi'l-usûl ve'l-fürû* adlı eserinden ilham alarak *Bidâye*'yi yazmıştır¹⁰⁹. Bu araştırılması ve incelenmesi gereken bir konudur. Yapılan inceleme de bu iki eser arasında bir iktibas ilişkisi bulunmamaktadır. Ancak olsa olsa *İbn Rüşd* selefi Debûsî'den etkilenmiş olabilir¹¹⁰.

Yine bu konuda öne sürülen iddialardan bazıları; *Bidâye*'nin Mâlikîliği esas alan bir fıkıh eseri olması ve dolayısıyla Sünnî bir nitelik taşıması ve *İbn Rüşd*'ün *Bidâye*'de felsefî çalışmalarına atıflarda bulunmaması nedeniyle ortaya çıkmıştır. Ancak bazı araştırmacılara göre bu iddialar sağlam bir temele dayanmamaktadır. Çünkü *Bidâye* Mâlikîliği esas olarak yazılmış bir eser olmaktan ziyade mezhepler arası mukayeseli bir üslup benimseyen ve Muvahhidî siyasetine uygun bir şekilde kaleme alınan bir eserdir. Ayrıca açık bir şekilde felsefî çalışmalarına atıflarda bulunmasa da eserin üslûbuna bakıldığında *İbn Rüşd*'ün konuları felsefî bakış açısıyla incelediği ortaya çıkmaktadır¹¹¹.

İbn Rüşd Bidâye'de Hac bölümünün sonunda kitabı yazış tarihini vermektedir. Bu tarih *İbn Rüşd*'ün yaşadığı yıllarla örtüşmekte ve bu da kitabın ona ait olabileceğini göstermektedir¹¹².

¹⁰⁶ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, s. 154

¹⁰⁷ Mesela bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 53, 181, 240, 480; II, 463

¹⁰⁸ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, s. 154; Benli, *İbn Rüşd ve Bidâyetü'l-müctehid Adlı Eserinin Tahlili*, s. 37

¹⁰⁹ Hamidullah, Muhammed, *İslam Hukuku Etüdleri*, s. 65, Bir Yay., İstanbul 1984

¹¹⁰ Akyüz, Vecdi, *Bidâyetü'l-Müctehid* (Mezheplerarası Mukayeseli İslam Hukuku çevirinin girişi), I, 61

¹¹¹ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, s. 156

¹¹² Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 394

B- BİDÂYET'ÜL-MÜCTEHİD'İN YÖNTEMİ VE ÜSLÛBU

Mezheplerin fıkıh mantığını ve hüküm çıkarma yöntemlerini ana hatlarıyla ortaya koyan *Bidâyetü'l-Müctehid; ilm-i hilaf*¹¹³, *usûl-i fıkıh* ve *furûu fıkıh* alanları ile ilgili olduğunu söyleyebileceğimiz çok yönlü bir eserdir. Ancak *İbn Rüşd* onun furû eseri olmadığını ifade etmektedir¹¹⁴.

İbn Rüşd, eseri, “kitaplara”, “bablara”, “meselelere”, “fasıllara”, “kısımlara”, “cinslere”, “rükunlere” ayırarak incelemiştir. İncelemiş olduğumuz nüshada *Bidâye'nin* ilk ciltte 22, ikinci ciltte 50 olmak üzere 72 kitaptan oluştuğunu ve *Kitabü't-tahâre* ile başlayıp *Kitabü'l-akdiye* ile son bulduğunu görmekteyiz.

Fakih kitabında ele aldığı konuları seçerken daha çok şeriatta mantûk (hükmü açıkça belirtilen) veya mantûkla yakın ilgisi bulunan meseleleri ele almaktadır. Meskût (hükmü bildirilmemiş) olanlara çok fazla değinmemektedir. Çünkü o, bu kitabı, icthad edebilmek için nahv, lugat ve usûl-i fıkıh ilimleri gibi gerekli olan bilgileri daha önce öğrenen kimseleri icthad sanatında yetenekli kılmak için yazdığını belirtir¹¹⁵. Ayrıca fakihin zihninde furû ile usûlî irtibatlandırabilmesi için öncelikle hükmü bildirilmiş olandan hareket etmesi gerekmektedir. Bu nedenle de *İbn Rüşd* kitabında mantûk (hükmü açıkça belirtilen) olanlara yer vermektedir¹¹⁶.

Konu başlıkları ve bunların tertibi bakımından geleneksel fıkıh yazımına uygun olan *Bidâye'de İbn Rüşd* konuları incelerken, o konuyla ilgili açıklayacağı meseleleri başlıklar halinde zikreder ve genel bir bilgi verir. Sonra tek tek bahsettiği konuları ele almaya başlar. Ele aldığı konuda ittifak edilen noktaları vererek, varsa konuyla ilgili ayet ve hadisleri zikredip daha sonra ihtilaf edilen konuya değinmektedir. *İbn Rüşd*'ün bu tutumu, ihtilaf ve illetleri inceleyenleri bilgilendirmek ve icthad melesesini kazandırmak gibi bazı gayeleri barındırmaktadır¹¹⁷. Kitapta muhalif görüşlerin ele

¹¹³ İbn Rüşd'ün bu eseri bazı yerlerde hilaf literatürü içinde zikredilmiştir. Bak. Koca, Ferhat, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, s. 43, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002

¹¹⁴ Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 367

¹¹⁵ İbn Rüşd, *age*, II, 185

¹¹⁶ Apaydın, “*İbn Rüşd*”, *DİA*, XX, 288

¹¹⁷ Kallek, Cengiz, “*Bidâyetü'l-Müctehid*”, *DİA*, VI, 133

alınması ön plana çıkar ve müellif bu görüşleri ortaya koyup doğrusunu açıklamayı kendisine esas edinmiştir¹¹⁸.

İbn Rüşd fakihler arasındaki ihtilafın öncelikle neden kaynaklandığını tespit etmeye çalışır. Bunu yaparken de sadece coğrafî, tarihî, sosyal sebepleri değil, mezheplerin usûle dair yaklaşımlarından kaynaklanan nedenleri de araştırır. Dolayısıyla onun bu tavrından aklî istidlale önem verdiği sonucu çıkarılabilir. Onun akla bu kadar vurgu yapması kıyası kabul etmesi ve onu kullanmasında kendini gösterir¹¹⁹.

O, ihtilaflı konuda fukahanın görüşlerini zikrettikten sonra ihtilaf sebebini söyleyerek görüşleri değerlendirir¹²⁰. Görüşlerden zayıf bulduğunu eleştirir¹²¹, kuvvetli gördüğünü tercih eder¹²² ya da bu görüşler hakkında hiç yorum yapmaz. Eğer bu konuda diğerlerinden farklı bir görüşü varsa onu zikreder¹²³.

İbn Rüşd görüşleri verdikten sonra ictihadda bulunurken tıp¹²⁴, astronomi¹²⁵, coğrafya¹²⁶ gibi diğer alanlarda aldığı eğitimden de yararlanmaktadır¹²⁷. O konuları incelerken bazı yerlerde de fikhî kaidelere yer vermektedir¹²⁸.

Onun takip ettiği bir başka yöntem de, bir konuda genel bir başlık zikredip onunla ilgili ayrıntılardaki ihtilafların hepsini o başlık altında toplamak şeklindedir¹²⁹. Yani ihtilaflar içinde benzer ihtilafları zikrederek onlar hakkında da bilgi vermektedir. Yine bunları incelerken de; silsile, ittifak noktaları-ayet ve hadisler-ihtilaflı konu-görüşler-ihtilaf sebebi-görüşlerle ilgili açıklama, şeklinde ilerlemektedir.

¹¹⁸ Türkî, Abdü'l-Mecîd, “*Mekânetü İbn Rüşd min Târîhi'l-Mâlikiyye bi'l-Endülü's*”, s. 160

¹¹⁹ Türkî, “*Mekânetü İbn Rüşd min Târîhi'l-Mâlikiyye bi'l-Endülü's*”, s. 160-161

¹²⁰ Mesela bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 36, 66, 188; II, 5, 50

¹²¹ Örnek olarak bak., İbn Rüşd, *age*, I, 46, 53-54, 80, 91, 95-97

¹²² Mesela bak., İbn Rüşd, *age*, I, 139, 143-144; II, 277, 299-300, 346-347

¹²³ Örnek olarak bak., İbn Rüşd, *age*, I, 45, 147-148, 198

¹²⁴ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 73-74, 240

¹²⁵ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 261-262

¹²⁶ Örnek olarak bak., İbn Rüşd, *age*, I, 263-264

¹²⁷ Ubeydî, Hammâdî, *İbn Rüşd ve Ulûmü's-Şeriatü'l-İslâmiyye*, s. 174-175, Beyrut: Dâru'l-fikri'l-arabiyye, 1991

¹²⁸ Örnek olarak bak., İbn Rüşd, *age*, I, 37, 38, 80, 245

¹²⁹ Mesela bak., İbn Rüşd, *age*, I, 151-153

Görüşleri verirken sadece dört mezhep imamının görüşlerini vermekle yetinmeyip Taberî¹³⁰, Evzaî¹³¹, İbn Kâsım¹³², Sevrî¹³³, Osman el-Bettî¹³⁴ ve daha pek çok sahabeden, tabiinden, tebei tabiinden kimselerin görüşlerine yer verir. Hatta bazen bunların görüşlerini diğerlerine tercih eder¹³⁵. Ayrıca Zâhirî mezhebinin kurucusu İmam Dâvud'un¹³⁶ görüşlerine de yer verdiği görülmektedir. *İbn Rüşd'ün Zâhirî Mezhebi'nin görüşlerine yer vermesi Endülüs'te İbn Hazm'ın başlattığı Zâhirî fıkıh geleneğinin bulunmasıyla açıklanabileceği gibi onun yaşadığı siyasî çevrenin etkisiyle veya kendisinin bu mezhebe sıcak bakmasıyla da açıklanabilir*¹³⁷.

*İbn Rüşd'ün taassuba varan bir mezhep anlayışı yoktur. Mâlikî mezhebine mensup*¹³⁸ olmasına rağmen yeri geldikçe mezhebin görüşlerini eleştirmektedir. Diğer mezheplerin delillerini de değerlendirdikten sonra onlardan kuvvetli bulduklarını çekinmeksizin tercih etmektedir¹³⁹. Çünkü ona göre isimler değil bu isimler altında yatan hukuk mantığı önem taşır¹⁴⁰. İbn Rüşd'ün konuları ele alış ve işleyiş biçimi göz önüne alındığında onun yalnızca Mâlikî fıkıhında değil İslam fıkıhının tümünde söz sahibi olduğu anlaşılır¹⁴¹.

İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-müctehid* adlı eserinin ilm-i hilâf, usûl-i fıkıh, fûrû gibi pekçok alanı içinde barındırdığını daha önce belirtmiştik. Hatta onun bu eseri birkaç alana hitap etmesi hasebiyle, yaşadığı dönemde bu alanlara olan ilginin artması ve ictihada olan vurgunun kuvvetlenmesinden dolayı ilgiyi hak eden bir eser haline gelmiştir. Çünkü *Bidâye*, fıkıhın pratik hayata çözümler üretmesi bağlamında güzel bir

¹³⁰ İbn Rüşd, *age*, I, 36, 154

¹³¹ İbn Rüşd, *age*, I, 160-161, 322-323

¹³² İbn Rüşd, *age*, I, 170-171; II, 16-17

¹³³ İbn Rüşd, *age*, I, 51

¹³⁴ İbn Rüşd, *age*, II, 104

¹³⁵ Taberî'nin görüşlerini tercihi için bak. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 36, 154; Evzaî'yi tercihi için bak. I, 322-323; Ebû Sevr'i tercihi için bak. I, 51, 261-262

¹³⁶ İbn Rüşd, *age*, I, 51, 70-71

¹³⁷ Apaydın, "*İbn Rüşd*" *DİA*, XX, 289

¹³⁸ Zehebî, *Siyeru 'a'lâmi'n-nübelâ*, XXI, 307; Gumârî, *el-Hidâye*, I, 45

¹³⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 102

¹⁴⁰ Apaydın, "*İbn Rüşd*" *DİA*, XX, 290

¹⁴¹ Gumârî, *el-Hidâye*, I, 45

örnek olup fıkha işlerlik kazandırmıştır¹⁴². Ancak *Bidâyetü'l-müctehid*, bu alanların her birinden bazı yönleriyle ayrılmaktadır. *İlm-i hilâf*; müctehidler arasındaki ihtilaflı noktaları ele alan ve takipçileri tarafından o müctehidlerin desteklenmesi, aksi görüştekilerin delillerinin ise çürütülmesi gayesini güden, kendine has usûlleri olan bir ilimdir¹⁴³. Bu tanıma bakıldığında *İbn Rüşd*'ün yalnızca takipçisi olduğu İmam Mâlik'i savunmaması ve sadece konuları tartışıp mezhep imamlarının görüşlerini vermekle yetinmeyip yeri geldiğinde onları tercih edip bazen de onlardan farklı ictehadlarda bulunması onun bu alandan ayrılan yönlerini göstermektedir.

Usûl-i fıkıh alanından ayrıldığı yönlere gelince; usûl-i fıkıh kitaplarına bakıldığında bu kitaplarda genellikle şer'î delillerle talî deliller verilip, naslardan hüküm çıkarma yöntemleri gösterilmektedir. *Bidâye'de* ise bununla yetinilmeyip klasik fûrû kitaplarında yer alan konular da zikredilmiştir.

Fûrûu fıkıh alanındaki eserlerden farkı ise; bu eserlerde sadece konulara ve görüşlere hatta yazan kişinin mezhebine göre bazen sadece bir iki görüşe yer verilirken *Bidâye'de* usûl kaidelerine değinilerek fukahadan pek çoğunun görüşlerine yer verilmiş, her birinin görüşü delilleriyle birlikte açıklanmış ve bunlar hakkında tek tek açıklama yapılmıştır.

C- MUHTEVÂSİ VE İHTİLAFLARI ELE ALIŞI

1- Muhtevâsı

Bidâye'de konular ele alınırken öncelikle en genel '*Kitap*' başlığı altında ana bölümler zikredilerek başlanır. İncelediğimiz nüshadaki ilk ciltteki '*kitap*' adı altındaki başlıklar *Kitâbü't-tahâre* ile başlayıp *Kitâbü'l-et'ime ve'l-eşribe* şeklinde son bulmaktadır¹⁴⁴. İkinci cilt ise '*Kitâbü'n-nikah* ile başlayıp *Kitâbü'l-akdiye* ile

¹⁴² Türkî, *Mekânetü İbn Rüşd min Târîhi'l-Mâlikiyye bi'l-Endülü's*, s. 159

¹⁴³ Özen, Şükrü, *İlm-i Hilâf'ın Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sîsü'n-Nazar Adlı Eseri*, (basılmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 1988

¹⁴⁴ İlk ciltteki '*Kitap*' isimleri; *Kitâbü't-tahâre*, *Kitâbü'l-vudû*, *Kitâbü'l-güsl*, *Kitâbü't-teyemmüm*, *Kitâbü't-tahâre min en-necis*, *Kitâbü's-salât*, *Kitâbü's-salât es-sânî*, *Kitâbü ahkâmi'l-meyyit*, *Kitâbü's-sıyam*, *Kitâbü's-sıyam es-sânî*, *Kitâbü'l-i'tikaf*, *Kitâbü'z-zekat*, *Kitâbü'z-zekâti'l-fitr*, *Kitâbü'l-hacc*, *Kitâbü'l-cihad*, *Kitâbü'l-eyman*, *Kitâbü'n-nüzûr*, *Kitâbü'd-dahâyâ*, *Kitâbü'z-zebâih*, *Kitâbü's-sayd*, *Kitâbü'l-akîka*, *Kitâbü'l-et'ime ve'l-eşribe* şeklindedir.

bitmektedir¹⁴⁵. Daha sonra bu en genel başlıklar bablara, bablar da fasıllara, meselelere, kısımlara, kavillere, cümlelere, rukünlere ayrılarak konular alt başlıklar halinde incelenmektedir. Sistematiik açıdan bu eserdeki tasnif klasik kaynaklardan çok farklı değildir. Sadece bu bölüm başlıklarının sayısında, yerlerinde ve bunları alt bölümlere ayırmada bazı farklılıklar söz konusu olabilir. Bu şekilde oluşturulan eser kendi ifadesine göre yirmi yılda 564 senesinde tamamlanmıştır. Hac bölümü kitaba 584 yılında sonradan eklenmiştir¹⁴⁶. *İbn Rüşd Bidâye*'yi yazmaya başladığında hac bahsini kitabına bazı nedenlerden dolayı koymak istemese de yaklaşık yirmi yıl sonra kitabında bu bölüme yer vermeye karar vermiştir. Bunun nedeni hakkında İbn Rüşd kitabında bir açıklamada bulunmamıştır. *İbn Rüşd'ün* bu bölümü daha sonra eklemesinin nedeni, Endülüs'teki siyasî durumdan kaynaklanmış olabilir. Çünkü Endülüs'te artan Hristiyan baskıları sonucu hac ibadeti ile cihad arasında tercih etme gereği doğmuş, hatta cihadın hac ibadetinden daha önemli olduğu ve hacca gidenlerin yerilmesi gerektiğine dair açıklamalar yapılmıştır. Bu nedenle *İbn Rüşd* başlangıçta bu bölüme yer vermemiş olabilir¹⁴⁷.

2- İhtilafları Ele Alış Tarzı

Meseleler ele alındığında ilk olarak o konuda açıklanması gereken bir kavram varsa onlar açıklanmakta veya konuya giriş bağlamında biraz bilgi verilmekte daha sonra konu ayrıntılı bir şekilde verilmekte ve o konudaki ihtilaflı meselelerin hepsi zikredilmektedir. Ele alınan konunun nass veya diğer şer'î delillerden bir dayanağı varsa onlara işaret edilmektedir. Şayet bunlar daha önce başka bir yerde geçmişse onlara atıf yapılarak tekrardan kaçınılmaktadır. Öncelikle o konudaki ittifak edilen

¹⁴⁵ İkinci ciltteki '*Kitap*' isimleri; 'Kitabü'n-nikâh, Kitabü't-talak, Kitabü'l-îlâ', Kitabü'z-zihar, Kitabü'l-liân, Kitabü'l-ihdâd, Kitabü'l-buyu', Kitabü's-sarf, Kitabü's-selem, Kitabü bey'i'l-hıyâr, Kitabü bey'i'l-murâbaha, Kitabü bey'i'l-ariyye, Kitabü'l-icârât, Kitabü'c-cu'l, Kitabü'l-garâz, Kitabü'l-müsâkât, Kitabü's-şerike, Kitabü's-şuf'a, Kitabü'l-kısme, Kitabü'r-ruhûn, Kitabü'l-hacr, Kitabü't-teflîs, Kitabü's-sulh, Kitabü'l-kefale, Kitabü'l-havâle, Kitabü'l-vekâle, Kitabü'l-lukata, Kitabü'l-vedî'a, Kitabü'l-âriye, Kitabü'l-gasp, Kitabü'l-istihkâk, Kitabü'l-hibât, Kitabü'l-vesâyâ, Kitabü'l-ferâiz, Kitabü'l-ıtk, Kitabü'l-kitabe, Kitabü't-tedbîr, Kitabü ümmehâti'l-evlâd, Kitabü'l-cinâyât, Kitabü'l-kisâs, Kitabü'l-kisâs fi'n-nüfûs, Kitabü'l-cirâh, Kitabü'd-diyât fi'n-nüfûs, Kitabü'd-diyât fîma düne'n-nefs, Kitabü'l-kasâme, Kitabü fî ahkâmî'z-zinâ, Kitabü'l-kazf, Kitabü's-serika, Kitabü'l-hirâbe, Kitabü'l-akdiye şeklindedir.

¹⁴⁶ Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 393-394

¹⁴⁷ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, s. 168

noktalar verilmekte şayet bir kişi bile o konuda farklı görüşte ise şâzz görüş olarak bu belirtilip daha sonra ihtilaflı meselelere geçilmektedir. Bazen de ittifak edilen kısım verilmeksizin doğrudan (واختلفوا) ifadesi altında ihtilaflar zikredilmekte ve konuyla ilgili tüm ihtilaflar ayrı başlık yapılmaksızın (اما) edatıyla aynı konudaki diğer ihtilaflı meseleye geçiş yapılmaktadır¹⁴⁸. Kimi zaman da ihtilaflı görüşler doğrudan verilerek meseleye giriş yapılmaktadır¹⁴⁹.

İmamların görüşleri bazen açıkça isimleri zikredilerek verilirken bazen de (قوم)¹⁵⁰ ifadeleriyle görüşün kime ait olduğu tam anlaşılamamaktadır.¹⁵¹ (ومنهم)

Görüşler sıralandıktan sonra وسبب اختلافهم gibi ifadelerle ulemanın ihtilaf sebepleri verilmektedir¹⁵². Görüş sahiplerinin delilleri zikredilerek açıklanmaktadır. O, bazı yerlerde de onların delillerini bilmediğini ifade eder¹⁵³. Daha sonra ya diğer konuya geçmekte ya da *İbn Rüşd*'ün katıldığı görüş varsa onu (وهو الاظهر)¹⁵⁴ (وهو) gibi ifadelerle tercih eder. Yerinde bulmadığı görüşleri farklı açılardan (ضعيف) gibi ifadelerle eleştirmektedir¹⁵⁷. Ayrıca yer yer bu görüşlerden farklı bir görüş de ortaya koyabilmektedir¹⁵⁸. Bu da onun fıkhıdaki yetkinliğinin bir göstergesidir¹⁵⁹.

D- KİTABINDA KULLANDIĞI KAYNAKLARI

İbn Rüşd kitabında nakiller yapmakta ve nakil yaptığı kişilerin isimlerini zikretmektedir. Kitap isimlerine pek değinmemektedir. Konuyla ilgili hadisleri

¹⁴⁸ Mesela bak., *İbn Rüşd, age*, I, 240-241

¹⁴⁹ Mesela bak., *İbn Rüşd, age*, I, 245

¹⁵⁰ Mesela bak., *İbn Rüşd, age*, II, 461

¹⁵¹ Örnek olarak bak., *İbn Rüşd, age*, I, 88, 126; II, 182, 389, 459

¹⁵² Örnek olarak bak., *İbn Rüşd, age*, I, 50, 51, 54, 60; II, 40, 43

¹⁵³ Mesela bak., *İbn Rüşd, age*, I, 79

¹⁵⁴ Mesela bak., *İbn Rüşd, age*, I, 132

¹⁵⁵ Mesela bak., *İbn Rüşd, age*, I, 139

¹⁵⁶ Mesela bak., *İbn Rüşd, age*, I, 136

¹⁵⁷ Örnek olarak bak., *İbn Rüşd, age*, I, 72-73, 80, 88, 91, 97, 141; II, 18-19, 45-46

¹⁵⁸ Örnek olarak bak., *İbn Rüşd, age*, I, 45, 101-102, 198, 200, 240; II, 162, 397

¹⁵⁹ Gumarî, *el-Hidaye*, I, 45

zikrederken rivayetlerin kime ait olduğunu söylemektedir. Buhârî, Müslim¹⁶⁰, Tahâvî¹⁶¹ ve Mâlik'in¹⁶² isimleri çokça zikredilmektedir. *İbn Rüşd* ayrıca; 'Ben bir hadise sabittir diyorsam onun ya Buhârî'de ya Müslim'de ya da her ikisinde de geçmesi gerekir'¹⁶³ demiştir. Bu nedenle birçok yerde nerede geçtiğini belirtmekten ziyade bu hadis sabittir, demektir¹⁶⁴.

Bidâye'de, Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî'nin *Kitabü'l-Burhan*'ı,¹⁶⁵ Hattâbî'nin *Meâlimü's-Sünen*'i,¹⁶⁶ Ebû Ubeyd'in *Kitabü'l-Emvâl*'i,¹⁶⁷ İbnü'l-Kâsım'ın *Utbiyye*'si¹⁶⁸, Kādî Ebû Bekir el-Bâcî'nin *el-Müntekâ*'sı¹⁶⁹, İbn Lübâbe'nin *el-Müntehab*'ı¹⁷⁰, İbn Abdilberr'in *Kitabü'l-İstizkâr*'ı¹⁷¹, İbn Rüşd el-cedd'in *el-Mukkaddimât*'ı¹⁷², Tahâvî'nin *el-Âsâr*'ı¹⁷³, İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı¹⁷⁴ zikredilmektedir. Ayrıca pekçok hadis kitabına atıflar bulunmaktadır. Bunlardan başka *Bidâye*'de zikredilen kitap isimleri olabilir. Ancak biz bu kadarını tespit edebildik.

¹⁶⁰ Örnek olarak bak., İbn Rüşd, *age*, I, 40, 69, 181, 216, 245, 292; II, 8, 410-411

¹⁶¹ Bak., İbn Rüşd, *age*, II, 306-307

¹⁶² Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 487

¹⁶³ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 69

¹⁶⁴ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 167-168, 219, 245, 273, 313, 414-415

¹⁶⁵ Bak., İbn Rüşd, *age*, II, 116

¹⁶⁶ Bak., İbn Rüşd, *age*, II, 381

¹⁶⁷ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 419

¹⁶⁸ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 475

¹⁶⁹ Bak., İbn Rüşd, *age*, II, 381

¹⁷⁰ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 45

¹⁷¹ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 231

¹⁷² Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 53

¹⁷³ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 485

¹⁷⁴ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 487

BİRİNCİ BÖLÜM
TERCİH KAVRAMI VE İBN RÜŞD'ÜN
BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD'DEKİ TERCİHLERİ

I- TERCİH KAVRAMININ ANLAMLARI VE İBN RÜŞD'ÜN KULLANDIĞI TERCİH KAVRAMLARI

A- TERCİH KAVRAMININ ANLAMLARI

Tercih kelimesi sözlükte (يرجح-رجحان\رجوح) kökünden türemiş olup tef'îl babında mastardır. 'Bir şeyi diğerine üstün tutmak' anlamına gelmektedir¹.

Alimler ıstılahî manada tercih kelimesini farklı şekillerde tanımlamışlardır. Bunları üç başlık altında özetlemek mümkündür.

1. Tercih, müctehidin fiillerinden biridir.

Hanefî ve Şâfiîlerin çoğunluğu ile Hanbelîler'den bazıları bunu benimsemiş olup birbirine yakın tariflerde bulunmuşlardır. Mesela Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr* adlı eserinde "tercih" kavramını 'Müctehidin birbiriyle çelişen iki delilden birinin daha kuvvetli olduğunu ortaya çıkarması şeklinde tanımlamıştır. Ona göre, bu kuvvetin o delilde olmaması durumunda söz konusu delil diğerine karşı teâruz edemez².

2. Tercih; delillerin sıfatıdır.

¹ Ferâhidî, Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, III, 78, (thk. Mehdî Mahzûmî, İbrahim Samerrâi), Beyrut: Müessesetü'l-Â'lemi li'l-matbûât, (1408h./1988); Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh*, I, 327, (thk. Şihâbüddin Ebû Amr), Beyrut: Dâru'l-fikr, (1418h./1998); İbn Manzur, Ebû'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânü'l-Arab*, II, 445, Beyrut: Dâru's-Sâdır; Bustânî, Butrus, *Muhîtu'l-muhît*, s. 324, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1983; Hafnâvî, Muhammed İbrahim Muhammed, *et-Tearuz ve't-Tercih inde Usûliyyin ve Eseruhüma ft'l-Fıkhî'l-İslâmî* s. 279, yy., Mansûre: Dâru'l-Vefâ 1985

² Buhârî, Alaaddin Abdülaziz, *Keşfü'l-esrâr an usûli Fahri'l-İslam el-Pezdevî* (v.730h.), IV, 134, (thk. Bağdâdî-Muhammed Mu'tasım Billah), 3. bs. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, (1417h. /1997m)

Fukahadan bazıları, tercihi, delillerin sıfatı olarak tanımlamıştır. Mesela Âmidî, ‘Birbiriyle teâruz halinde bulunan delillerdeki talep edilen şeye delalete elverişli iki şeyden birini, onlardan biri ile amel etmeyi diğerini ise, ihmal etmeyi gerektirecek şekilde tercihte bulunmaktır’ şeklinde tanımlamıştır³.

3. Tercih; birbiriyle çelişen iki şeyden birini diğeri üzerine kuvvetli kılan şeydir. Bu tanım diğeri iki tanımı da içine alır. Bazı fakihler de bunu benimsemiştir. Taftazânî ve Şâfiî’ de bunlardandır.

Tercih kavramının daha çok benimsenen tanımı ise; ‘Müctehidin, kendisiyle amel edilmeyi daha evla kılacak, kabul edilebilir bir üstünlük taşıması nedeniyle birbiriyle çelişen iki şeyden birini diğerine öncelemesi’ şeklindedir⁴.

Mâlikî mezhebinde “*tercih*” kavramı, mezhep içi istidlal usullerinden biri olarak yerini alır. Mâlikî mezhep birikimi içinden tercihler yapılır ve tercih yaparken bilginin aktarıldığı metinlerin ve onu aktaran kişilerin güvenilir olmasına, görüşlerin kime ait olduğuna dikkat edilir. Mesela İmam Mâlik bir konuda birden çok görüşte bulunmuşsa, müctehid olan kişi, Mâlik’in genel usul anlayışına en uygun olanı seçerken, müctehid olmayan en son görüşü tercih eder⁵. Yine Mâlikî imamlar bir konuda farklı görüşlerde bulunmuşlarsa müctehid bunlar arasında da tercihte bulunur.

Her ne kadar Mâlikî mezhebinde *tercih* kavramı mezhep içi istidlal usûlü olarak tanımlanıp, mezhep içindeki imamların görüşleri arasındaki bir değerlendirmeyi içerse de bizim burada tercihten kastımız *İbn Rüşd*’ün mezhep içi tercihlerinin yanısıra mezhepler arasında yapmış olduğu değerlendirme sonucu vardığı kanaat ve kuvvetli bulunduğu görüşü diğerlerine üstün tutması anlamındadır. *İbn Rüşd* görüşleri verdikten sonra ona göre en kuvvetli olanı ya net bir ifadeyle⁶ ya da kapalı bir şekilde⁷ belirtmektedir. Mâlikîlerde, bizim kullandığımız anlamda *tercih* kavramını daha çok

³ Âmidî, Seyfüddin Ebi’l-Hasen, *el-İhkam fî usûli’l-ahkâm*, III, 206, Kahire: Dâru’l-kütübi’l-Hidiviyye, (1332h/1914)

⁴ Hafnâvî, *et-Teâruz ve’t-Tercih*, s. 282

⁵ Kaya, Eyüp Said, “*Mâlikî Mezhebi*”, *DİA*, XXVII, 527-528

⁶ Mesela bak., *İbn Rüşd*, *age*, I, 36, 39, 40, 43, 45, 50, 53, 67, 89, 90, 261, 304

⁷ Mesela bak., *İbn Rüşd*, *age*, I, 80, 101, 172, 177, 189, 273

râcih kavramı karşılamaktadır. Mâlikîlerde *râcih*, delili kuvvetli olan görüş anlamında kullanılmaktadır ve *esah*, *zâhir* gibi tercih bildiren ifadeleri de kapsamaktadır⁸. Ancak bu da yine mezhep içi istidlal usûllerinden biri olarak kullanıldığı için tam anlamıyla bizim kullandığımız manayı karşılamamaktadır.

B- İBN RÜŞD'ÜN KULLANDIĞI TERCİH KAVRAMLARI

İslam hukukunun bir bilim dalı olarak ortaya çıkması, müctehidlerin nassları anlama ve onlardan hüküm çıkarma çabaları sonucunda olmuştur. Bu anlama ve yorumlama sürecinde fakihlerin farklı yaklaşımlar sergilemeleri, değişik hükümlere varmaları sonucunu doğurmuştur. Bu ihtilaflı konulardaki farklı görüşler çeşitliliği artırmış ve aynı zamanda müctehidlerin yöntemleri hakkında bilgi sunan iyi birer veri olmuştur.

İhtilaflar zamanla alabildiğine genişlemiş ve mukallidler diledikleri müctehidleri taklid etme imkanına sahip olmuşlardır. Bu durum dört mezhep imamının halk nazarında yer edinmesine kadar devam etmiştir. İnsanlar nezdinde dört mezhep imamının yer edinmesi sonucu yalnızca bunlar taklid edilir olmuştur. Çünkü ictehad zorlaşmış ve dört mezhep imamı İslam'ın asılları gibi görülmeye başlanmıştır. Zamanla bütün mezhep mensupları arasında münâzaralar yapılmış ve bu tartışmalar şerî meselelerin ve fikhî konuların tümünde uygulama alanı bulmuştur⁹.

İbn Rüşd de çalışma konumuz olan eserinde öncelikle müctehidlerin ittifak daha sonra da ihtilaf ettikleri konuları, bu ihtilafların sebepleriyle birlikte zikrederek her birinin dayandığı delilleri vermiştir. Daha sonra bu görüşleri taassub olmaksızın ve belli bir mezhebe bağlı kalmaksızın aklen ve mantîken müzakere ederek arasından en doğru olanı bulmaya çalışmıştır¹⁰. Bu değerlendirmeler sonucu kendi müctehidliğinin gereği olarak ya o görüşler içinden birini tercih etmiş ya da onlardan farklı olarak bir görüş belirtmiştir. *İbn Rüşd* böylece, ele aldığı konularda hem derli toplu bilgi edinmemize hem de müctehidlerin hüküm çıkarma yöntemleri hakkında fikir sahibi olmamıza olanak sağlamıştır.

⁸ Kaya, “*Malikî Mezhebi*”, *DİA*, XXVII, 526

⁹ Koca, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, s. 33

¹⁰ Ragrugi, *İttifâkât*, I, 34

Fakih *İbn Rüşd* bir görüşün diğerlerinden daha muteber olduğunu çeşitli kelimelerle ifade etmiştir. Bunlar arasında onun zihninde herhangi bir kuvvet derecelendirmesi söz konusu olabilir. Ancak varsa bile bu açık bir şekilde anlaşılmamaktadır. *İbn Rüşd*'ün kullandığı bu ifadeleri sıralayacak olursak - ارجح- اجود- اشد مناسبة- طريقة حسنة- الاسعد- قلت- وهو الاظهر- اولي المذاهب عندي- احسنها طريقة- والحق- قال القاضي- وبالجمل- اولي- اعتقده- وهو اقوي- يقوي- اشبه- الصواب- مذهب حسن- اعم- وهم احفظ للاصل قوي- حسن جدا- طريقة جيدة- وهذا بين- اقول- وهو الاصل- اثبت- اشهر- عندي- دليل واضح- هذا لائح- هو ابين- هو امثل- وهو المعتمد- اقيس- احري- احسن- الاعدل- حجة ظهرة- اقرب- افضل- حذاق- şeklindedir.

II- İBN RÜŞD'ÜN BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD'DEKİ TERCİHLERİ

İbn Rüşd'ün bu eserindeki yönteminden daha önce bahsetmiş ve onun kendi görüşlerini serdedip tercihlerde bulunduğunu söylemiştik. O tercihlerde bulunurken bunlardan bir kısmında tercih ettiği görüşü açık bir ifadeyle ortaya koyarken bazen de kimin görüşü olduğunu söylemeksizin '*birileri de şöyle demiş ve bu en kuvvetli görüştür*' gibi görüşün kime ait olduğunu belirtmeksizin tercihte bulunmuştur. Bunun yanı sıra kimi zaman '*kuvvetli olan budur*', '*doğrusu, en zahir olanı şudur*' gibi ifadeler kullanmasa da konuyu anlatırken olayın bağlamından onun meylettiği görüş ortaya çıkmaktadır. *İbn Rüşd*, bazen de görüşleri ikiye indirmekte ikisinin de kuvvetli yönlerini söyleyip bırakmakta, bu ikisi arasında seçim yapmamaktadır. Yani farklı açılardan bu görüşleri kuvvetli bulmaktadır. Biz onun tercihlerini çeşitli şekillerde sınıflandırıp aktarmaya çalışacağız.

Biz burada *İbn Rüşd*'ün bu tercihlerini; sıkça kullandığı kavramlara ve müctehidlere göre tasnif edeceğiz. Bu başlıkların seçilmesinin nedeni; *İbn Rüşd*'ün tercihlerinde en çok hangi kavramları kullandığını ortaya koymak ve onun Mâlikîlik dışında hangi müctehidlerin görüşlerine ne kadar sıklıkla başvurduğunu tespit etmek ve böylece onun mezhep fıkhı yapıp yapmadığını anlamaya çalışmaktır. Şimdi bunlar sırasıyla zikredilecektir.

A- BİDÂYETÜL MÜCTEHİD'DE SIKÇA KULLANILAN TERCİH KAVRAMLARI VE ÖRNEKLERİ

İbn Rüşd'ün tercihte bulunurken kullandığı kavramlar daha önce zikredilmişti. Bu başlık altında ise onun en çok kullandığı kavramları ve bunların örneklerini vereceğiz.

1- وهو الاظهر (ve huve'l-ezheru):

a. Kadınların iddeti:

Fukaha, kişi ric'î talak ile boşadığı karısını iddeti esnasında bir daha nikahı altına döndürdükten sonra kendisiyle cinsî münasebette bulunmadan bir daha boşarsa bu kadının ikinci boşamadan dolayı iddetinin yeniden başlayıp başlamadığı konusunda farklı icthadlarda bulunmuştur.

Bu ihtilafın sebebi, iddetin evlenme ve ayrılma hükümlerinden hangisine girdiği konusundaki tereddüttür. Bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Cumhur, iddet sürecinin yeniden başlayacağını ifade ederken Dâvud ez-Zâhirî ona ne önceki iddetini tamamlaması, ne de yeni bir iddet beklemesinin gerekeceğini savunmuştur. Şâfiî'ye göre ise kişi boşadığı karısını tekrar nikahı altına döndürdükten sonra, kendisiyle münasebette bulunmadan bir daha boşarsa bu kadına ilk iddetinden kalan süre dışında yeni boşamadan dolayı iddet gerekmez. *İbn Rüşd* de İmam Şâfiî'nin bu görüşünü, “وقول الشافعي اظهر”¹¹ olarak nitelemiş ve tercih etmiştir¹¹.

b. Çocukların mirası:

Fukaha kadınların sayısı iki olduğunda kendilerine düşen mirasın miktarı ayette belirtilmediği için farklı görüşlerde bulunmuştur. Bu ihtilaf; “Allah çocuklarınız hakkında, erkeğe, iki kadının hissesi kadar tavsiye eder. Eğer kadınlar ikinin üstünde ise, bırakılanın üçte ikisi onlarındır. Şayet bir ise yarısı onundur”¹² ayetinde meskut geçen iki kadının hükmünün, bir kadınla üç kadının hükmünden hangisine dahil olacağı konusunda tereddüt edilmesinden kaynaklanmıştır.

¹¹ Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 90

¹² Nisâ, 4 / 11

Cumhur bunların üç kadın hükmüne tabi olacağını düşünerek iki kadına da mirasın üçte ikisinin düşeceği görüşünü savunurken, *İbn Abbas* (r.a) iki kadının hükmünü tek kadının hükmüne dahil etmiştir.

İbn Rüşd, ayetteki delilü'l-hitabdan, bunların, bir kadının hükmüne tabi olduklarının daha açık bir şekilde anlaşıldığını ifade ederek '*İki kıza mirasın yarısı düşer*' diyen *İbn Abbas*'ın (r.a) görüşünü tercih etmiştir¹³.

2- والحق (ve'l-hakku):

a. Hibenin çeşitleri:

İbn Rüşd menfaat hibesinin iki çeşit olduğunu ifade etmiştir. Bunlardan biri geçici olan '*âriyet*'¹⁴ diğeri ise; *kendisine hibe edilen kimsenin yaşadığı sürece*, diye şart koşulan '*umrâ*'¹⁵ denilen hibedir. Bu bilgileri verdikten sonra *İbn Rüşd* ulemanın ikinci hibe çeşidi olan '*umrâ* hakkında ihtilaf ettiklerini ve bu konuda üç farklı görüşün bulunduğunu belirtmiştir. İmam Şâfiî, Ebû Hanife, Süfyan es-Sevrî, Ahmed b. Hanbel ve bir grup bu tür hibelerin kesin olduğunu dolayısıyla menfaati hibe edilen şeyin mülkiyetinin de hibe edilen kimseye geçtiğini söylemişlerdir. İmam Mâlik ve tabilerine göre menfaati hibe edilen şeyin mülkiyeti hibe edilen kişinin ölmesiyle sahibine geri döner. İmam Mâlik ayrıca mal sahibi hibe ettiği kimseye 'sağ kaldığın sürece sen, senden sonra da senin çocuk ve torunların falanca evimde oturun' derse kişinin soyu tamamen tükenmedikçe o menfaat sahibine geri dönmez, demiştir. Dâvud ez-Zâhirî ve Ebû Sevr ise hibe eden kişi hibe ettiği kimseye 'Benim falanca evim senin ve senin çocukların ve torunlarındır' derse bunun mülkiyeti hibe edilene geçer. Şayet çocuk ve torunlar zikredilmezse mülkiyet hibe edene rucuu eder, görüşünü savunurlar.

Bu ihtilaf; bu konuda çeşitli rivayetlerin varid olması ve şart ile uygulamanın rivayetlerle çelişmesinden kaynaklanmıştır. Bu konuda iki hadis rivayet edilmiştir. İlk hadis İmam Mâlik'in Cabir'den rivayet ettiği "*Herhangi bir kişiye kendisi ile çocukları*

¹³ Bak., *İbn Rüşd*, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 326; Diğer örnekler için bak. I, 45, 132, 183, 202, 294, 310, 326, 374; II, 10, 11, 84

¹⁴ "Âriyet: Menfaatin bedelsiz temlik edilmesidir" Cürcânî, Ali b. Muhammed, (740-816h) *Kitâbü't-Ta'rîfât*, s. 177, (thk. İbrahim el-Ebyârî), Kahire:Darü'l-beyân.

¹⁵ "Umrâ: Kendisine hibe edilenin (mevhûbun leh) veya hibe edenin (vâhib) bir menfaati bir kimseye ömrü boyunca kullanmak üzere hibe etmesidir" Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 203

ve torunlarına varoldukları müddetçe yararlanmaları kaydı ile bir şey hibe edilirse hibe edilen şey hibe edildiği kimsenin malı olur ve hiçbir zaman hibe edene geri dönmez. Zira o, kişi öldüğü zaman varislerine kalmış olur¹⁶” şeklindeki hadistir. İkinci hadis de Ebû Zübeyr’in Câbir’den rivayet ettiği “*Ey Medineliler topluluğu! Mallarınızı elinizde tutun. Bir kimseye ömrü boyunca kullanması kaydı ile onları vermeyin. Kim birine umra yoluyla hayatta iken bir şey verirse o şey onun sağlığında da ölümünden sonra da onundur*”¹⁷” hadisidir.

Kişi ‘*Sen yaşadığın sürece şu evimde oturma hakkını bağışladım*’ dediğinde şartta çocuk ve torunlar zikredilmediğinde hibe edilen şey tekrar eski sahibine döner. Fakat sözedildiği zaman dönmez, diyen Dâvud ez-Zâhirî ve Ebû Sevr ilk hadisin zahiriyle amel etmişler ve bu ikisi arasında fark gözetmişlerdir. *İbn Rüşd* de çocuk ve torunların zikredilip edilmemesi arasında hüküm açısından farkı benimseyerek çocuklar ve torunlar şart koşulduğunda menfaatin mülkiyeti geri dönmez, şart koşulmadığında hibe edilen kişinin ölümüyle mülkiyet ilk sahibine rücû eder, demiş ve Dâvud ez-Zâhirî ile Ebû Sevr’in görüşüne katılmıştır¹⁸.

b. Değişime uğramış/İçine başka maddeler karışmış sular:

Zaferan vb. temiz, fakat suya karışması ile suyun üç vasfından birini değiştiren bir su bütün âlimlerce temiz olmakla birlikte İmam Mâlik ve İmam Şâfiî’ye göre temizleyici değildir. Ebû Hanife’ye göre ise eğer bu değişim karışan maddenin suyun içinde pişmesinden meydana gelmemişse bu su temizleyicidir. Bu ihtilafın nedeni, bu suya mutlak su adının verilip verilemeyeceğindeki tereddüttür.

İbn Rüşd’e göre, bu meselede doğru olan, karışmanın hükmünün, karışan şeyin azlığı ve çokluğuna göre değişmesidir. Çünkü bu karışan şey bazen çok olup o şey su özelliğini yitirir bazen de kokusu dışında hiçbir değişiklik yapmaz. Dolayısıyla *İbn Rüşd* aynı görüşte olan İmam Mâlik’in görüşünü tercih etmiştir¹⁹.

¹⁶ Müslim, “Hibât”, 21, 22; Nesâî, “Umrâ”, 3; İbn Mâce, “Hibât”, 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 360

¹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 302, 317, 374; Nesâî, “Umrâ”, 2

¹⁸ Bak., İbn Rüşd, *age*, II, 318

¹⁹ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 50; Diğer örnekler için bak. I, 74, 88, 136, 217, 293; II, 115, 421

3- *اولي* (evlâ):

a. *Emzikli ve hamile kadının orucu:*

Emzikli ve hamile kadına oruç tutmadığı zaman ne lazım geleceği konusunda fakihler farklı görüşler ortaya koymuştur. Bu ihtilaf; emzikli ve gebe kadının, oruca dayanamayan yaşlı ile hastadan hangisine benzetileceği konusunda tereddüt edilmesinden kaynaklanmıştır. Bunları hastaya benzeten Ebû Hanife, Ebû Sevr ve Ebû Ubeyd onlara yalnızca kaza gerekeceği görüşünü savunurken, bu durumdakileri yaşlıya benzeten İbn Ömer ve İbn Abbas (r.a) ise bunlara sadece fidye lazım geleceği görüşünü savunmuşlardır. Hem kaza hem fidye lazım geleceği görüşünü savunan İmam Şâfiî ise her ikisine de benzetmiştir.

Bazıları da gebe ile emzikli kadını birbirinden ayırıp, gebeyi hastaya, emzikliyi de hem yaşlıya hem hastaya benzetererek hüküm vermişlerdir.

İbn Rüşd, bu görüşlerden kaza ile fidyeden birine hükmedenlerin görüşünü her ikisine de hükmedenlerin görüşünden daha evla bulmuştur. Yine o, kaza ile hükmedenlerin görüşü, fidye ile hükmedenlerin görüşünden daha evladır, diyerek Ebû Hanife'nin görüşünü tercih etmiştir²⁰.

b. *Küsûf namazı hakkında:*

Fukaha küsûf namazının nasıl kılınacağı konusunda farklı görüşler ileri sürmüştür. Bu ihtilafın sebebi, bu konuda varid olan rivayetlerin değişikliğidir. Bu mevzudaki hadislerle göre farklı görüşler benimsenmiştir. Her fakih kendi selefinden ne almış ise onu söylemiştir. Taberî'nin içinde bulunduğu bir grup da bu konudaki uygulamaların hepsinin caiz olduğunu ifade etmiş, *İbn Rüşd* de cem' ve te'lifin tercihten daha iyi bir yol olduğunu ifade ederek bu görüşün daha evlâ olduğunu söylemiştir²¹.

²⁰ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 277

²¹ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 225

4- اقوي (ekvâ):

a. Ribâya tabi mallar hakkında:

Fakihler ribaya tabi olan şeyler aynı cinsten oldukları zaman birbirleriyle satıldıklarında birinin diğerinden fazla olması caiz olmadığı için pek çok meselede ihtilaf etmiştir. Bunlardan birisi de hangi hayvanların eti bir cins sayılır, hangilerinin bir cins sayılmaz konusudur.

İmam Mâlik, etleri; dört ayaklı hayvanların, deniz hayvanlarının ve kuşların etleri olmak üzere üç sınıfa ayırmış ve bunlar birbirinden farklı sınıflar olduğu için birbiriyle satıldıklarında birinin diğerinden fazla olmasını caiz görmüştür.

Ebû Hanife bu konuda, deniz hayvanları, kuşlar ve dört ayaklı hayvanlar olmak üzere bu üç sınıf etten her biri birçok çeşide ayrıldığı için bunlardan her biri bir diğer çeşitle satıldığında birinin diğerinden fazla olması caizdir, ancak her biri kendi cinsi ile satıldığı zaman caiz değildir, görüşündedir. Ayrıca Mâlikîler aynı sınıfın çeşitleri arasında fark gözetmezken, Hanefîler bu ikisi arasındaki yani aynı sınıf etlerin çeşitleri arasındaki ayrılığa itibar ederler. Mesela Mâlik, koyun etini sığır etiyle birbirinden fazla olarak satmayı caiz görmezken, Ebû Hanife caiz görmektedir. *İbn Rüşd'e* göre, Hanefîlerin delili mana açısından daha kuvvetlidir²².

b. Dedenin mîrası hakkında:

Fukaha, babanın dedeyi hacbettiğinde ve babanın bulunmadığı zaman dedenin baba yerine geçtiğinde ve dedenin pay sahipleriyle beraber bulunduğu zaman asabe olduğunda müttelik olmakla birlikte dedenin -baba gibi- ana baba bir veya yalnız baba bir kardeşleri hacbedip²³ etmediğinde fikir birliğine varamamıştır.

Bu ihtilaf; iki kıyas arasında bulunan teâruzdan kaynaklanmıştır. Dedenin kardeşi hacbettiğini düşünenler dede ile babayı bir görmüşlerdir. Aksini düşünenler ise kardeşin dededen ölüye daha yakın olduğunu ifade etmişler ve fukahanın, yeğenin

²² Bak., İbn Rüşd, *age*, II, 132

²³ “Hacb: Sözlükte menetme anlamındadır. İstilahta ise; Başka vâris bulunması sebebiyle bir şahsı tamamen veya kısmen mirastan mahrum bırakmaktır. Tamamen mahrum bırakmasına, hacb-i hırmân, kısmen mahrum bırakmasına hacb-i noksân denir” Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 110

amcadan daha yakın olduğu konusunda ittifak ettiğini belirterek bunu görüşlerine dayanak olarak sunmuşlardır.

İbn Rüşd, bu kıyaslardan baba ile dedeyi bir tutan İbn Abbas, Ebû Sevr, Müzenî, İbn Şüreyh ve Dâvud ez-Zâhirî'nin kıyasını daha kuvvetli bulmuştur. Yani *İbn Rüşd* bunların '*Dede kardeşleri hacbeder*' görüşünü tercih etmiştir. Ayrıca '*Kardeş dededen mirasa daha müstehaktır*' diyenlerin görüşünü de zayıf bulmaktadır. *İbn Rüşd*, konuyu şöyle özetlemektedir: '*Kardeş ölünün yakınıdır. Dede ise varlığının sebebidir. Bir şeyin sebebi, yakınından daha kuvvetlidir*²⁴'.

B- İBN RÜŞD'ÜN DÖRT MEZHEP İMAMINDAN YAPTIĞI TERCİHLER

İbn Rüşd, *Bidâye*'de hem dört mezhep imamından hem de bunlar dışındaki müctehidlerden tercihlerde bulunmuştur. Tercih ettikleri arasında dört mezhep imamından ismi en az geçen Ahmed b. Hanbel'dir. Ayrıca özellikle birinci ciltte kendisi Mâlikî olmasına rağmen İmam Mâlik'in görüşlerini eleştirmiştir. Ebû Hanife ve özellikle de İmam Şâfî en çok görüşlerine başvurulup tercih edilen kimselerdendir. *İbn Rüşd*'ün bu tavrı yani İmam Mâlik'e eleştirilerde bulunması ve görüşlerini daha az tercih etmesi yaşadığı dönemdeki Mâlikîliğe yönelik izlenen olumsuz siyasetle açıklanabilir. Kendisi *Mâlikî* olup bu mezhebin benimsendiği bir yerde bu şekilde bir tavır sergilemesi büyük bir cesaret örneğidir. Belki de onun, Mâlikîliğe tepkilerin olduğu dönemde kadı olarak tayin edilmesi bir rastlantı değildir.

İbn Rüşd dört mezhep imamı dışındaki müctehidlerden de tercihlerde bulunmuştur. Dâvud ez-Zâhirî, Taberî, Ebû Sevr, Süfyan es-Sevrî, Evzaî, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, İbn Kâsım, İbn Abbas, Zâhirîler, İbn Vehb, İbn Abdilhakem bunlar arasında sayılabilir.

1- Ahmed b. Hanbel'in Görüşlerini Tercihi

İbn Rüşd daha önce de ifade ettiğimiz gibi dört mezhep imamından Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine diğerlerine nazaran daha az yer vermiştir. Ondan bahsettiği

²⁴ Bak., İbn Rüşd, *age*, II, 332; Diğer örnekler için bak. I, 161, 169, 191, 305, 374, II, 8, 41, 180, 274, 332

yerlerin bazılarında da onun görüşünü tercih etmiştir. Buna dair örnekler aşağıdaki gibidir.

a. Yolcunun orucu:

Ramazanda oruç tutmama ruhsatına sahip olan yolcu için oruç tutup tutmaması durumlarından hangisinin efdal olduğu konusunu tartışırken *İbn Rüşd*, İmam Mâlik ve Ebû Hanife'nin 'Oruç tutmak daha evlâdır', Ahmed b. Hanbel'in ise 'Oruç tutmaması daha evlâdır' görüşünde olduklarını ifade etmiştir. Bu ihtilafın sebebi olarak bu ruhsat hakkında nakledilenlerle buna dair bazı rivayetler arasında ve yine rivayetlerin bir kısmının diğeriyle teâruzunu zikretmiştir. *İbn Rüşd*'e göre yolcudan meşakkati kaldırmak için ona oruç tutmama ruhsatının verilmesi akla uygundur. Ruhsatta da efdal olan ruhsatı terk etmek değil ona uymaktır. Dolayısıyla *İbn Rüşd*, 'Oruç tutmaması daha evlâdır' görüşünü savunan Ahmed b. Hanbel'in görüşünü tercih etmiştir²⁵. Fakih *İbn Rüşd*, burada yine aklî istidlalde bulunmuş ve maslahata uygun olanı seçmiştir.

b. Hibenin hükümleri:

Hibenin hükümlerini tartışırken yapılan hibeden dönmenin caiz olup olmadığı konusunda ulema farklı ictihadlarda bulunmuştur. Bu ihtilafın sebebi bu konuyla ilgili varid olan hadislerin birbiriyle teâruzudur. Ahmed b. Hanbel ve Zâhirîler, "*Hibesinden geri dönen kimse, kusan, sonra dönerek kustuğunu yiyen köpek gibidir*"²⁶ hadisine dayanarak 'hibe yapan kimsenin hibesinden rucû etmesi caiz değildir' demişlerdir.

İbn Rüşd de hibeden rucû etmenin güzel ahlaka aykırı bulmakta ve dolayısıyla Ahmed b. Hanbel ve Zâhirîler'in görüşüne katılmaktadır. Ve o, *Şarî'nin* Hz. Peygamber'i güzel ahlâkı tamamlamak için gönderdiğini ifade ederek görüşünü desteklemiştir²⁷.

²⁵ Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 271-272

²⁶ Buhârî, "Hibe", 30; Müslim, "Hibât", 5, 6; Ebû Dâvud, "Buyû", 81; Nesâî, "Hibe", 3, 4; İbn Mâce, "Sadakât", 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 40, 54, 217, 237, 289, 349-350, II, 27, 175, 208

²⁷ Bak., İbn Rüşd, *age*, II, 319; Diğer örnekler için bak. II, 8; II, 20-21

2- Ebû Hanife'nin Görüşlerini Tercihi

İbn Rüşd Ebû Hanife'ye ait olan görüşlerden pekçok tercihte bulunmuştur. Ancak burada hepsini zikretmek yerine birkaç örnek verilip diğer örneklerin yerlerine işaretle yetinilecektir.

a. Hoşgörülen necasetler:

İbn Rüşd affedilen necasetlerin hükmü hakkında üç görüş olduğunu söylemiştir. Bunlar; 'Necasetin azı ile çoğunun hükmünü bir gören' İmam Şâfiî'nin, yine 'Necasetin azı ile çoğunun hükmü birdir, ancak kanın azı affedilmiştir' diyen Mâlik'in ve 'Necasetin azı ile çoğunun hükmü ayrıdır, azı için af vardır ve necasetin azı da bir dirhem miktarıdır' diyen Ebû Hanife'nin görüşüdür. Fakih bu görüşleri serdettikten sonra bu konuda *Ebû Hanife'nin* yaptığı ayrımı yerinde bulmaktadır. O bunu şöyle ifade etmektedir.

“Ebû Hanife necaseti ağır ve hafif necaset olarak ikiye ayırmıştır. Ağır necasetten ancak bir dirhem miktarı; hafif necasetten ise -ki o ehlî hayvanların pislikleri ile yollarda kaçınılması mümkün olmayan necasetlerdir- elbisenin dörtte bir mikarının affolunduğunu belirtmiştir. Ebû Hanife'nin necaseti ağır ve hafif necaset olarak ikiye ayırması gerçekten iyi bir görüştür”²⁸.

İbn Rüşd'ün burada (حسن جدا) ifadesiyle açık bir şekilde Ebû Hanife'nin görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Ebû Hanife bu görüşünde kolaylığı benimsemiş gözükmekte insanları kaçınılması mümkün olmayan şeylerden sorumlu tutmamaktadır. *İbn Rüşd*'ün de bu görüşü tercih ettiği göz önünde bulundurulduğunda onun da insanların maslahatını gözettiği anlaşılabılır.

b. Li'ânda yeminden kaçınma veya li'ândan rucû etme hakkında:

İbn Rüşd li'ân²⁹, da taraflardan birinin yeminden kaçınması durumunda hükmün ne olacağı konusu tartışılırken, o, li'ânı özel bir yemin olarak gördüğü için özel bir

²⁸ Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 102

²⁹ “Li'ân: Lânetleşmek. Kocanın karısına zina isnadında bulunması ve dört şahid getirememesi sonucunda karı ile kocanın hakim huzurunda şer'î usûlüne uygun olarak dörder defa şهادette bulunduktan sonra kendilerine lânet ve gazab okumalarıdır.” Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 327

hükme tabî olması gerektiğini ve lian ile kadının cezadan kurtulduğunun “*Kadının dört defa: ‘Allah’a yemin ederim ki, o muhakkak yalancılardandır!’ Diye şahitlik etmesi kendisinden azabı/cezayı kaldırır*³⁰” ayetiyle nassen bildirildiğini ifade etmiştir. Daha sonra bu konudaki diğer ihtilaf konusu olan bu ayette geçen “*azab*” kelimesinden neyin kastedildiği konusuna değinmiştir. Ebû Hanife bu konuda “*Müslüman kişinin kanı, evlendikten sonra zinâ etmek, Müslüman olduktan sonra tekrar küfre dönmek ve haksız yere adam öldürmek gibi üç şey dışında helal olmaz*³¹” hadisini delil göstererek ‘Eğer kadın li’ândan çekinirse, liân edinceye kadar hapsedilmesi gerekir’ demiştir. Ayrıca Ebû Hanife aklî istidlalde de bulunarak kadını yeminden kaçındığı için öldürme hükmünün İslam dininin aslına aykırı olduğunu ifade ederek bu görüştekileri eleştirir. *İbn Rüşd* de Ebû Hanife’nin bu görüşünü yerinde bulmuş ve (اولي بالصواب) diyerek tercih etmiştir. Hatta Ebû’l-Meâlî el-Cüveynî’nin de Şâfiî olduğu halde *el-Burhân* adlı kitabında Ebû Hanife’nin bu konudaki üstünlüğünü ifade ettiğini belirtmiştir³².

3- Malik b. Enes’in Görüşlerini Tercihi

İbn Rüşd Mâlikî mezhebine müntesip olmakla birlikte yeri geldiğinde eleştirilerde bulunmakta yeri geldiğinde ise kendi mezhebinin görüşlerini kuvvetli bularak tercih etmektedir.

a. Kurban olabilecek hayvanların en efdali konusunda:

Kurban bayramında kurban olabilecek hayvanlardan en efdalinin hangisi olduğu konusunda müctehidler görüş birliğine varamamışlardır. İmam Şâfiî’ye göre deve sığırdan, sığır da koyundan daha efdaldır. Bu görüşüne delil olarak İmam Şâfiî “*Kim Cum’a namazına ilk saatte giderse deve, ikinci saatte giderse sığır, üçüncü saatte giderse koç kesmiş gibi sevap kazanmış olur*³³.” hadisini zikretmiştir. İmam Mâlik en efdal olanının hedyedekinin aksine Hz. Peygamber’in uygulamasını göz önünde

³⁰ Nur, 24/8

³¹ Buhârî, “Diyât”, 6; Müslim, “Kasâme”, 25, 26; Ebû Dâvud, “Hudûd”, 1; Tirmizî, “Hudûd”, 15; Nesâî, “Tahrim”, 5, 11, 14; Darimî, “Siyer”, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 61, 63, 65, 70, 163, 382, 428, 444, 465, VI, 181, 214

³² Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, II, 115-116; Ayrıca Ebû Hanife’yi tercih ettiği konular için bak. I, 59, 88, 93-94, 151-153, 181, 277, 318, 322-323, 431, 448; II, 9, 125-128, 132, 372, 375

³³ Buhârî, “Cum’a”, 4; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 127; Nesâî, “Cum’a”, 14; Mâlik, *Muvatta*, “Cum’a”, 1

bulundurarak koç olduğunu ifade etmiştir. Onun sıralamasında koçtan sonra sığır daha sonra da deve gelmektedir.

Bu ihtilafın sebebi, Hz. Peygamber'in fiili ile kıyasın teâruzudur. Hz. Peygamber'in daha çok koyun kestiği şeklinde rivayetler vardır. Buna karşın kıyasa göre ise hedy (hac kurbanı) de bir ibadet olduğu için, ona kıyasen efdal olanlar sıralamasında ilk sırayı devenin alması gerekir. İmam Mâlik Hz. Peygamber'in fiili ile kavline dair hadislerin birbiriyle teâruz etmemesi için İmam Şâfiî'nin delil gösterdiği hadisi hedy hamletmiştir. *İbn Rüşd*'e göre evlâ olan da budur³⁴.

İbn Rüşd'ün iki delil teâruz ettiğinde genellikle onları cem' etmeye çalışıp bununda en iyi yöntem olduğuna inandığını pekçok örnekte görüyoruz. Burada da *İbn Rüşd*'ün, İmam Mâlik'in görüşünü evla bulma nedenlerinden biri Hz. Peygamber'in fiili ile kavlinden birini tercih etmektense bunları farklı olaylara hamledip te'lif etmesidir.

b. Üç talakla boşamanın sünniliği konusunda:

Bir defada üç talakla boşamanın Sünniliği konusunda İmam Şâfiî 'Bir defada üç talak ile boşamak sünnete uygundur', görüşünü savunurken İmam Mâlik onun, sünnete uygun bir boşama olmadığını söylemiştir. Bu ihtilafın sebebi, Hz. Peygamber'in takrîrî sünneti ile üç talakın hükmü konusunda Kur'an-ı Kerim'in mefhumu arasındaki çelişmedir.

İmam Şâfiî "Aclânî mülâane ettikten sonra, o, Hz. Peygamber'in huzurunda karısını üç talakla boşadı³⁵" hadisine dayanır ve şayet bu sünnete aykırı olsaydı Hz. Peygamber Aclânî'nin bu yaptığına karşı çıkardı, diyerek görüşünü temellendirir.

İmam Mâlik, kadını bir defada üç talak ile boşamak, Allah'ın kullarına verdiği ruhsatı reddetmek olduğu için sünnete uygun değildir, demiştir.

İbn Rüşd, İmam Mâlik'in görüşünü İmam Şâfiî'nin görüşüne nazaran daha zâhir bulur ve dolayısıyla *Mâlik'in* görüşünü tercih eder³⁶. Burada da *İbn Rüşd* ruhsatı kullanmanın ruhsatı terk etmekten daha evlâ olduğunu savunmuştur.

³⁴ Bak., *İbn Rüşd*, age, I, 442-443

³⁵ Buhârî, "Talâk", 31, 34, 35, "Hudûd", 43; Müslim, "Lian", 9, 12; Nesâî, "Talâk", 36, 37; İbn Mâce, "Talâk", 72; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 335, 365, II, 12, 57, 71, V, 334

4- Şâfiî'nin Görüşlerini Tercih

İbn Rüşd'ün, dört mezhep imamından görüşlerini en çok tercih ettiği kişilerden biri Şâfiî'dir. Onun yirmiden fazla görüşünü tercih etmesi *İbn Rüşd'ün* mezhep fıkhı yapmadığının kanıtlarından biridir. Burada örneklerin hepsine yer vermek mümkün olmayacağı için yine birkaç tanesini zikredip diğerlerinin yerleri verilmekle yetinilecektir.

a. Madenlerde havl-i havelânın şart olup olmaması:

Madenlerde havl-i havelânın³⁷ şart olup olmadığına fukaha ihtilaf etmiştir. İmam Mâlik nisabın şart olduğunu fakat yılın geçmesinin gerekmediğini ifade etmiştir. İmam Şâfiî ise nisapla birlikte yılın geçmesini de şart koşturmuştur.

Bu ihtilafın sebebi, madenlerin, yerden çıkan bitkilere mi yoksa yerden çıkarılan altın ve gümüşe mi kıyas edileceği konusundaki tereddüttür. Bitki ürünlerine benzeten İmam Mâlik yılı şart koşmazken, altın ve gümüşe benzeten İmam Şâfiî yıl geçmesini de şart koşturmuştur ki *İbn Rüşd*, İmam Şâfiî'nin görüşünü (ابن) ifadesiyle tercih etmiştir³⁸.

b. Aynı cins yiyeceklerle ortaklık:

Sermayenin aynı cinsten yiyecek maddesi olması başlığı altında, alimler ortaklık için iki sermayenin hissen veya hükmen birbirine karıştırılmasının gerekip gerekmediği konusunda farklı görüşler serdetmiştir. İmam Şâfiî, bu iki mal birbirinden ayırt edilemeyecek şekilde karışmadıkça ortaklık sahih olmaz, görüşündedir. *İbn Rüşd*, İmam Şâfiî'nin bu görüşünün en efdal olan görüş olduğunu ifade etmiştir. Ona göre sermayelerin karışmasıyla ortaklar kendileri için istedikleri şeyi ortakları içinde isteyeceklerdir³⁹.

³⁶ Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 62-63; İmam Mâlik'in İbn Rüşd tarafından tercih edilen diğer görüşleri için bak. I, 49, 50, 305, 427; II, 9-10, 15, 122, 183-184, 274, 293, 295, 359, 449

³⁷ "Havl-i Havelân: Zekatın lüzûmu için bir mal üzerinden tam bir kamerî senenin geçmiş olması", Erdoğan, *age*, s. 187

³⁸ Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 322

³⁹ Bak., İbn Rüşd, *age*, II, 239; İbn Rüşd'ün İmam Şâfiî'nin görüşlerini tercih ettiği diğer örnekler için bak. I, 38, 53-54, 96-97, 139, 143-144, 160-161, 200, 212-213, 245, 261-264, 313, 416, 439, II, 90, 220-221, 239, 288, 379, 389, 428

İmam Şâfiî burada her iki ortak içinde maslahatı gözetmiş kötülüğe yol açacak şeyleri baştan önlemeye çalışmıştır. *İbn Rüşd* de genellikle insanların maslahatını göz önünde bulundurduğu için bu görüşü tercih etmiş olabilir.

İbn Rüşd'ün tercihleri arasında dört mezhep imamının ikişerli gruplar halindeki görüşlerini yani Mâlik ve Şâfiî'nin, Ebû Hanife ve Şâfiî'nin, Mâlik ve Ebû Hanife'nin görüşlerini tercihleri de vardır⁴⁰.

C- İBN RÜŞD'ÜN DÖRT MEZHEP İMAMI DIŞINDAKİ MÜCTEHİDLERİN GÖRÜŞLERİNİ TERCİHİ

İbn Rüşd bazı konularda yalnızca dört mezhep imamının görüşlerine yer verirken kimi zaman da dört mezhep imamı dışındaki müctehidlerin görüşlerinden de bahsetmekte ve yer yer onların görüşlerini de tercih etmektedir. Bunlardan bazılarının isimlerini hatırlatmak için tekrar zikretmek gerekirse bunlar, Taberî, Ebû Sevr, Dâvud ez-Zâhirî, İbn Mübârek, Süfyan es-Sevrî, Evzaî, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, İbn Vehb, İbn Habîb, Züfer, Şa'bî, İbn Kâsım, Eşheb, İbn Abbas, Ömer b. Abdilber ve mezhep ismi olarak da Zâhirîler'dir. Buna dair birkaç örnek aşağıda verilmiştir.

a. Kullanılmış suyun tekrar kullanımı:

Fukaha, abdest almada kullanılan suyun bir daha kullanılıp kullanılmayacağı konusunda birbirine muhâlif görüşler belirtmiştir. Bu ihtilafın sebebi; bu suyun mutlak su kapsamına girip girmediği konusundaki farklı görüşlerdir.

İmam Şâfiî ve Ebû Hanife bu suyun başka bir temizlik için tekrar kullanılmasının caiz olmadığı görüşündedirler. İmam Mâlik ise bu suyu kullanmanın mekruh olduğunu ancak bu su bulunduğu takdirde teyemmüm etmenin caiz olmadığını ifade etmektedir. Ebû Sevr ve Dâvud ez-Zâhirî ise bu su ile mutlak su arasında fark görmemiştir.

İbn Rüşd de bu suyun mutlak su olduğunu, çünkü onun vasıflarının azaların kiriyle değişmeyeceğini ifade eder. Dolayısıyla Ebû Sevr ve Dâvud ez-Zâhirî'nin görüşüne katılmıştır⁴¹.

⁴⁰ Hanefî-Şâfiî'nin görüşlerini tercih ettiği örnekler için bak. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 37,45, 326, 453, 466; II, 27, 171, 196,214; Şâfiî-Mâlik'in görüşlerini tercih ettiği örnekler için bak. I, 43, 171-172, 336, II, 309; Mâlik-Hanefî'nin görüşlerini tercih ettiği örnekler için bak. I, 131, 233-234, 310

b. Zanaatkârın kusursuz sorumluluğu konusunda:

Fakihler, kusursuz sorumlulukla ilgili konuları tartışırken Mâlikî uleması kendi içinde, zanaatkâr, yaptığı işi tamamen veya kısmen tamamladıktan sonra zarara uğrayan mal için zanaatkârın tazmin sorumluluğu düşer mi ve ona ücret vermek gerekir mi? diye ihtilaf etmiştir. İbnü'l-Kâsım 'Yaptığı iş için ona ücret vermek gerekmez' görüşünü savunurken İbnü'l-Mevvâz ise 'Ona yaptığı için karşılığı verilir' görüşündedir. İbnü'l-Kâsım emeğin ücret karşılığı olduğunu ve malın zayi olmasıyla emeğin de zayi olacağını ifade eder.

İbn Rüşd, her ne kadar İbnü'l-Mevvâz'ın görüşü kıyasa daha uygun ise de İbnü'l-Kâsım'ın görüşü zarara her iki tarafı da ortak kıldığı için maslahata daha uygundur, demiş ve İbnü'l-Kâsım'ın görüşünü tercih etmiştir⁴². Dolayısıyla İbn Rüşd Mâlikîler'in görüşünü benimsemiştir.

D- İBN RÜŞD'ÜN CUMHUR'UN GÖRÜŞLERİNİ TERCİHİ

İbn Rüşd dört mezhep imamı ve diğer müctehidlerin görüşlerine yer vermekle birlikte Cumhur diye nitelendirdiği ulemanın çoğunluğundan yapmış olduğu tercihleri de vardır. Bunlara da kitabında yer vermiştir. Kimi zaman Cumhur kimi zaman fukahanın çoğunluğu gibi ifadelerle bunların görüşlerinden bahsetmektedir. Bu grubun içine hem dört mezhep imamı hem de diğerleri dahil olabileceği için, bu onların içinde zikredilmeyerek ayrıca ele alınmıştır.

Mâlikî mezhebinde "*Cumhur*" kavramı iki anlama gelmektedir. Eğer bu ıstılah, mezhepler arası konuların tartışıldığı kitaplarda geçiyorsa, bundan kasıt dört mezhep imamıdır. Mezhep içi tartışmaları konu edinen kitaplarda kullanılıyorsa, Mâlik'ten rivayette bulunanların çoğunluğu kastedilir⁴³.

⁴¹ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 50-51

⁴² Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 221-222; Diğer örnekler için bak. I, 53-54, 70-71, 153-154, 159-160, 167-168, 261-264, 299, 346-347, 442, 463, 476, 483-486, II, 8, 11, 20-21, 83, 172, 188, 191, 318, 339, 341, 385, 397, 403

⁴³ Zâfirî, Meryem Muhammed Salih, *Mustalahâtü'l-mezâhibi'l-fıkhiyye*, s. 153, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2002

Ancak *İbn Rüşd* bu kavramı, her zaman bu anlamlarda kullanmamaktadır. Çünkü o, Cumhur'un görüşünü verdiği halde dört mezhep imamının görüşlerinden de ayrıca bahsetmektedir⁴⁴. O, bazen de Cumhur ifadesini kullandıktan sonra diğer görüşleri, kime ait olduğunu belirtmeksizin vermektedir⁴⁵. Dolayısıyla bu kullanımın da mezhep içi olup olmadığı anlaşılamamaktadır. İkinci anlamda kullanımının olup olmadığı konusunda bir netlik yoktur. Zaten bu şekilde kullanımı olsa bile çok azdır. Çünkü *İbn Rüşd* genellikle kitabında mezhepler arası konulara değinmiştir. Genel olarak bakıldığında da o, bu kavramı daha çok çoğunluğun görüşü anlamında kullanmaktadır.

Bu konuda kısa bir bilgi verdikten sonra *İbn Rüşd'ün*, Cumhur'un görüşü olarak zikredip, tercih ettiği meselelerden birkaç örnek vereceğiz.

a. Tercih edilen teşehhüd/tahiyyat hakkında:

Fukaha, teşehhüdün vacip olup olmadığı ve râcih olan teşehhüdün hangisi olduğu konusunda farklı görüşler serdetmiştir. *İbn Rüşd* teşehhüdün vacip olup olmadığı konusunda sadece görüşleri vermekle yetinirken, râcih olan teşehhüdün hangisi olduğu meselesinde görüşler içinden tercihte bulunmuştur.

Râcih olan teşehhüd konusunda alimlerin birbirine muhalif görüşler belirtmesinin nedeni, bu meseledeki rivayetlerden hangisinin daha kuvvetli olduğunda tereddüt edilmesidir. Hepsi de kuvvetli bulduğu hadisteki teşehhüdü benimsemiştir. Mesela İmam Mâlik, Hz. Ömer'in minber üzerinde halka öğrettiği teşehhüdü, Kûfe ehli, Ebû Hanife ve diğerleri Abdullah b. Mes'ud'un teşehhüdünü, İmam Şâfiî ile tabileri de Abdullah b. Abbas'ın Hz. Peygamber'den rivayet ettiği teşehhüdü tercih etmiştir. Fukahanın çoğunluğu ise tevatür yoluyla nakledilen ezan, cenaze ve bayram namazlarının tekbirleri konularında olduğu gibi bu konuda da bu rivayetlerin muhayyerlik bildirdiğini dolayısıyla kişinin istediğini okumakta serbest olduğunu ifade etmişlerdir. *İbn Rüşd* de bu son görüşü وهو الصواب والله اعلم diyerek doğru bulduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla fukahanın çoğunluğunun görüşünü tercih etmiştir⁴⁶.

⁴⁴ Mesela bak., *İbn Rüşd, age*, I, 62, 67, 79, 188, 201-202, 219, 265, 304

⁴⁵ Mesela bak., *İbn Rüşd, age*, I, 264, 406, 421

⁴⁶ Bak., *İbn Rüşd, age*, I, 149

İbn Rüşd pek çok meselede olduğu gibi burada da yine bir konuda farklı rivayetler söz konusu olduğunda bunlar arasında tercihte bulunmaktansa muhayyerliğe hamledilmesini yeğlemektedir. Böylece rivayetlerin hepsine de hayat kazandırmaktadır.

b. İcâre/Kiralama akdinin cevazı hakkında:

Müctehidler kiralamanın caiz olup olmadığı konusunda farklı icthadlarda bulunmuşlardır. *İbn ‘Uleyye* ve *Esamm* dışında fukaha icârenin caiz olduğunu benimsemiştir. İcârenin caiz olmadığını düşünenler, satışlarda alınan malın kabzedilmesi ve bunun bedelinin verilmesinin gerektiğini ifade etmişlerdir. İcârede ise bir mal değil menfaatin söz konusu olduğunu dolayısıyla akit anında mevcut olmayan bir şeyin garara⁴⁷ yol açacağını belirterek cevaz vermemişlerdir. Cumhur ise “*Bana sekiz yıl çalışmana karşılık şu iki kızından birini sana nikahlamak istiyorum...*”⁴⁸ ayeti ile “...*Eğer çocuklarınızı emzirirlerse ücretlerini verin*”⁴⁹ ayetini kendi görüşlerine dayanak olarak sunmuştur. Ayrıca sıhhati sabit olan Buhârî’nin Hz. Âişe’den (r.a) getirdiği hadis⁵⁰ ile bu konuyla ilgili Câbir’in hadisini de zikretmiştir⁵¹.

İbn Rüşd bu konuda, kiralamanın, henüz menfaatin akit anında mevcut olmaması nedeniyle caiz olmadığını söyleyenlere kiralanan şeyin menfaatinin akit anında mevcut olmasa bile çoğunlukla elde edilen menfaatler olduğunu ve şeriatın de bu tür menfaatleri tercih ettiğini ifade ederek karşı çıkmış ve Cumhur’un görüşüne meyletmiştir⁵².

E- İBN RÜŞD’ÜN SAHİBİNİ BELİRTMEKSİZİN TERCİH ETTİĞİ GÖRÜŞLER

İbn Rüşd görüşleri verirken kimi zaman Şâfiî şu görüşte, Mâlik şu görüştedir gibi müctehidlerin isimlerini zikretse de bazen ‘bir grup, kimisi, bazıları’ gibi ifadelerle

⁴⁷ “Garar: Bilinmezlik, belirsizlik, cehalet, sonu meçhul. Akit konusunun meydana gelip gelmeyeceğinin belirsiz, meçhul olması”, Erdoğan, *age*, s. 154

⁴⁸ Kasas, 28/27

⁴⁹ Talâk, 65/6

⁵⁰ Buhârî, “İcâre”, 3, 4; “Menâkibü’l-Ensâr”, 45

⁵¹ Buhârî, “İstikrâz”, 18; “Vekâlet”, 8; Müslim, “Müsâkât”, 113, 117; Nesâî, “Buyu” 77 54/4; Müslim, Musâkât, 22/21

⁵² Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, II, 210; Diğer örnekler için bak. I, 88, 201-202, 261, 272-273, 365, 372, 406, 408; II, 185, 352, 361-362, 419, 435

görüşün kime ait olduğunu söylemeksizin konuyu anlatmakta ve sonunda eğer bunlardan katıldığı bir görüş varsa onu tercih etmektedir. Bu görüşlerin kime ait olduğunu ya kendisi bildiği için zikretmemiştir ya da dönem itibariyle görüşünü zikrettiğinde tepki toplayacağı kimseler olduğu için bu şekilde ifade etmiş olabilir. Yine görüşün kime ait olduğunu hatırlayamamış da olabilir. Nitekim bazı yerlerde o tahmînî ifadeler kullanmakta ve bilmediği şeyleri açıkça ifade etmektedir⁵³. Bu meseleyle ilgili bir diğer ihtimal de öğrencilerinin onun görüşlerini yazarlarken, *İbn Rüşd* kime ait olduğunu söylediği halde yazmamış olmalarıdır. Bu görüşlerin kime ait olduğu, araştırılması gereken bir konudur.

a. Kâbe'nin içinde namaz kılınıp kılınamayacağı konusu:

Kâbe içinde namaz kılmanın caiz olup olmadığı konusunda alimler ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilafın sebebi hem bu mevzuda gelen hadislerin çelişmesi, hem de Kâbe'nin içinde namaz kılmanın Kâbe'ye yönelmiş sayılıp sayılamayacağı konusundaki farklı görüşlerdir. Bu konuda gelen hadisler; İbn Abbas'ın (r.a) Hz. Peygamber'in *Kâbe'nin içinden çıkıncaya kadar namaz kılmadığına ve çıktıktan sonra iki rekat namaz kıldığına dair olan rivayeti*⁵⁴ ile Abdullah b. Ömer'in, Hz. Peygamber'in Kâbe'nin içinde namaz kıldığını bildiren hadisidir⁵⁵. Bu hadislerden ilkinin delil gösterenler Kâbe'de namaz kılmanın caiz olmadığını, ikinci hadisi delil gösterenler ise caiz olduğunu söylemişlerdir. Bu hadisleri te'lif edenler ise ilk hadisi farz namaza ikinci hadisi ise nafîle namaza hamletmişlerdir. *İbn Rüşd* bu hadisleri te'lif etmenin zor olduğunu, zira ilk hadiste Hz. Peygamber'in çıktıktan sonra kıldığı iki rekat namazın nafîle olduğunu söyleyerek te'lif edenleri eleştirmiştir. Ayrıca *İbn Rüşd* Kâbe içinde namaz kılana Kâbe'ye karşı durmuş denilemeyeceğini ifade ederek Kâbe içinde namaz kılmak caiz değildir diyenlerin görüşünü tercih etmiştir⁵⁶.

⁵³ Bak., İbn Rüşd, *age*, II, 79, 161

⁵⁴ Buhârî, “Salât”, 30; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 201, 208

⁵⁵ Buhârî, “Salât”, 96; Müslim, “Hacc”, 388; Ebû Dâvud, “Menâsik”, 92; Nesâî, “Kıble”, 6; Mâlik, *Muvatta*, “Hacc”, 193; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 113, 138, VI, 13, 15

⁵⁶ Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 132

b. Hâkimin kendi bilgisine göre hüküm vermesi konusunda:

Fakihler, hâkimin taraflardan birinin şahitlerini diğer tarafın şahitlerine meselede ihtilaf olmaması durumunda tercih edebildiğinde müttefiktir. Ancak meselede ihtilaf varsa hakimin kendi bilgisine dayanarak verdiği hükmün geçerli olup olmadığı konusunu tartışmışlardır. Bir zümre (فقال قوم) ‘Eğer hâkim kıyas yaparak karar vermiş ve onun yaptığı kıyas da Kur’an ve sünnette mevcut olan sem’î delile uymuyorsa bozular’ demiştir. İbn Rüşd bu görüşü وهو الاعدل (en adil olan budur) ifadesiyle tercih etmiştir⁵⁷.

⁵⁷ Bak., İbn Rüşd, *age*, II, 449. Diğer örnekleri için bak. I, 130-131, 158, 169, 182-183, 299, II, 170

İKİNCİ BÖLÜM
İBN RÜŞD'ÜN FARKLI GÖRÜŞLERİ

İbn Rüşd Bidâyetü'l-müctehid adlı eserinde müctehidlerin görüşlerinden bahsettikten sonra bu görüşler hakkında yorum yapmaktadır. Onlara katıldığı ve onlardan ayrıldığı noktaları belirtmektedir. Bazen onlardan, görüşünü kuvvetli bulduğuna tamamen katılıp o görüşü tercih etmekte, bazen kısmen katılıp onlardan birkaç noktada ayrılmakta, bazen de onların hiçbirine katılmayıp tamamen farklı bir görüş serdetmektedir. Burada onun tamamen ve kısmen farklı görüşlerinden örnekler zikredilecektir.

I- TAMAMEN FARKLI GÖRÜŞLERİ

İbn Rüşd'ün daha önce de belirttiğimiz tercihlerinin yanı sıra tamamen farklı görüşler öne sürdüğü yerler vardır. Bu, bir bakıma *İbn Rüşd*'ün fıkıh bilginlerine ve taklide karşı çıkıp ictihada önem verişinin bir göstergesidir. O müctehidlerin benimsediği görüşleri irdeledikten sonra adeta kendisini de onlardan biri görüp varolduğunu göstererek onlardan farklı bir görüşe varabilmektedir. Bu onun kendisini de müctehid olarak addettiğinin göstergesi olabilir. Nitekim kitabında yer yer ifadelerinden bu anlaşılmaktadır. Mesela o bu kitabı yazmaktaki amacını, yalnız Dinde mantuk olan (açıkça ifade edilen, ortaya konan) veya mantukla yakın ilgisi bulunan meseleleri ele alarak, ictihad edebilmek maksadıyla daha önce nahiv lugat ve fıkıh usûlu ilimlerini öğrenen kimseleri ictihada yetenekli kılmak, müctehid mertebesine ulaştırmak olarak belirtmektedir. Ayrıca o bu kitaptaki bilgilerin bir kısmının dahi bu iş için yeterli olacağını düşünmektedir. Yine o, dönemindekilerin fakihlik algısının yanlış olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir. Onlara göre fakih demek; fıkıhı en çok bilen, fıkıh meselelerini en çok ezberleyen kimsedir, diyerek ayakkabıcı örneğini zikreder. Bu kişilerin fakih algısını, dükkanında hertürlü ayakkabıyı bulundurduğunu zanneden ayakkabıcıya benzetir. Bu ayakkabıcı ne zaman dükkanındaki ayakkabıların hiçbirini ayağına uymayan kişiyle karşılaşırsa o zaman gerçek ayakkabıcıya başvurmak zorunda

kalır¹. Dolayısıyla fıkıh bilgini geçinenlerde ezberledikleri meseleler dışında bir mesele ile karşılaştıklarında müctehid olmadıklarını gerçek fakih olmadıklarını anlayacaklardır demek istemiştir. Gerçek ayakkabıcı da müctehidlerdir. *İbn Rüşd* de gerçek müctehidler yetiştirmek için, alt yapısı olan kişileri fıkıh ilminde ve ictihadda yetenekli kılmak için bu eseri kaleme aldığını ifade etmiştir. Onun da dönemin fakihlerinden olduğu düşünülürse bunların farkında olan ve fakih geçinenleri eleştiren birinin kendisini müctehid addetmemesi mümkün değildir. Kendine müctehidlik vasfını yakıştırmasa, kendisini bu şekilde görmese, bunu fakihlere yol göstermek için yazdığını ifade etmemesi gerekirdi. Burada *İbn Rüşd*'ün eleştirdiği kimselerden farklı olduğunu, yeri geldiğinde diğer müctehidlerden ayrılıp, kendine ait görüşler serdetmesinden anlayabiliriz. Onun bu şekilde zikrettiği görüşleri örnekleme suretiyle açıklamaya çalışacağız.

a. Bevlîn hükmü:

Fakihler, süt emen erkek çocuk dışında insanın bevli ve dışkısının necis olduğunda ittifak etmekle birlikte, diğer canlıların dışkısı hakkında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bu konuda pek çok görüş ileri sürülmüştür. *İbn Rüşd* bu meselenin tartışılan tüm ihtimalleri barındırdığını belirterek kendi görüşünü zikretmiştir. Ona göre hayvan pislikleri içinde fazla kokan ve tiksinti verenlerle vermeyenler ve kokusu güzel olanlar bir değildir. Amberi ve miski örnek vererek birisi hayvan dışkısı diğeri ise hayvanın kan artığıdır, diyerek görüşünü örneklerle desteklemiştir².

b. Ölüm sırasında ve sonrasında yapılacak işler hakkında:

Cenaze ahkâmıyla ilgili fukahânın ihtilaf ettikleri hususlardan biri ölüm ânında ve sonrasında yapılması müstehab olan işlerdir. Fukaha, Hz. Peygamber'in “*Ölülerinize لا اله الا الله kelimesini telkin ediniz*”³ ve “*Kimin son sözü لا اله الا الله olursa cennete girer*”⁴ hadislerine dayanarak hastaya ölüm anında kelime-i tevhidi hatırlatmanın

¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 185-186

² İbn Rüşd, *age*, I, 101-102

³ Müslim, “Cenâiz”, 1, 2; Ebû Dâvud, “Cenâiz”, 16; Tirmizî, “Cenâiz”, 7; Nesâî, “Cenâiz”, 4; İbn Mâce, “Cenâiz”, 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 3

⁴ Buhârî, “Cenâiz”, 1; Ebû Dâvud, “Cenâiz”, 16

müstehab olduğu konusunda ittifak etmekle birlikte yüzünü kibleye çevirmenin müstehab olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Yine bu babdan olmak üzere fukaha hastanın, ölünce gözlerinin kapatılması ve bekletilmeden gömülmesinin müstehab olduğunu ifade etmiştir. Çünkü bu konuyla ilgili hadisler vardır. Ancak bunun aksine suda boğularak ölen kimsenin hayatta olup olmadığı belli olmadığı için bir müddet defninin ertelenmesi müstehabtır.

İbn Rüşd suda boğularak ölen kimsenin defni nasıl erteleniyorsa tabiplerce malum hastalıklardan damar tıkanıklığı ve bunun dışında insanlara isabet eden daha pek çok hastalık nedeniyle ölen kimselerin de evleviyetle bekletilmeleri gerektiğini ifade eder. Hatta o, hekimlerin, kalp krizinden ölen kimseler defnedilmeden üç gün bekletilir, şeklindeki ifadelerini kendi görüşüne dayanak olarak sunar⁵.

İbn Rüşd burada fıkḥ bilgisinin yanı sıra tıp bilgisini de ortaya koymuştur. Onun fıkḥ konuları işlerken kimi zaman bir filozof gibi kimi zaman bir tabip gibi vs. yani konu hangi alandaki bilgiyi gerektiriyorsa ona göre davrandığı dikkat çekmektedir. Farklı alanlarda aldığı eğitimin yansımalarını sadece o alanda değil yeri geldiğinde diğer alanlarda da gösterdiği görülmektedir.

c. Hilalin görülme vakti hakkında:

İbn Rüşd, orucun başlaması ve bitmesi kendisine bağlı olan hilal konusunda birkaç ihtilafli meseleden bahsetmiştir. Bunlardan biri, hilalin görülme vakti konusunda neye itibar edileceği meselesidir. Fukaha öğleden sonra görülen hilalin sonraki güne ait olduğu konusunda ittifak etmiştir. Ancak öğleden önce görülen hilal hakkında ihtilaf söz konusudur. Bu ihtilaf; tecrübeyle tespiti mümkün olan bir konuda tecrübeye değil, bu konudaki rivayetlere başvurulmasından kaynaklanmıştır. Halbuki bu konuda Hz. Peygamber'den gelen bir rivayet olmamakla birlikte Hz. Ömer'e ait biri amm, biri müfesser iki kavil söz konusudur. Âmm olan haber, Â'meş'in Ebû Vâil Şakîk'ten gelen "Biz Hanîkayn'da iken Ömer'den bize bir mektup geldi. Mektupta Ömer 'Hilallerin bir kısmı diğerinden daha büyük olur. Gündüz hilali görürseniz, onu önceki gün gördüklerine dair iki kişi şahitlik etmedikçe orucunuzu bozmayın' diyordu" şeklindeki rivayettir. Müfesser yani hâss olan haber ise, Ömer'e öğleden sonra hilali gören bir

⁵ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 240

kavmin oruçlarını bozduklarına dair haber ulaşınca onun bu kavme ‘hilali öğleden önce görürseniz orucunuzu bozun, öğleden sonra görürseniz bozmayın’ şeklinde bir mektup yazdığına dair Sevrî’nin naklettiği haberdır.

Onun, bu konudaki kıyas ve denemelerin, güneş batmaksızın ayın görülmesine imkan vermediğini ifade eder. Ayın görülmesinin, ancak güneşten uzak olduğunda mümkün olabileceğini fakat bunun da zor olduğunu belirtir. Ona göre bu konuda asıl muteber olan öğleden öncesi sonrası değil; güneşin kaybolması ya da kaybolmamasıdır. Yani o bu konuda tecrübeye dayanarak hareket edilmesi gerektiğini savunmuş, ilm-i nücûm/astronomi ile ilgili bilgileriyle hareket ederek kendi görüşünü ortaya koymuştur⁶.

d. Hilalin bir yerde görülmesi diğer yerler için de kâfi midir?

Hilalin görülmesi konusunda ihtilaf edilen konulardan bir diğeri, ayı gördüklerini söyleyenlerin sözü ile görmeyenlere de oruç tutmalarının ya da oruçlarını bozmalarının vacip olup olmadığı yani bir yer hakkında verilen bir hükmün diğer ülkeleri de kapsayıp kapsamadığı konusudur. Bu ihtilafın nedeni; aklî istidlal ile bu hususta gelen rivayet arasındaki çelişmedir. Aklî istidlale göre ayın doğuş zamanı çok farklı olmayan yerlerin ufukları birbirine yakın olduğu için bir yerde hilal görüldüğü zaman öteki yerlerde de görülür. Fakat matla’ları çok farklı ise o zaman ayın bir yerde görülmesi diğer yerlerde de görülmesini gerektirmez.

Müslim’in Kureyb’den rivayet ettiği hadis ise şehirler yakın olsun uzak olsun hilalin değişik zamanlarda görülebileceğine ve dolayısıyla oruca farklı zamanlarda başlanılabileceğine delalet eder⁷.

İbn Rüşd Medine ile Şam’da oruca farklı günlerde başladığına dair Kureyb’den gelen rivayeti esas alarak kendi görüşünü belirtmiştir. Ona göre, bu rivayetin zahirinden her ülkenin yakın olsun uzak olsun ayrı hükümlere tabî olması gerektiği anlaşılır. Ona göre mantîken de enlem ve boylam farkı olan yerlerde hükmün farklı olması tabiidir.

⁶ İbn Rüşd, *age*, I, 261-262

⁷ Nesâî, “Sıyâm”, 7; Müslim, “Sıyâm”, 28

İbn Rüşd bu konuda kendi görüşünü coğrafi bilgilerinden de yararlanarak ortaya koymuştur⁸.

e. Yolculuk ve hastalık halinde oruç tutmayanın hükmü hakkında:

Yolculuk ve hastalık halinde oruç tutmayanın hükmü konusunda fakihler ihtilaf etmiştir. “*O günler sayısınca diğer günlerde tutar*”⁹ ayeti gereğince bu kişilere kaza gerektiği konusunda onlar hemfikirdirler. Ancak baygın düşen veya deliren kimselere kaza lazım gelip gelmediğinde ihtilaf etmişlerdir. Bayılana kazanın gerekeceği konusunda ittifak etmekle birlikte deliren kişi hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İmam Mâlik delirene de kaza gerekeceğini belirtmiştir. *İbn Rüşd*, bu görüşü “*Deliye deliliği devam ettiği sürece sorumluluk yoktur*”¹⁰ hadisine dayanarak zayıf bulmaktadır. Ayrıca *İbn Rüşd* delirenin o günkü orucunun bozulup bozulmadığı konusundaki ihtilafı yersiz, bununla ilgili görüşlerin hepsini de zayıf bulmaktadır. Ona göre delirme ve bayılma durumlarının her ikisinde de kişiden teklif kalkar. Mükellef olmayan kişi de oruçlu, oruçlu değil diye vasıflandırılmaz. *İbn Rüşd* baygınlık ve delirme hallerini ölen ve ibadeti sahih olmayan kişinin durumuyla kıyaslayarak bu kişiler nasıl oruçlu veya değil diye vasıflandırılmıyorsa baygın ve deli olan kişinin de bu şekilde vasıflandırılmayacağını dolayısıyla bu kişilere hiçbir şey gerekmeceğini ifade ederek kendi görüşünü ortaya koymaktadır¹¹. *İbn Rüşd* alimlerin ittifak ettikleri konuda da onlardan ayrılmıştır. O tasvip etmediği bir görüş olduğunda düşüncesini çekinmeksizin ifade etmektedir.

f. Düşürülen çocuğa diyet/ gurre gerekmesi için geçerli olan kıtas:

Fukaha, düşürülen çocuğa diyet gerekmesi için onun şekillenmesinin şart olup olmadığında değişik görüşlerde bulunmuştur. İmam Mâlik ister et parçası ister kan pıhtısı şeklinde olsun çocuk olduğu biliniyorsa o düşüğe diyet gerekeceği görüşündedir. İmam Şâfiî ise düşüğün diyeti gerektirmesi için düşen şeyin şekillenmesini şart koşturmuştur. *İbn Rüşd* bu konuda en iyi olan görüş henüz ruh üflenmeyen yani

⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 263-264

⁹ Bakara, 2/185

¹⁰ Buhârî, “Talâk” 11, “Hudûd”, 22; Ebû Dâvud, “Hudûd”, 17; Nesâî, “Talâk”, 21; İbn Mâce, “Talâk”, 15

¹¹ İbn Rüşd, *age*, I, 274

canlanmayan düşüğün diyet gerektirmemesidir' diyerek kendi görüşünü ortaya koymuş, şekli değil canlılığı esas almıştır¹². *İbn Rüşd* burada düşüğün diyet gerektirme vaktini erken zamana almıştır. Diğer görüşler düşen çocuk için şekillenmeyi esas alırken *İbn Rüşd* şekillenmesine gerek duymaksızın sadece canlı olmasının yeterli olacağını savunmuştur.

g. Vitir namazı hakkında:

Vitir namazının kaç rekat olduğu ve nasıl kılınacağı konusunda fakihler arasında ihtilaf vardır. Bu ihtilafın sebebi; bu konuda varid olan hadislerin birbirleriyle çelişmesidir. Bu konudaki rivayetler şu şekildedir: Hz. Aişe'den (r.a) gelen Hz. Peygamber'in geceleri onbir rekat namaz kıldığı ve bunlardan birini de tek olarak ifâ ettiği şeklindeki hadistir¹³. Diğer rivayet İbn Ömer'den gelmiştir ki o da “Gece namazı ikişer rekattır. Sabah vaktinin yaklaştığını gördüğünüzde onu tekleştirin¹⁴” şeklindedir. Müslim Hz. Aişe'den; “Hz. Peygamber onüç rekat namaz kılar ve beş rekatının hiçbirinde oturmaz, sadece sonunda otururdu” diye rivayette bulunmuştur. Ebû Dâvud'un Ebû Eyyüb el-Ensârî'den naklettiği “Hz. Peygamber'in, vitir namazı her müslümana yüklenen bir vecibedir. Vitri beş rekat kılmak isteyen öyle yapsın, üç rekat kılmak isteyen üç rekat kılsın, bir rekat isteyen de bir rekat olarak kılsın¹⁵” buyurduğu hadistir. Ebû Davud ayrıca Hz. Peygamber'in vitri yedi, beş ve dokuz rekat kıldığını da rivayet etmektedir. Ebû Dâvud, Abdullah b. Kays'tan “Hz. Âişe'ye Hz. Peygamber'in vitir namazını kaç rekat kıldığını sordum. Hz. Âişe dört ile üç olarak, altı ile üç olarak, sekiz ile üç olarak ve on ile üç olarak kılar¹⁶” şeklinde bir hadis rivayet etmiştir. Yine İbn Ömer'in Hz. Peygamber'den rivayet ettiği “Akşam namazı gündüzün vitridir¹⁷” şeklinde bir hadis mevcuttur.

¹² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 397

¹³ Müslim, “Müsâfirîn”, 131; Ebû Dâvud, “Tetavvu”, 26; Tirmizî, “Mevâkıt”, 208; Nesâî, “Kıyâmü'l-Leyl”, 35, 44, “Ezân”, 41, “Sehv”, 74; İbn Mâce, “İkâme”, 181; Dârimî, “Salât”, 148; Mâlik, *Muvatta*, “Leyl”, 8; Ahmed b. Hanbel, VI, 35, 74, 83, 143, 182, 215

¹⁴ Buhârî, Vitir, 14; Ebû Dâvud, Salât, 2/338

¹⁵ Ebû Dâvud, “Vitir”, 3

¹⁶ Ebû Dâvud, “Tetavvu” 26

¹⁷ Mâlik, *Muvatta*, “Salâtü'l-Leyl”, 22; Ahmed b. Hanbel, *Müsneid*, II, 30, 41, 83, 154

Fukaha bu konudaki rivayetleri tercih yolunu tutarak görüş belirtmiştir. Her biri hangi rivayetleri tercih etmişse ona göre hüküm vermiştir. Mesela *Ebû Hanîfe* İbn Ömer'in rivayet ettiği “*Akşam namazı gündüzün vitridir*” hadisini tercih ederek vitir namazını akşam namazına kıyaslayarak vitir namazının da bir selam ile kılınan üç rekatlı bir namaz olduğunu ifade etmiştir. *İmam Mâlik'in* bu hadislerden çıkarımı Hz. Peygamber'in çift rekat olarak kıldığı namazların sonunda tek rekat da kıldığı ve dolayısıyla vitir namazının usûlü önce çift sonra tek bir rekat kılmak şeklinde olmasıdır.

İbn Rüşd, hadislerin zahirinin vitir namazının keyfiyetinde bir ile dokuz rekat arasında muhayyerlik ifade ettiğini belirtmektedir. Bir rekat olarak kılmak istediği zaman önce çift rekatlı bir namaz kılmanın şart olup olmadığı ise ona göre araştırılması gereken bir konudur. Bir yandan şarttır denilebilir. Çünkü Peygamberimiz öyle yapmıştır. Bir yandan da şart değildir denilebilir. Çünkü Müslim'in rivayetine göre Hz. Peygamber en son tek rekat olarak kılmıştır. Yani *İbn Rüşd'e* göre kişi vitiri bir ile dokuz rekat arasında kaç rekat kılacağı konusunda muhayyerdir¹⁸. Ancak o, vitirden önce çift rekatlı bir namazın kılınıp kılınmayacağı konusunda açık bir görüş belirtmemiş iki görüş arasında kalmıştır.

h. Cum'a namazı hakkında:

Fukaha Cum'a'nın cemaatle kılınması gerektiği hususunda müttetik olmakla birlikte nerede ve kaç kişiyle kılınacağı konusunda ihtilaf etmiştir. Bununla birlikte bu konunun ayrıntılarında da pekçok ihtilafli mesele vardır.

İbn Rüşd ulemanın bu ihtilaflarda çok ileri gittiğini ifade etmiştir. Bu ihtilafların meseleyi daha da derinleştirdiğini belirterek Allah'ın dini kolaylık dinidir, demiştir. Şayet bunlar namazın sıhhati için şart olsaydı Hz. Peygamber'in bunları söylemesi ve açıklaması gerekirdi ve bu konularda sükût edilmezdi diyerek; “*İnsanlara kendilerine indirileni açıklamak için ve düşünüp anlasınlar diye sana bu Kur'an'ı indirdik*¹⁹” ve “*Biz bu Kitabı sana sırf hakkında ihtilafa düştükleri şeyi insanlara açıklayasın diye*

¹⁸ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 216-217

¹⁹ Nahl, 16/44

*indirdik*²⁰” şeklindeki ayetleri kendi görüşüne dayanak olarak sunmuştur. Ayrıca o, bu konudaki tartışmaları abartılı bulmuş ve tartışanları eleştirmiştir²¹. O, ayrıntılarla uğraşmanın dini zorlaştırdığını ve kolaylığın esas alınması gerektiğini düşünmektedir.

1. Kesintili hayız konusunda:

Hayız kanı, hayızlı olduğu günler içinde aralıklı olarak akan kadın hakkında ihtilaf edilmiştir.

İmam Mâlik, bir iki gün akıp bir iki gün durarak hayız kanı aralıklı olarak akan kadının, kanın kesildiği günler dışındaki hayızlı olduğu günleri toplaması gerektiğini ifade eder. Ona göre bu kadının, kanının kesildiği günlerde gusledip namaz kılması gerekir. Çünkü kanın kesildiği zamanın temizlik hali olmadığı bilinemez. Eğer hayızlı olduğu günlerin sayısı on beş günü bulursa bu kadına istihazelidir, denilir. İmam Şâfiî’de aynı görüştedir. *İbn Rüşd*, İmam Mâlik’in bu görüşünü eleştirmekte ve *İmam Mâlik’in* kendi usûlüne aykırı davrandığını ifade etmektedir. İmam Mâlik’in arada geçen kansız günleri saymamasını manasız bulmaktadır. Ona göre bu günler ya temizlik ya da hayız günleridir.

İbn Rüşd’e göre bu konuda doğru olan hayız ve nifas kanının, süresi içinde bir iki saat durup akması nasıl tabii bir durumsa bir iki gün durup tekrar akmasının da tabii olmasıdır²². Yani bu günler de hayız ve nifas günlerine dahil edilir. Ayrı hesaplanmaz. Burada *İbn Rüşd*’ün yine tıp bilgisinden yararlandığı söylenebilir.

1. Şehirlinin köylüye simsarlık yapması konusunda:

Ulema, Hz. Peygamber’in şehirlinin köylüye simsarlık etmesini yasaklama nedeni hakkında farklı görüşler belirtmiştir. Bu konuda pek çok görüş öne sürülmüştür. İmam Mâlik’ten pekçok görüş rivayet edilmiştir. Ebû Hanife ve tâbileri şehirlinin köylüye simsarlık etmesinde ve ona raici bildirmesinde bir sakınca görmemişlerdir. Evzaî de bunun caiz olduğunu düşünür. İmam Mâlik ise bunu mekruh addeder. *İbn Rüşd*’e göre bu yasağın nedeni, köylüyü aldanmaktan korumak içindir. Çünkü köylü pazara

²⁰ Nahl, 16/64

²¹ *İbn Rüşd, age, I, 177*

²² *İbn Rüşd, age, I, 73-74*

geldiğinde raici bilmediği için kandırılabilir²³. *İbn Rüşd* burada yine maslahatı gözetmiştir. Yasağın sebebini, insanların sömürülmesinin önlenmesi olarak tespit etmiştir.

j. İbadet vaktinde yapılmasından dolayı yasaklanan satışlar:

Allah Teala Kur'an-ı Kerim'de “*Cuma günü namaz için ezan okunduğu zaman Allah'ı anmaya koşun, alış-verişi bırakın*”²⁴ buyurduğu için fukaha cuma günü zevalden sonra imam minberde iken ezanın okunmaya başlaması ile alım-satımın bırakılması gerektiği konusunda hemfikirdir. Fakat fukaha eğer alım-satım devam edilirse yapılan satış bozulur mu bozulmaz mı? Bozulursa kimin satışı bozulur? Diğer akitler de bu hükümde satış akdi gibi midir? gibi birkaç meselede ihtilaf etmiştir.

İbn Rüşd ilk iki meselede görüş belirtmezken, diğer akitler de bu hükümde satış akdi gibi midir konusunda kendi görüşünü ortaya koyarak; namaz vaktini bekleyen kimseler için diğer namazların da cum'a namazı hükmünde olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, hangi namaz için olursa olsun şayet alım-satım nedeniyle cemaatle namaz kılma fırsatı kaçırıyorsa kişi alım-satımı bırakmalıdır. O bu görüşünü Allah Teala'nın “*Öyle kimseler ki onları ne ticaret ne de alış-veriş; Allah'ı anmaktan, namaz kılmaktan, zekat vermekten alıkoymaz*”²⁵ ayeti ile delillendirmiştir²⁶.

İbn Rüşd örneklerde de açıkça görüldüğü gibi kendine ait görüşler serdetmektedir. Diğer müctehidlerin görüşleri hakkında ya hiç yorum yapmadan kendi görüşünü söylemekte ya da onlara eleştiriler yönelttikten sonra kendine göre doğru olanı oraya koymaktadır. Yalnız *İbn Rüşd*'ün kendine ait görüşü olarak tespit edebildiklerimiz bunlardır. Yani bunların sayısı tercihleri kadar fazla değildir.

İbn Rüşd'ün kendine ait görüşlerine genel olarak bakıldığında onun kolaylık ilkesini benimsediği, bir konuda bir kimseye has hükmün genele teşmil edilemeyeceği, bir konuda farklı rivayetler söz konusuysa ya te'lif ettiği ya da bunları muhayyerliğe hamlettiği görülmektedir. Genellikle aklî istidlalde bulunulabilecek konularda aklen

²³ *İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid*, II, 159-160

²⁴ Cum'a, 62/9

²⁵ Nur, 24/37

²⁶ *İbn Rüşd, age*, II, 162.

istidlalde bulunmaktadır. O, somut olarak görülüp bilgi edinilebilecek bir meselede rivayetlerle hareket etmekten çok deneme ve tecrübe yoluyla sonuca ulaşmayı yeğlemektedir. Çoğu yerde maslahata uygun hükümlere vardığı anlaşılmaktadır. Ayrıca konuları tartışırken diğer alanlara dair bilgiyi gerektiren durumlarda onları kullanmayı ihmal etmediği de açıkça görülmektedir.

İbn Rüşd tüm bunlardan hareketle kitabında kendini de ortaya koymuş denilebilir. Alt yapısı ve diğer bir değişle yeterli bilgisi olanlara müctehidlerin nasıl ictehad ettiğinin örneklerini sunarken birkaç örnek de kendinden vermekten çekinmemiştir.

II- KISMEN FARKLI GÖRÜŞLERİ

İbn Rüşd eserinin kimi yerlerinde kendine ait görüşlerini serdederken bazı yerlerde sadece ayrıntılarda ya da delillendirme yönteminde farklılıkları benimsemektedir. Onun için kısmen farklı görüşleri şeklinde bir başık altında bu görüşlerine de yer vermek istedik. Onun bu tavrı kapalılıkları giderme ve konunun daha iyi anlaşılması açısından önem taşımaktadır. Benimsediği görüşün gerekçesini de genellikle zikrettiği için onun tercih sebepleri, ayrıldığı noktalar da göz önünde bulundurulduğu takdirde daha rahat tespit edilebilmektedir. Bu konudaki örnekler aşağıdaki gibidir.

a. Oğlunu kurban etmeyi adayan kimseye ne gerekeceği hakkında:

Makâm-ı İbrahim’de oğlunu kurban etmeyi adayan kimseye ne gerekeceği konusunda ulema fikir birliğine varamamıştır. Bu ihtilaf; Hz. İbrahim kıssasının Müslümanları da kapsayıp kapsamadığı konusunda ihtilaf edilmesinden kaynaklanmıştır.

İmam Mâlik ‘Oğlunun yerine fidye olarak deve kesmesi gerekir’ görüşünü; Ebû Hanife ‘Bir koyun kurban eder’ görüşünü; Ebû Yûsuf ve İmam Şâfiî ise ‘Ona bir şey lazım gelmez. Çünkü bu günah bir adaktır ve dolayısıyla böyle bir adak olamaz’ görüşünü savunmuşlardır.

İbn Rüşd’e göre bu ihtilafın aslı, öncekilerin şeriatının bizim için de geçerli olup olmadığı konusundaki meşhur ihtilafıdır. Ona göre bu konuda zâhir olan, bu hükmün Hz. İbrahim’e has olup o dönemdeki diğer insanlara dahi şamil olmamasıdır. Dolayısıyla bu

hükmün Şer‘u men kablenâ bağlamında tartışılmasının gereksiz olduğunu ifade etmiştir. Buradan çıkan sonuca göre *İbn Rüşd* bu adak sonucu bir şey gerekmediğini ifade eden *Ebû Yûsuf* ve *İmam Şâfi‘î’nin* görüşlerini tercih etmiş, ancak gerekçe olarak farklı şeyler öne sürmüştür ve bu konunun tartışılmasını gereksiz bulmuştur²⁷. Bu, onun görüşlerden birini tercih ettiğine, ancak gerekçe olarak onlara katılmadığına yani kısmen tercihe örnek olabilir.

b. Çocuğun haccının geçerli olup olmayacağı:

Küçük çocuğun haccının sahih olup olmadığı tartışılırken *İbn Rüşd*, namazı sahih sayılan yaştaki çocuğun haccında ihtilaf edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre haccı sahih sayılabilecek çocuğun yaşı Hz. Peygamber’in hadisinde belirttiği yedi ile on yaşları arasındır. Buna göre, ‘Çocuğun haccı sahihtir’ diyen ve başka hiçbir kayıta bulunmayan İmam Mâlik ve İmam Şâfi‘î’ye sahih olduğu konusunda katılmakla birlikte yaş sınırlaması getirerek onlardan ayrılmıştır²⁸.

c. Mest üzerine meshin süresi:

Mest üzerine meshin süresinde fukaha farklı icthadlarda bulunmuştur. İmam Mâlik meshin süresiz olduğunu, ayağında mest bulunanın mestlerini çıkarmadıkça ve kendisine gusül gerekmedikçe mesh yapabileceği görüşünü savunmuştur. Ebû Hanife ve İmam Şâfi‘î ise meshin süreli olduğunu söylemişlerdir.

İhtilaf, bu mevzudaki rivayetlerin çeşitli olmasından kaynaklanmıştır. Hadislerden biri Hz. Ali’nin hadisidir²⁹ ki bu rivayette meshin mukim için süresinin bir gün bir gece, yolcu için üç gün üç gece olduğu ifade edilmektedir. Diğer, Übey b. Ümâre’nin hadisidir³⁰. Bunda Hz. Peygamber’in; istediğin kadar meshet, dediği rivayet olunmakta buradan da meshin süresiz olduğu anlaşılmaktadır. Diğer hadis de Safvân b. Assal’ın rivayetine dayanır³¹. Bu da yolculukta, cünüplük hariç mestlerin üçgün üç

²⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, I, 439

²⁸ İbn Rüşd, *age*, I, 335-336; izah: bir şeyin sahih olmasıyla o şeyle mükellef olmak farklı şeylerdir. Çocuk bundan sevap alır ancak mükellefiyeti kalkmaz. Bulûğa erdiğinde tekrar hac yapması gerekir. Danışman hocam Celal Yeniçeri’den şifâhen alınmıştır.

²⁹ Nesâî, “Tahâret”, 98; Dârimî, “Vudû”, 42; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 146

³⁰ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 61

³¹ Tirmizî, “Tahâret”, 17; Nesâî, “Tahâret”, 97, 98

gece çıkarılmamasına dair hadistir. Ancak *İbn Rüşd* Ümâre'nin hadisinin sıhhati konusunda kesin bir bilgi olmadığından diğer iki hadisle amel etmek gerektiğini (يجب) (العمل حديثي) ve en zahir olanın da (وهو الاظهر) bu olduğunu ifade etmektedir. O, İmam Şâfiî ve Ebû Hanife'nin görüşüne meyletmekle birlikte bu iki hadisin kıyas ile çeliştiğini belirtmiştir. Çünkü ona göre bu iki hadiste bulunan delilü'l-hitabdan mesh müddetinin bitimiyle abdestin bozulması anlaşılır ve bu da kıyasa aykırıdır. *İbn Rüşd*'e göre abdest, müddetinin bitimiyle değil, hades denilen birtakım hadiselerle bozulur. Dolayısıyla *İbn Rüşd*, İmam Şâfiî ve Ebû Hanife'nin görüşünden bu noktada ayrılmış ve kendi görüşünü ortaya koymuştur³².

d. Bayram namazıyla mükellef olan kişiler:

Bayram namazını kılmakla kimlerin mükellef olduğu konusunda müctehidler ihtilaf etmiştir. Bu ihtilafın sebebi; bayram namazının Cuma namazına kıyas edilip edilmeyeceği konusundaki farklı görüşlerdir. İmam Şâfiî mukîm, yolcu, bedevîler, kendilerine Cuma namazı vacip olmayanlar, hatta evdeki kadınlar bile bayram namazını kılar, görüşündedir. Ebû Hanife ise Cuma namazı da bayram namazı da sadece şehir ve şehir hükmünde olan yerleşim yerlerinde ikamet edenlere vaciptir, görüşünü savunur.

İbn Rüşd; Sünnet, kadınlara Cuma ve bayram namazları için ayrı hükümler koymuştur. Hz. Peygamber, kadınlara Cuma namazına gelmeyi emretmediği halde bayram namazlarına gelmeyi emretmiştir, diyerek bayram namazı kılmakla kadınların da mükellef olduklarını ifade etmiştir. İmam Şâfiî'nin genele teşmil ettiği mükellefliği *İbn Rüşd* kadınlarla sınırlandırmıştır³³. Konuya diğer zâviyelerden bir açıklık getirmemiştir. Diğerlerinin yani yolcunun, bedevînin, şehir halkının bayram namazıyla mükellef olup olmamasıyla ilgili ne düşündüğü açık olmaksızın kadınların bayram namazıyla mükellef olduklarını açık bir şekilde ifade etmiştir.

e. Kinâye yoluyla kazfedene ne gerekeceği:

Fukaha, başkasına açık bir şekilde zina isnad eden veya babasının çocuğu olmadığını söyleyen kimseye ceza gerektiğinde müttetik olmakla birlikte bunu kinâye

³² Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 45

³³ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 232-233

yoluyla söyleyen kimseye ceza lazım gelip gelmeyeceği konusunda değişik görüşler ortaya koymuştur.

İmam Şâfiî, Ebû Hanife, Süfyan Sevrî ve İbn Ebî Leyla, kinâye yoluyla kazfedene had gerekmeyeceği görüşündedirler. Fakat bunlardan Ebû Hanife ve İmam Şâfiî bunlara ta'zir cezası verileceğini ifade etmişlerdir. Bunlar, hakîkî manada kullanılmayan kelimenin, hangi anlamda kullanıldığının şüpheli olduğunu dolayısıyla haddin uygulanmasında şüpheyile hareket edilemeyeceğini ifade etmişlerdir. İmam Mâlik ve mezhebindekiler ise bu kimseye bunu kinâye yoluyla söylemiş olsa bile ceza verilmesi gerektiği görüşündedirler. Onlara göre kinâye her ne kadar hakikî manasında kullanılmıyorsa da örf ve adete göre bazen açık nass yerine kullanılır. Dolayısıyla bunu söyleyen kişiye ceza verilir.

İbn Rüşd'e göre bu meselede doğru olan kinâyenin bazı yerlerde nassın yerine geçecek kadar açık, kullanımının çokluk kazanmadığı bazı yerlerde ise zayıf olduğudur. Ona göre kinâye kullanıldığı yere göre değişir. Dolayısıyla *İbn Rüşd*, bu iki görüşü mezcederek hükmün, kinâyenin kullanıldığı yere göre verileceğini belirtmiştir³⁴.

f. Evlenme engeli olarak ölüm hastalığı:

İbn Rüşd fukahanın hastanın evlenmesi konusundaki ihtilafı zikretmesinin ardından daha sonra değineceğimiz kinâye hakkında yaptığı yoruma benzer bir yorumu burada da yapmıştır. Yine meseleyi bir üst bakışla ele almış ve durumdan duruma hükmün değişeceğini ve maslahata binaen hüküm verilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu konuda görüş belirten fukahanın delillerini inceledikten sonra o görüşlerden hareketle farklı bir görüş öne sürmüştür. Bu ihtilaftan ve bu konudaki görüşlerden bahsedildiğinde *İbn Rüşd*'ün onlardan farklı olan görüşü daha iyi anlaşılacaktır.

Fakihler hastanın evlenmesi konusunda farklı icthadlarda bulunmuştur. Ebû Hanife, İmam Şâfiî cevazını benimserken, İmam Mâlik ise meşhur olan rivayetine göre caiz olmadığı görüşünü savunmuştur. İhtilaf, evlenme akdinin satış ve hibe akitlerinden hangisine benzediği konusundaki tereddüitten kaynaklanmıştır. Çünkü hastanın hibesinin ancak üçte biri geçerli iken bey' akdi ise tamamen caiz bir akitir. Bu ihtilafın

³⁴ Bak., İbn Rüşd, *age*, II, 421

bir diğ er sebebi ise; hastanın evlenmekteki amacı varislerine bir yenisini daha ekleyerek onlara zarar verme d üş uncesi midir diye teredd ut edilmesidir.

İbn R    d ihtilaf sebeplerini tek tek ele alarak inceledikten sonra kendi kanaatini belirtir. Ona g re evlenmeyi hibeye kıyas etmek iyi bir yol değıildir.       hibe malın    te birinde olursa caiz olduğı konusunda ulema hemfikir olmakla birlikte nikahta b y le bir ayırım s z konusu değıildir ve buna itibar edilmez. Diğ er ihtilaf sebebi olan varislere bir yenisinin eklenmesi hakkında ise o, bunun maslahata dayalı bir kıyas olduğunu ve fukahanın  oğunun bunu caiz g rmediğini ifade eder. Bazılarına g re bu t r maslahatlarla h    m vermek ş riatte olmayan bir ş eyi ş eriate dahil etmektir. *İbn R    d*'e g re ise hakkında h    m bulunmayan konularda bu t r maslahatlara itibar etmemek zulme yol a abilir. Dolayısıyla bu t r meseleleri Dinin hikmetlerini kavrayan ve verdikleri h    mlerden ş  phe edilmeyen m  mtaz alimlere bırakmanın daha iyi olacağını d    nmektedir. Bu alimler durumu araştırıp kişinin niyetini anladıktan sonra ona g re h    m verirler. Yani h    m kişiden kişiye değıişir. O bu durumu, herkesin kendi yaptığı içe g re kazanç elde etmesine benzetmiřtir³⁵.       her iki durum i in de belli bir sınır, herkes i in genel ge er ş eyler belirlemek m  mk n değıildir.

Ayrıca burada *İbn R    d*' n irade h rriyetini savunduğı sonucuna da varılabilir.       o, kişinin niyetinin araştırılması gerektiğini d    nmektedir.

g. Soyguncuya/yol kesiciye verilen s rg n cezasının manası hakkında:

Fukaha soyguncunun  zerinde biri Allah, biri de kul hakkı olmak  zere iki hak bulunduğunda m  ttefiktir. Ayrıca Allah hakkının da ayette belirtildiğı  zere; *Soyguncunun  ld r lmesi, asılması, ellerinin ve ayaklarının  aprazlama kesilmesi ve s rg n cezası olduğı* konusunda ulema hemfikirdir. Ancak bu s rg n cezasının manasında fikir birliğıne varamamıştır. Kimisi s rg n cezasını soyguncuyu hapsedmek olarak algıırken kimisi de bir yerden başka bir yere s r lmesi ve orada tevbe edinceye kadar hapsedilmesi olarak tarif etmiştir. Bu son g r ş  İbn 'l-K sım, İmam M  lik'ten nakletmiştir ve bu aynı zamanda Eb  Hanife'nin de g r ş d r. İbn 'l-K sım s r ld ğı bu iki yerin arasının namazların kasredildiğı mesafe kadar olması gerektiğini savunmuştur. İbn 'l-M   iş n'da s rg n n anlamını, soyguncunun kendisini

³⁵ Bak., İbn R    d, *Bid  yet 'l-m  ctehid*, II, 44

cezalandırarak olan hakimden kaçması olarak ifade etmiştir. İmam Şâfi’den de bu konuda pek çok görüş rivayet edilmiştir.

İbn Rüşd’e göre ise sürgün cezasının zahir olan manası, soyguncunun kendi vatanından başka bir yere sürülmesidir. O bu görüşünü: “Eğer onlara kendinizi öldürün veya yurtlarınızdan çıkın demiş olsaydık, içlerinden pek azı müstesna, bunu yapmazlardı”³⁶ ayetini delil olarak zikretmiştir. İbn Rüşd bu konuda sürgün cezasını bir yerden başka bir yere gönderme olarak tanımlayanların görüşüne katılmakla birlikte bu yerin kendi vatani dışında bir yer olması gerektiğini vurgulayarak onlardan ayrılmıştır³⁷.

h. Büyücülük yapan kimsenin öldürölüp öldürölmeceğı konusunda:

Büyücölük yapan kimsenin öldürölüp öldürölmeceğı konusunda fukaha ihtilaf halindedir. Kimisi kafir olarak öldürölceğıni kimisi de bunun aksine öldürölmemesi gerektiğıni savunmuştur.

İbn Rüşd’e göre ise aslolan bu kişinin küfre girmedikçe öldürölmemesidir³⁸. İbn Rüşd burada her iki görüşün arasında ikisine de değinen farklı bir görüş serdetmiştir. Bu kişinin normalde öldürölmeceğıni, öldürölmesinin kafir olma şartına bağı olduğunu ifade etmiştir.

ı. Namazda elleri bağlamanın hükmü konusunda:

Fukaha namazda elleri bağlamanın hükmü konusunda farklı görüşlere varmışlardır. Bu ihtilafın sebebi; bir yandan Hz. Peygamber'in namazının sıfatlarından bahseden rivayetlerden Ebû Humeyd'in rivayeti dışında sağ elin sol el üzerine konulacağının nakledilmeyişi diğeryandan da insanlara bunun emredilmiş olmasıdır. Bu konuda İmam Mâlik'in görüşü farz namazlarda el bağlamanın mekruh, nafîle namazlarda ise caiz olması yönündedir. O diğeryadislerin sayıca çok olmalarını dikkate almakla birlikte, Ebû Humeyd'in rivayetindeki ziyadeyi kabul etmemiştir. Aynı zamanda el bağlamakla namaz arasında bir münasebet olmadığını düşünmektedir.

³⁶ Nisâ, 4/66

³⁷ Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 436-437

³⁸ Bak., İbn Rüşd, *age*, II, 439

Cumhur ise el bağlamanın namazın sünnetlerinden olduğunu ifade etmiştir. *İbn Rüşd* bu konuda açık bir hüküm belirtmeksizin akıl yürüterek el bağlamanın saygı ifadesi olduğunu ve dolayısıyla elleri bağlamanın elleri salmaktan daha evla olacağını düşünmektedir. Elleri bağlamak gerektiği konusunda cumhurla hemfikir olmakla birlikte gerekçe olarak onlardan ayrılmıştır. Aklî istidlalde bulunarak bunun uygun olacağını belirtmiştir³⁹.

i. Borçlu kimsenin zekat mükellefiyeti konusunda:

Başkalarına borçlu olup da ellerindeki bütün mallar veya sadece zekat düşen malları borçlarını karşılayamayan kimseler hakkında ihtilaf edilmiştir.

Bu ihtilafın sebebi; zekatın bir ibadet mi, yoksa yoksullar için zenginlerin servetlerine konulan bir hak mı olduğu konusunda tereddüt edilmesidir. Ebû Sevr, Süfyan Sevrî ve İbn Mübarek, ister toprak ürünleri ister diğer mallar olsun önce içinden borçların çıkarılması gerektiğini savunurlar. Buna devamla, kalanına zekat düşerse verilmesi gerektiğini şayet zekat düşmezse o kişinin zekat vermeyeceğini ifade etmişlerdir. Ebû Hanife ve tabileri, borcun toprak ürünlerinden zekat vermeye mani olmadığını, dolayısıyla borçlu kimsenin toprak ürünleri dışında diğer mallarından zekat vermesi gerektiğini savunurlar. İmam Mâlik ise kişinin borcunu ödeyecek başka malı yoksa borcun, yalnızca paranın zekatına mani olacağını düşünmektedir. Bir zümre de ilk görüşün aksine borcun hiçbir malın zekatına mani olmayacağı görüşündedir.

İbn Rüşd'e göre ise zekatın borçludan sakıt olması Dinin gayesine daha uygundur. O bu görüşünü “*Zekat Müslümanların zenginlerinden alınıp fakirlerine verilen bir sadakadır*”⁴⁰ mealindeki hadisle desteklemektedir. Dolayısıyla *İbn Rüşd* zekatın yoksulların, zenginlerin servetlerindeki hakkı olduğunu düşünmektedir.

Ebû Sevr, Süfyan Servî ve İbn Mübarek'in görüşünden *İbn Rüşd*'ün ayrılan yönü; *İbn Rüşd* borçlunun zekat sorumluluğunun sakıt olacağını düşünürken diğerleri maldan

³⁹ Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 155-156

⁴⁰ Buhârî, “Zekat”, 1, 63, “Megâzî”, 60; Müslim, “İman”, 29; Ebû Dâvud, “Zekat”, 5; Tirmizî, “Zekat”, 6; Nesâî, “Zekat”, 1, 46; İbn Mâce, “Zekat”, 1; Dârimî, “Zekat”, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 233

borcun karılması ve kalana zekat düşerse yine borçlunun zekatını vermesi gerektiği ifade ederler. Yani onlar borçludan mükellefiyeti hemen skıt etmemektedirler.

İbn Rüşd, hububat ile diğer mallar arasında ayırım yapan Ebû Hanife'nin görüşü ve para ile para olmayan diğer mallar arasında ayırım yapan İmam Mâlik'in görüşüne bir açıklama bulamadığını ifade etmiştirt⁴¹.

Görüldüğü gibi bu örneklerde ya görüşlerin vardığı sonucu kabul edip gerekçesini yani görüşleri delillendirme yöntemlerini eleştirek kendisi delillendirmekte ya da ayrıntılarda ayrılmaktadır. Bazen de belirtilen görüşlerden hareketle farklı bir görüşe varabilmektedir.

⁴¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 299

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İBN RÜŞD'ÜN TERCİH VE FARKLI GÖRÜŞLERİNDE
ESAS ALDIĞI TESPİT EDİLEN İLKELER

I- LAFIZLA İLGİLİ İLKELER

Bu başlık altında va'z olunduğu mana bakımından lafızlar içinde yer alan müşterek, has-âm ile manaya delaletinin şekli bakımından lafızlar tasnifindeki mantûk ile ilgili tespit edilen ilkeler incelenecektir.

A- MÜŞTEREK LAFIZ

Müşterek, iki ya da daha fazla manaya ayrı ayrı vaz'larla ve tebâdül yoluyla delalet eden lafızlardır ki “*ayn*” lafzı bunlardandır. Bu kelime; göz, terazi, altın, güneş gibi anlamlarını kendinde barındırır¹. Fukaha usûlünü benimseyenler ile mütekellimin usûlünü benimseyenlerin müşterek kavramını ele alış tarzları farklıdır. Fukaha usûlünü esas alanlar *müşterek*'i vaz' olundukları mana bakımından lafızlar içinde ele alırken; mütekellimin usûlünü benimseyenler, lafız ve mananın tekil-çoğul kullanımına göre yaptıkları tasnif içerisinde zikretmektedirler². Mesela *Gazzâlî*, lafzın manaya delaleti ile ilgili taksim içerisinde manalarına izâfet açısından lafız türleri arasında ona yer vermiştir³.

Arap dilinde müşterek lafzın varolup olmadığı konusunda ihtilaf edilmiştir. Bunun Arap dilinde vukûunun vacip, caiz ve mümkün olmadığına dair görüşler bulunmakla birlikte, çoğunluk müşterek lafzın bu dilde bulunmasının mümkün ve caiz olduğunu düşünmektedir⁴.

¹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 126; Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 97

² Koca, Ferhat, “*Müşterek*”, *DİA*, XXXII, 171

³ Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 95

⁴ er-Râzî, Fahrüddin, *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fıkıh*, I, 262; (thk. Câbir Feyyaz Alvânî, 3. bs. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1412h./1992; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 45

Bir kelimenin müşterek anlam kazanması bazı nedenlere dayanır. Bunlardan biri Arapça konuşan kabilelerin bir kelimeye farklı anlamlar yüklemesi ve zamanla bu lafzın Arapça'da bütün bu manalarda kullanılmaya başlanmasından kaynaklanır. Kimi zaman da değişik manalar bir kelimenin aslına dayanır. Yani lafzın asıl manasından birkaç mana doğar. Dolayısıyla bir lafız çeşitli anlamlar kazanarak bu manalarda ayrı ayrı kullanılmaya başlanır⁵. Bir lafzın müşterek anlam kazanmasının bir diğer nedeni de mecaz anlamın zamanla gerçek anlam gibi kullanılmaya başlanmasıdır. Yani kelimenin mecaz anlamı zamanla kullanıla kullanıla kelimenin gerçek anlamıyla ayırt edilemez hale gelir ve böylece bu lafız zamanla birkaç manaya gelerek bu anlamlarda ayrı ayrı kullanılır⁶.

Müşterek kelimededen kasdolunan mana ya cümlenin gelişinden yani lafzî bir karine ile, ya şer'î nasların umumundan elde edilen bir karîne ile ya da bunu bir hadisin açıklamasıyla tespit edilir⁷. Yine Kitap ve sünnetin metninde müşterek bir lafız varsa; o lafzın şer'i ve ıstılâhî bir mana ile lügavî bir mana arasında müşterekliği söz konusu ise şer'î ve ıstılâhî manası esas alınır. İki veya daha fazla lügavî anlamlar arasında müşterek ise bir delile binaen bu anlamlardan hangisinin kullanılacağı belirlenir⁸.

Müşterek lafzın ne anlama geldiği hakkında kısaca bilgi verdikten sonra *İbn Rüşd*'ün müşterek lafızlarla ilgili tercih ilkeleri ve bunlar hakkındaki örneklerle değineceğiz.

İlke 1:

Eşit iki anlama delalet eden kelimenin hangi anlamda kullanıldığı delil ile sabit olur.

Bütün fukaha el ve bilekleri yıkamanın abdestin farzlarından olduğu konusunda ittifak ettiği halde dirseklerin bu hüküm içinde olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir.

⁵ Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, I, 106-107

⁶ Âmidî, *İhkam*, I, 24-25; Hallaf, Abdülvehhâb, *İlmü Usûli'l-Fıkh*, s. 208-209, 4. bs., yy: Matbaatü'n-Nâsır, 1369h./1950

⁷ Ebû Zehrâ, Muhammed, *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 167-168, (trc. Abdülkadir Şener), Ankara, 1973

⁸ Zeydan, Abdülkerim, *Fıkıh Usûlü*, s. 306, (trc. Ruhi Özcan), MÜİFV Yayınları, İstanbul, 1993

Çünkü “*Dirseklere kadar kollarınızı yıkayınız*”⁹ ayetinde “الى” ve “يد” kelimeleri müşterek lafızlardır. Zira “الى” lafzı “*gaye*” ve “*mea*” anlamını içermektedir. “*Gaye*” anlamında kullanıldığında dirsekler farza dahil olmamaktadır. Bir kısım Zâhiriler ile Mâlikiler ve Taberî bu görüştedir. Dolayısıyla bunlara göre dirsekler elin hükmüne dahil değildir. Bir başka deyişle adı geçenlerin tercihi böyledir. *İbn Rüşd* de aynı görüşü benimsemektedir. Zira *İbn Rüşd* de, yıkanması gereken yerin dirseklere kadar olan kısım olduğunu ifade etmiştir. O buradaki müşterek lafzın her iki manaya delaletinin eşit olduğunu bunlardan birine hamlinin ancak bir karine ile olacağını belirtmiştir. Burada onun bunu benimsemesindeki karine kelimenin delaletinin daha kuvvetli olmasıdır ki o da, Araplar tarafından daha çok kullanılan mana esas alınarak ortaya konmuştur.

İlke 2:

Müşterek bir kelimedden her iki mananın anlaşılma dereceleri eşitse mecâz anlamda kullanmak daha evladır. Bir kelimedden her iki mananın anlaşılması ise zayıf bir te’vildir.

Fukaha arasında kadına elin değmesi veya dokunması ile abdestin bozulup bozulmadığı konusunda ihtilaf vardır. Bu ihtilaf; “...*Kadınlara dokunursanız*”¹⁰ ayeti kerimesindeki “*lems*” kelimesinin müşterek olmasından kaynaklanmıştır. Bu kelime Arap dilinde hem elle dokunmak manasında hem de cinsî münasebet manasında kullanılmaktadır. Kadına elin değmesiyle abdestin bozulduğunu söyleyenler, bir kelimedden hakikat ve mecaz manalarından hangisinin murad olunduğuna dair bir delil bulunmazsa o kelimenin hakikat anlamına hamledilmesinin daha doğru olacağını ifade ederek *lems* kelimesini hakikat yani elle dokunmak manasında kullanmışlardır. *İbn Rüşd* ise bunların aksine *lems* kelimesinden her iki mananın da anlaşılabilmesi durumunda burada mecaz anlamı olan cinsî yaklaşma manasının daha zahir olacağını belirtmiştir. Dolayısıyla kadına elin dokunmasıyla abdestin bozulmayacağını savunanların görüşünü tercih etmiştir.

⁹ Mâide, 5/6

¹⁰ Mâide 5/6

İbn Rüşd bu görüşünü, “*lems*” kelimesiyle eş anlamlı gördüğü “*mübaşeret*” ve “*mess*” kelimelerinin geçtiği diğer ayetleri delil göstererek desteklemiştir. Allah Teala’nın bu kelimelerle cinsî yaklaşmayı kastettiğini dolayısıyla burada da bu anlamın esas alınması gerektiğini ifade etmiştir¹¹. Ayrıca bu ayetten her iki mananın anlaşılmasının zayıf bir te’vil olacağını belirtmektedir.

İbn Rüşd görüldüğü üzere ayeti ayetle tefsir etmektedir. Ayetler arasında ilişki kurarak hüküm vermektedir.

İlke 3:

Bir kelimeyi şer’î manası bulunduğu sabit olmadıkça lugavî manasına hamletmek daha uygundur.

Peygamber (s.a.v) namazda “*ik’a*” denilen oturuştan nehyetmiştir¹². Bu nedenle fukaha namazda bu oturuşun mekruh olduğu konusunda müttelik olmakla birlikte bu kelimenin neye delalet ettiği yani bu oturuşun şekli konusunda ittifaka varamamışlardır. Bu ihtilaf; nehyedilen “*ik’a*”dan muradın lugavî mana ile şer’î manadan hangisine delalet edeceği konusunda tereddüt edilmesinden kaynaklanmıştır. *İbn Rüşd* bu kelimenin şer’î manada kullanıldığını söyleyenlerin görüşünü zayıf bulmuştur. Ona göre şer’î manasının bulunduğu sabit olmayan kelimeleri lugavî manada kullanmak daha uygundur. Yine şer’î manalarının bulunduğu bilinen kelimeleri de lügat anlamlarına hamletmek için bir delil gerekir. *İbn Rüşd* “*ik’a*” kelimesinin şer’î bir anlamı bulunmadığını, dolayısıyla bu oturuştan kastın köpek oturuşu olduğunu ifade ederek lugavî manaya hamledenlerin görüşünü savunmuştur¹³.

B- UMUM-HUSUS

Umum’un pek çok tarifi yapılmıştır. *Ebü’l-Hasen el-Basrî*’ye göre *âm lafız*, uygun manaları içinde toplayan lafızdır¹⁴. *Gazzâlî*’ye göre ise, iki veya daha çok şeye

¹¹ Bak., *İbn Rüşd*, *Bidâyetü’l-müctehid*, I, 59

¹² *İbn Mâce*, “*İkâme*”, 22

¹³ Bak., *İbn Rüşd*, *age*, I, 158

¹⁴ *Âmidî*, *el-İhkâm*, II, 286

aynı yönden delalet eden bir lafızdır¹⁵. *Âm lafız* ile ilgili İslam hukukunun ferî meselelerinde pek çok ihtilaf ortaya çıkmıştır¹⁶. Ancak burada bu ihtilaflara ilgili meselelerden bahsedilmeyecektir.

Has lafız hakkında da pekçok tanım yapılmıştır. *Âmidî*, âm olmayan her şeyi has lafız olarak addederken¹⁷, Serahsî ve Pezdevî, *hassı*, tek bir vaz' ile bilinen bir mana için konulan her lafız ve tek başına belirli fertler için vazolunan her isim, şeklinde¹⁸; *Gazzâlî*, ise; içerdiği mana dışındaki birtakım manaların kendisine giremediği lafız, olarak tanımlamıştır¹⁹. Şevkânî de Serahsî'nin tanımına yakın olmakla birlikte onun kadar ayrıntıya girmeksizin, tek bir manaya delalet eden lafız, şeklinde ifade etmiştir.

Has lafız ile âm lafız arasındaki teâruz, âm bir nass ile has bir nassın birbirinden farklı manalara delalet etmesi durumunda söz konusu olur²⁰.

Has ve âm lafızlarla ilgili tartışılan konular, İslam hukukunun aslî kaynakları Kur'an ve Sünnet (hadisler) yorumlanırken kullanıldığı için klasik fıkıh usûlü kitaplarında geniş ve ayrıntılı bir şekilde yer almaktadır²¹. Burada asıl amaç, bu kavramların tanıtımı olmadığı için bu kadar bilgi verilmekle yetinilip ayrıntıya girilmeyecektir. Bu kavramlarla ilgili *Bidâyetü'l-müctehid* de tespit edilen ilkeler aşağıdaki gibi sıralanabilir.

İlke 1:

Hadisi umum üzere bırakmak kıyasla istisna etmekten daha iyidir.

Namaz kıldıktan sonra mescide gelen kimsenin cemaatle tekrar namaz kılmasının gerekli olup olmadığı tartışılmıştır. Eğer kişi namazı tek başına kılmış ise bu durumda; İmam Mâlik ve tabileri, kişinin, akşam namazı dışındaki diğer namazları cemaatle

¹⁵ Gazzâlî, *Mustesfâ*, III, 212

¹⁶ Bardakoğlu, Ali, “Âm”, *DİA*, II, 552-553

¹⁷ Âmidî, *el-İhkam*, II, 288

¹⁸ Serahsî, *Usûl*, I, 123-124; Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, I, 88-89

¹⁹ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, (505h./1111m.), *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, s. 162, (thk. Muhammed Hasan Hayto), 2. bs., Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1400h./1980

²⁰ el-Hin, *İslam Hukukunda Yöntem Tartışmaları*, s. 149

²¹ Koca, Ferhat, “Has”, *DİA*, XVI, 267

birlikte tekrar iâde etmesi gerektiğini savunmuşlardır. Ebû Hanife, akşam ve ikinci namazını istisna ederek diğer vakitlerin iâde edilmesi gerektiği görüşünü benimsemiştir. Evzaî ise akşam ve sabah namazı dışında diğerlerini kişinin tekrar kılması gerektiğini ifade etmiştir. İmam Şâfiî ise hiçbir namazı istisna etmeksizin hepsinin iâdesini öngörmüştür.

Fukahayı kişi tek başına namaz kıldıktan sonra mescide gelirse namazını tekrar kılması gerektiği görüşünde birleştiren *Busr b. Mihce*'nin, babasından naklettiği hadistir. Bu hadiste Hz. Peygamber “*Mescide geldiğin zaman namaz kılmuş olsan bile insanlarla beraber bir daha kıl*²²” buyurmuştur. Fukaha, bu hadisin umurunun kıyasla veya bir delille tahsis edilmiş olma ihtimali üzerinde farklı ictihadlarda bulunmuştur. İmam Şâfiî hadisi umumunda bırakarak tüm namazların tekrar kılınması gerektiğini söylemiştir. İmam Mâlik akşam namazının, tek rekatlı olması hasebiyle vitir namazına benzediğini ifade etmiş, bir daha kılınması durumunda kılınan namazın rekat sayısı altı, yani çift rekatlı olacağı için kendi cinsinden başka bir cinse bürüneceğini ve bunun da onun batıl olmasına neden olacağını belirtmiştir. Dolayısıyla o, kıyasü’ş-şebih yoluyla akşam namazını istisna etmiştir. İbn Rüşd, İmam Mâlik’in bu kıyasını zayıf bulmakta ve onu eleştirmektedir. Ona göre, selam vermekle bu tek rekatlı iki namaz birbirinden ayrıldığı için, hadisi umum üzere bırakmak böyle bir kıyasla bir namazı istisna etmekten daha iyidir. Ayrıca bu kıyası delil göstermek yerine Kûfe ulemasının göstermiş olduğu “*Bir gece de iki vitir olmaz*²³” hadisiyle delillendirmek daha iyidir. *İbn Rüşd* hadisle delillendirmek dururken bu tarz bir kıyası görüşlerine delil yaptıkları için de İmam Mâlik ve tabilerini eleştirmiştir. Hadisi umumu üzerine bırakmak daha uygundur diyen İmam Şâfiî’nin görüşünü tercih etmiştir²⁴.

İlke 2:

Şeriatte yaygın olarak bilinen bir kaideyi müşterek bir kelimenin delaletiyle tahsis etmemek gerekir.

²² Mâlik, *Muvattâ*, “Salâtü’l-Cemâat”, 8

²³ Tirmizî, “Vitir”, 13; Nesâî, “Leyl”, 29; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 28

²⁴ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 160-161

İbn Rüşd liândan kaçınmada cezanın ne olacağını tartışırken; “*Kadının dört defa: ‘Allah’a yemin ederim ki, o muhakkak yalancılardandır!’ Diye şahitlik etmesi kendisinden cezayı kaldırır*”²⁵ ayetinde geçen “*azab*” kelimesinden neyin kastedildiği konusunda da bir tereddüt olduğundan bahsetmiştir. *Ebû Hanife* bu konuda “*Müslüman kişinin kanı, evlendikten sonra zinâ etmek, Müslüman olduktan sonra tekrar küfre dönmek ve haksız yere adam öldürmek gibi üç şey dışında helal olmaz*”²⁶ hadisini delil göstererek, kadının liândan kaçınması durumunda, liân edinceye kadar hapsedilmesi gerekeceği görüşünü savunmuştur. Ayrıca *Ebû Hanife* aklî istidlalde de bulunarak kadını yeminden kaçındığı için öldürme hükmünün İslam dininin aslına aykırı olduğunu ifade ederek bu meseleyi fukahanın zikrettiği; *yeminden çekinen davalıya yeminden kaçındığı için davacının istediği hak ödettirilmez*, şeklindeki kaideye dayandırmıştır. *İbn Rüşd* de *Ebû Hanife*’nin bu görüşünü daha doğru bulmuş ve (*أولي بالصواب*) diyerek tercih etmiştir²⁷. Onun bu görüşü tercih etmesinin temelinde yatan neden *Ebû Hanife*’nin de zikrettiği, fıkhıta yaygın olarak bilinen bir kaideyi müşterek bir kelimenin delaletiyle tahsis etmenin doğru olmadığı düşüncesidir. Yani ona göre bir kelime birden çok anlama geliyorsa bunda da yine insanların maslahatına uygun olan tercih edilmelidir ki burada insan hayatı söz konusudur. Canın korunması esasına *Ebû Hanife*’nin görüşü uygun olduğu için *İbn Rüşd* de onu tercih etmiştir. Çünkü canın korunması maslahat gereğidir.

C- MANTÛKLA İLGİLİ İLKELER

Hanefîlerin dışındaki usûlcülere göre delaletin nevilerinden biri olan “*mantûk*” sözlükte; konuşulan, söylenen, sözde belirtilmiş olan, manalarında kullanılır. İstilahta ise, lafzın söylendiği alandaki bir şeyin hükmüne delalet etmesi, anlamına gelir ki bu Hanefîlerdeki ibarenin, işaretin ve iktizânın delaletini kapsar²⁸.

²⁵ Nur, 24 / 8

²⁶ Buhârî, “Diyat”, 6; Müslim, “Kasâme”, 25, 26; Ebû Dâvud, “Hudûd”, 1; Tirmizî, “Hudûd”, 15; Nesâî, “Tahrim”, 5, 11, 14; Darimî, “Siyer”, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 61, 63, 65, 70, 163, 382, 428, 444, 465, VI, 181, 214

²⁷ Bak., *İbn Rüşd*, *age*, II, 115-116.

²⁸ Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 406-407

İbn Rüşd mantûk ve meskût kelimelerini eserin başından itibaren sık sık kullanmakta, mantûkla *Şâii* tarafından hükmü belirtilen şeyleri, meskûtla da Dinde hükmü belirtilmeyen şeyleri kastetmektedir.

İbn Rüşd Bidâyetü'l-müctehid adlı eserinin pekçok yerinde bu kitabı yazış amacını belirtirken sürekli şeriatte mantûk veya mantûka yakın olan konuları vererek müctehidlere yol göstermek istediğini ifade etmektedir. Onun mantûktan kastı, daha önce de belirtildiği gibi Dinde hükmü belirtilen konulardır. Bu başlık altında şu ilkeler zikredilebilir.

İlke 1:

Hüküm gerektiren ve insanların mükellef oldukları konularda şeriat sükût etmez.

Fukaha, sağlam mest üzerine meshetme konusunda müttelik olmakla birlikte yırtık ve delikli olana meshetme konusunda farklı görüşlere varmıştır.

İbn Rüşd görüşleri zikrettikten sonra bu konuda sükût edildiğini söyleyerek; şayet bu mesele hakkında bir hüküm bulunsaydı Hz. Peygamber “*İnsanlara indirileni açıklayasın diye seni Peygamber gönderdik*²⁹” ayeti gereğince bunu açıklardı demiş ve Sevrî’nin görüşünü tercih etmiştir³⁰. *İbn Rüşd* Dinde yapılması ve yapılmaması gereken şeylerin belli olduğunu, dolayısıyla bunun dışındakilerin yani hükmü belirtilmeyenlerin daha sonra istishabla ilgili ilkelerden bahsederken de değinileceği üzere hükümsüzlük üzere kalması gerektiğini ifade etmektedir. Aslında burada da onun insanları daha fazla şeyle sorumlu tutmaktan kaçınarak onlar için kolaylığı benimsediği ve kaçınılması zor durumlardan onları muaf tutmamayı yeğlediği görülmektedir.

İlke 2:

Bir kimsenin bir konudaki sükûtu, o konuda haber verene karşı huccet olarak kullanılamaz.

²⁹ Nahl, 16/44

³⁰ *İbn Rüşd, age*, I, 44

Abdestte yıkanması emredilen azaları birer defa yıkamanın farz, ikişer ve üçer yıkamanın mendup olduğu konusunda ittifak olmakla birlikte başın meshinin tekrarlanmasının faziletli olup olmadığı konusunda ihtilaf edilmiştir. İmam Şâfiî başın meshinin tekrarlanmasının faziletli olduğu görüşünü savunurken, fukahanın çoğu bunda bir fazilet olmadığını ifade etmiştir.

İhtilaf, bir hadiste varid olan ziyadenin kabul edilip edilmeyeceği konusundaki farklı görüşlerden kaynaklanmıştır. Başın üç defa meshedilebileceğine dair rivayet sadece *Hız Osman'dan* (r.a) nakledilmiştir. İmam Şâfiî bu rivayetle birlikte diğer azaların üç defa yıkanması durumunu da göz önünde bulundurarak bu görüşe ulaşmıştır. *İbn Rüşd'e* göre bu hadis her ne kadar Buharî ve Müslim'de geçmese de, şayet sahihse onunla amel edilmemesi için bir sebep yoktur. O bu görüşünü bir kimsenin bir konuda sükût etmesi, onu haber verene karşı huccet olamaz, şeklinde bir ilkeye dayandırmıştır³¹. Bu ilke her ne kadar fert hadislerle amel ile ilgili gibi gözükse de daha geniş bir alana hitap etmesi için bu başlık altında zikredilmiştir. Yani birinin bir konudaki sükûtunun, o konuda görüş bildirene karşı kullanılamayacağını belirten bir ilkedir.

İlke 3:

Bir mesele şeriatte meskut geçilmişse aslolan onun cevazıdır.

Bu ilke hem istishabla hem de mantukla ilintilidir. Dolayısıyla istishabla ilgili ilkeler zikredilirken örneği verileceği için burada şimdilik bahsedilmeyecektir.

II. DELİLLER ARASI TEÂRUZ İLE İLGİLİ İLKELER

İstılahta “*delillerin teâruzu*”, aynı meselede, iki delilden herbirinin diğerinin bildirdiğiyle çelişen bir hükmü gerektirmesi demektir. Bir şey hakkında iki delil bulunup, bunlardan birinin o şeyin haramlığını, diğerinin ise mubahlığını gerektirmesi buna örnek olarak verilebilir³².

³¹ İbn Rüşd, *age*, I, 37

³² Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 419

Şer'î delillerin teâruzundan maksat, işin gerçeği ve mahiyeti itibariyle çatışma anlamında değildir. Çünkü teâruz bir meselenin mahiyetiyle ilgili değil ayrıntısıyla ilgilidir. Kat'î iki delil arasında teâruzun mümkün olmadığı konusu ittifakla sabittir³³. Yani itikad, ibadet, ahlak gibi dinin temel konularında Kitap ve Sünnet'te teâruz söz konusu değildir. Çünkü böyle bir durum İslam ahkâmının kendi içinde çelişki bulunduğu sonucuna götürür. Çelişki ise, acz (kendi içinde tutarlı bir sistem kuramama) belirtisidir. Bunun Allah Teala'ya nispet edilmesi ise düşünülemez. Ayrıca Din, kendi içerisinde bir bütündür ve cüzleri arasında asla teâruz yoktur. Bu gerçeğe ulaşan kimse, gerçekte olanı yakalamış olur; dolayısıyla da onun zihninde bir teâruz bulunmaz.

Deliller arasında görülen teâruz müctehidin kendi anlayış ve kavrayışı ile varabildiği sonuç esas alınmak üzere sadece zâhirde tesbit edilebilen çatışmadan ibarettir³⁴. Bunun sebebi, müctehidin anlayışındaki kusur ve eksiklik, idrakindeki zayıflık, meselenin delillerinin tamamını ihata etmemesi gibi sebepler olabilir. Çünkü müctehidler, teker teker ele alındıklarında hatasız değillerdir. Bu itibarla onların bakış açılarında deliller arasında teâruzun bulunması mümkün olmaktadır. Böylece hakikatte mevcut olmayan bir teâruz varmış gibi görünür³⁵. Yine iki delil arasındaki öncelik-sonralık ilişkisi ile maksat veya kıyasın mukaddimelerinin yanlış anlaşılması da teâruzun sebepleri arasında sayılabilir.

Usulcüler, delillerdeki ve nasslardaki bu Zâhirî ve görünüşte var olan teâruzun giderilmesi için kaideler koymuşlardır³⁶. Fukaha usûlünü benimseyen ulemanın teâruzu gidermedeki yöntemleri nesh, tercih, cem ve tevfi̋k, tesâkut (terk) iken mütekellimin metodunu benimseyenlerin yöntemi; cem' ve tevfi̋k, tercih, nesh, tesâkut şeklindedir. Hadisçiler ise hadisler arasında vaki olan teâruzu giderirken cem ve te'lif, nesh, tercih, tevakkuf yöntemini benimserler³⁷.

³³ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 458

³⁴ Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 419

³⁵ Şatıbî, *Muvafakat*, IV, 299-300; Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, s. 361

³⁶ Güleç, Hasan, "Deliller Arasında Teâruz ve Tercih", s. 475, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: IV/1989; Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, s. 361

³⁷ Çakan, İsmail, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, s. 169-170, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yay., İstanbul 1982; Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, s. 257, MÜİFV Yay., İstanbul 1988. Bu

Bu genel başlık altında hadislerin birbiriyle ve diğer delillerle teâruzu ve kıyasın diğer delillerle teâruzu hakkındaki ilkeler ve örnekleri zikredilecektir.

A- HADİSLERİN BİRBİRİYLE VE DİĞER DELİLLERLE TEÂRUZU HAKKINDAKİ İLKELER

Hadislerin dış görünüş itibariyle kendi aralarında ve öteki deliller karşısında ihtilafı içermesi bazı sebeplere dayanır. Bu ihtilafların çeşitli yöntemlerle çözüme kavuşturulabileceği konusunda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Hadisler arasındaki ihtilaf, hadisin vürûd kaynağı olan Hz. Peygamber, ravileri, rivayet keyfiyeti, ihtivâ ettiği lafızlar gibi pek çok sebepten kaynaklanmaktadır³⁸.

Daha önce de belirttiğimiz gibi bu ihtilafların çözüm yolları hakkında farklı tutumlar söz konusudur. *İbn Rüşd*'ün hadislerdeki teâruzla ilgili tespit edilen ilkelerinden hareketle onun bu yöntemlerden hangisini benimsediği ya da onlardan farklı olup olmadığı anlaşılabilir.

İlke 1:

Hadisleri te'lif tercihten daha iyi bir yoldur.

İbn Rüşd bu ilkeyi sık sık dile getirmiştir. Bunu zikrettiği konulardan biri fukahanın nasıl kılınması gerektiğini tartıştığı küsûf namazıdır.

Fukaha, güneş tutulunca kılınan namazın sünnet olduğu ve cemaatle kılınması gerektiği konusunda müttelik ise de bu namazın kılınma şekli konusunda ihtilaf etmiştir. Bu ihtilaf, bu konuda vârid olan rivayetlerin birbirinden farklı olmasından kaynaklanmıştır. Her rivayette Hz. Peygamber'in farklı kıldığı görülmektedir. Kimisi bu rivayetlerden birini diğerlerine tercih yolunu tutarken kimisi de bu hadislerin arasını te'lif etmiştir. Taberî'nin içinde bulunduğu bir grup te'lifi benimseyerek söylenen

konu ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bak. el-Berzencî, Abdülâtîf Abdullah Aziz, *et-Teâruz ve't-tercîh beyne'l-edilleti's-şer'iyye*, Beyrut: Dâri'l-Kütübî'l-İlmiyye 1993

³⁸ Şafîî, *er-Risâle*, s. 126-128; Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, s. 109-110

uygulamaların hepsini de caiz görmüştür. *İbn Rüşd* de te'lifi tercihten daha evlâ bularak onların görüşüne katılmıştır³⁹.

İbn Rüşd, hadisler arası bir teâruz söz konusu olduğunda bu hadisleri te'lif etme taraftarıdır. O bunları cem' etme imkanı olduğu zaman başka yöntemlere başvurmamakta ve böylece hadislerin hepsinin kullanılmasına imkan tanımaktadır. Onun bu tavrı ilk bakışta hadisçilerin ve mütekellimin usûlüyle hareket edenlerin yöntemine benzemekle birlikte daha sonraki aşamalarda bu yöntemlerden hangisini benimsediği açıkça anlaşılamamaktadır. Ancak mütekellimin metoduna yakın olduğu söylenebilir. Çünkü hadislerde sıhhat açısından bir sorun gördüğü ve bu hadisler arasında da çelişkinin olduğu durumlarda hadisleri cem' edemediği için tercih yolunu benimsediği görülür⁴⁰. O, hadislerin hepsi sıhhatli olduğu durumlarda ancak cem' söz konusu olabilir diyerek her durumda da te'lifin mümkün olmadığını ifade etmektedir⁴¹.

İlke 2:

Hadislerdeki delilü'l-hitap⁴² ile kıyas çeliştiğinde kıyas tercih edilir.

Mest üzerine meshin süresinde ulemanın ihtilafı bu ilkeye örnek olabilir. Bu konuda farklı rivayetler nakledildiği için bu ihtilaf oluşmuştur. İmam Mâlik Ümâre'nin naklettiği hadise dayanarak meshin süresiz olduğunu savunurken, Ebû Hanife ve İmam Şâfiî bu konuda rivayet olunan Hz. Ali⁴³ ve Safvan b. Assal'ın⁴⁴ hadislerinden hareketle mest üzerine meshin süreli olduğunu söylemişlerdir. *İbn Rüşd* de Ümâre'nin hadisinin⁴⁵ sıhhati konusunda kesin bir bilgi olmadığından diğer iki hadisle amel edilmesi gerektiğini belirtmiştir(يجب العمل حديثي). Ancak o, Hz. Ali⁴⁶ ve Safvan b. Assal'ın⁴⁷

³⁹ İbn Rüşd, *age*, I, 225

⁴⁰ İbn Rüşd, *age*, I, 89-90

⁴¹ İbn Rüşd, *age*, I, 45

⁴² "Delilü'l-Hitap=Mefhûm-ı Muhâlefet: Bir sözde sükût geçilen şeyin mantûk ve mezkûr olan şeyin varlık ya da yokluk bakımından hükmen muhâlif olmasıdır.", Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 354

⁴³ Nesâî, "Tahâret", 98; Dârimî, "Vudû", 42; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 146

⁴⁴ Tirmizî, "Tahâret", 17; Nesâî, "Tahâret", 97, 98

⁴⁵ Ebû Dâvud, "Tahâret", 61

⁴⁶ Nesâî, "Tahâret", 98; Dârimî, "Vudû", 42; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 146

hadisinin delilü'l hitâbıyla, kıyasın çeliştiğini ifade ederek bu konuda da bilgi vermektedir. Ona göre, bu iki hadiste bulunan delilü'l-hitabdan mesh müddetinin bitimiyle abdestin bozulması anlaşılmaktadır. Bu ise kıyasa aykırıdır. Çünkü abdestin bozulması süreye değil, hades (manevî pislik) denilen birtakım olaylara bağlıdır. *İbn Rüşd* bu açıklamasıyla diğerlerinden ayrılmış ve kendi görüşünü ortaya koymuştur⁴⁸. Kıyası, hadislerdeki delilü'l-hitaba tercih etmiştir.

İlke 3:

Bir konudaki farklı rivayetleri muhayyerliğe hamletmek bunlardan birini tercih etmekten daha iyidir⁴⁹.

Fakihler, her bir şahsın vermesi gereken cizye miktarı hakkında değişik görüşler belirtmişlerdir. Bu ihtilaf; bu husustaki hadis ve rivayetlerin çeşitli olmasından kaynaklanmaktadır. Bu konudaki hadis ve rivayetleri muhayyerlik manasına hamleden ve bu hususta Hz. Peygamber'den sıhhati üzerinde ittifak edilen bir hadis gelmediği için cizye kelimesindeki umumî manaya bakanlar cizyenin belli bir miktarı olmadığı görüşünü savunmuşlardır. *İbn Rüşd*'e göre de en zâhir olan budur⁵⁰.

İbn Rüşd bu meselede farklı rivayetler arasında herhangi bir tercihte bulunmaktan ziyade bu uygulamaların hepsini muhayyerliğe hamledenlerin görüşünü tercih etmiştir. Şayet bu hadislerden birinin sıhhati sabit olmuş olsaydı *İbn Rüşd* bu konulardaki genel tavrına göre o rivayeti tercih edebilirdi. Ayrıca burada *İbn Rüşd*'ün hadisin sabitliğinden neyi murâd ettiğini de belirtmek gerekir. Ona göre bir hadise sabittir diyebilmek için o hadisin ya Buhârî'de, ya Müslim'de ya da her ikisinde de geçmesi gerekir⁵¹. *İbn Rüşd* görüldüğü gibi eşit derecede olan hadislerin arasını te'lif etmektedir. Şayet bunlardan birisi diğerlerinden daha kuvvetli ise onu diğerlerine tercih etmektedir.

⁴⁷ Tirmizî, "Tahâret", 17; Nesâî, "Tahâret", 97, 98

⁴⁸ *İbn Rüşd*, *age*, I, 45

⁴⁹ *İbn Rüşd*, *age*, I, 418, 149, 153-154

⁵⁰ *İbn Rüşd*, *age*, I, 418

⁵¹ *İbn Rüşd*, *age*, I, 69

İlke 4:

H. Peygamber'in fiili ve kavlinin çelişmemesi için bunları farklı olaylara hamletmek daha uygundur.

Bütün fukaha hayvanlardan, deve, sığır, koyun ve keçinin kurban edilebildiğinde müttelik olmakla birlikte kurban bayramında bunlardan hangisinin kesilmesinin daha sevaplı olduğu konusunda birbirine muhâlif görüşlerde bulunmuştur.

Bu ihtilafın sebebi; kıyas ile H. Peygamber'in fiili arasında bulunan çelişmedir. Çünkü bazılarına göre, H. Peygamber'den koçtan başka bir şeyi kurban ettiğine dair bir rivayet yoktur. Bu da, kurban için koyunun, diğer şeylerden daha sevaplı olduğunu göstermektedir. Bununla çelişen kıyasa göre ise; bayramda kesilen kurban (اضحية) da hedy (hac kurbanı) gibi hayvan kesmek yoluyla yapılan bir ibadettir. Bunun için onun da hedy gibi olması gerekir ki hedy'de efdal olan devedir. İmam Şâfiî de bu görüşü savunur. İmam Şâfiî, kendi görüşünü desteklemek için "*Kim Cuma namazına birinci saatte giderse bir deve, ikinci saatte giderse bir sığır, üçüncü saatte giderse bir koç kurban etmiş gibi sevap kazanmış olur*⁵²," hadisi ile ihticac etmiştir ki bu hadisten devenin sığırdan, sığırında koçtan daha evlâ olduğu anlaşılmaktadır. *İbn Rüşd* H. Peygamber'in en çok koç kurban etme fiili ile Cum'a namazına erken gitmenin faziletine dair rivayeti arasında çelişme görmektense bu iki durumu farklı olaylara hamletmenin daha uygun olacağını belirtmiştir. Dolayısıyla o, İmam Mâlik'in, İmam Şâfiî'nin kendi görüşünü desteklemek için öne sürdüğü hadisi, farklı bir meseleye hamlederek bu ikisi arasında çelişkiyi giderme yöntemine katılmış olmaktadır. Bu durumda *İbn Rüşd*, kurban olabilme açısından İmam Mâlik'ten rivayet edilen görüşlerden biri olan koyun sığırdan, sığır da deveden daha efdaldır, görüşüne meyletmiştir. Böylece her iki rivayet de farklı açılardan değerlendirilmiş ve kullanım alanı kazanmıştır⁵³.

İlke 5:

Hadisle kıyas çeliştiğinde hadis tercih edilir.

⁵² Buhârî, "Cum'a", 4; Ebû Dâvud, "Tahâret", 127; Nesâî, "Cum'a", 14; Mâlik, *Muvatta*, "Cum'a", 1

⁵³ İbn Rüşd, *age*, I, 442

Fukaha *hamr*'ın (üzüm suyundan yapılan içki) -içilen miktar ne kadar olursa olsun- haram olduğu konusunda müttefiktir. Nebizin (sarhoşluk veren diğer içkilerin) de sarhoş edecek miktarda içilmesinin haram olduğu konusunda müttefik olmakla birlikte sarhoşluk vermeyecek kadar az olan miktarının hükmünü tartışmıştır. Bu ihtilafın nedeni; bu konudaki hadis ve kıyasların birbirleri ile çelişmesidir. Bu konudaki hadislerden biri, Hz. Peygamber'e bal şarabının hükmü sorulduğunda “*Sarhoşluk veren her içki haramdır*⁵⁴” buyurması ve yine “*Sarhoş edici her madde hamrdır ve her hamr haramdır*⁵⁵” hadisidir. Azının da haram olduğunu savunan Hicaz uleması, bunlar gibi daha pek çok hadisi delil göstermiştir. Irak uleması ise “*Hurma ağaçlarının meyvesinden ve üzümlerden içki ve güzel rızık edinirsiniz*⁵⁶” ayeti ile “*İçiniz fakat sarhoş olmayınız*⁵⁷” anlamındaki pek çok hadisi delil göstererek azının haram olmadığını belirtmiştir. Ayrıca bunlar, akli yönden de delil getirmişlerdir.

Bu meseledeki ihtilaf, hadis ve kıyas arasında çelişme olursa hangisinin tercih edileceği hakkındadır. *İbn Rüşd*, “*Her sarhoşluk veren şey haramdır*⁵⁸” hadisi kıyas ile çeliştiği için her ne kadar Kûfeliler'in açıkladıkları gibi, her sarhoşluk veren miktar haramdır, manasına hamledilse de; her sarhoşluk veren şey haramdır, manasında daha zahirdir, diyerek Hicaz uleması ve Muhaddislerin cumhurunun görüşünü tercih etmiştir⁵⁹. Ayrıca o bu konuya sedd-i zerâi açısından da açıklama getirmiştir. Ona göre şeriatın sed çekmek için sarhoşluk veren şeyin azını da çoğunu da haram kılması mümkündür. Şarabın sarhoş edicilik vasfını taşıyan diğer içkilerde *İbn Rüşd*'e göre aynı

⁵⁴ Buhârî, “Eşribe”, 4, “Megâzî”, 60; Ebû Dâvud, “Eşribe”, 5; Nesâî, “Eşribe”, 23, 24; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 3-4, VI, 97, 226

⁵⁵ Müslim, “Eşribe”, 73-75, 64, 69; Buhârî, “Edeb”, 80, “Ahkam” 22, “Megâzî”, 60; Ebû Dâvud, “Eşribe”, 5; Tirmizî, “Eşribe”, 1; Nesâî, “Eşribe”, 53, 40, 49; İbn Mâce, “Eşribe”, 9, 13, 14; Dârimî, “Eşribe”, 8; Mâlik, *Muvattâ*, “Dahâya”, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 274, 289, 350; II, 16, 29, 31, 91, 98, 105, 158, 171, 185, 429, 501; III, 63, 66, 112, 119, 237, 361, 422; IV, 41, 416, 417; V, 356; VI, 314, 333

⁵⁶ Nahl, 16/67

⁵⁷ Nesâî, “Eşribe”, 48

⁵⁸ Müslim, “Eşribe”, 73-75, 64, 69; Buhârî, “Edeb”, 80, “Ahkam” 22, “Megâzî”, 60; Ebû Dâvud, “Eşribe”, 5; Tirmizî, “Eşribe”, 1; Nesâî, “Eşribe”, 53, 40, 49; İbn Mâce, “Eşribe”, 9, 13, 14; Dârimî, “Eşribe”, 8; Mâlik, *Muvattâ*, “Dahâya”, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 274, 289, 350; II, 16, 29, 31, 91, 98, 105, 158, 171, 185, 429, 501; III, 63, 66, 112, 119, 237, 361, 422; IV, 41, 416, 417; V, 356; VI, 314, 333

⁵⁹ İbn Rüşd, *age*, I, 483-486

hükme tabidir. Bunların farklı olduğunu düşünenlerin delil getirmesi gerektiğini vurgulayan *İbn Rüşd*, Hz. Peygamber'in “*Çoğu sarhoşluk veren şeyin azı da haramdır*”⁶⁰ hadisinin sıhhatini kabul ettikleri taktirde bunların dayanacakları bir delilin kalmadığını zira hadisin nass olduğunu ve nassın da kıyas ile çeliştirilemeyeceğini ifade etmiştir. Ona göre sabit bir hadisle kıyas çeliştiğinde hadis tercih edilir. Ancak o burada bu konuyla ilgili olarak da bir açıklama getirir. Ona göre, eğer hadisin lafzı te’vil kabul ederse bu durumda hadisi te’vil edip kıyasla te’lif etmek ile hadisi zâhir olan manasında bırakarak onu kıyasa tercih etmek arasında bir tereddüt oluşur. Bu da lafzın delaleti ve bu delalet ile çelişen kıyasın kuvvetlilik-zayıflık derecesine göre değişir. Nasıl ki vezinli sözler vezinsiz sözlerden aklî bir idrak gücüyle ayrılıyorsa bu da ancak o şekilde kavranabilir. Ancak her iki aklî zevkin derecesi eşit olursa ihtilaflar çoğalır ve bu tür durumlarda tüm müctehidlerin isabet ettikleri düşünülür. Kısaca *İbn Rüşd* hadisin sabit olup olmamasına göre tercih edilenin belirlenmesi gerektiğini vurgulamıştır.

İbn Rüşd azının da çoğunun da haram olduğu görüşünü bir de “*De ki, şarap ve kumarda büyük bir günah ve insanlar için bir takım menfaatler vardır*”⁶¹ ayetini delil göstererek desteklemektedir. Ona göre eğer şeriat bir şeydeki zararı menfaatine üstün tutup da çoğunu haram kıldığı gibi azını da haram kılsa o şeyin vasfını taşıyan diğer şeylerin de aynı hükmü alması gerekir.

İlke 7:

Bir konudaki hadislerden birinin sıhhati sabit değilse sıhhati sabit olan hadisler ona tercih edilir.

Daha önce geçen mest üzerine meshin süresi konusunda ulemanın ihtilafı bu ilkeye de örnek teşkil edebilir. *İbn Rüşd* ihtilafın nedeninin bu mevzudaki rivayetlerin çeşitli olmasından kaynaklandığını belirtmiştir. O, bu mesele hakkında rivayet olunan Hz.Ali'nin, Ümâre'nin, Safvan b. Assal'ın hadisini zikrettikten sonra bu hadislerden

⁶⁰ Ebû Dâvud, “Eşribe”, 5; Tirmizî, “Eşribe”, 3; Nesâî, “Eşribe”, 25; İbn Mâce, “Eşribe”, 10; Dârimî, “Eşribe”, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 91, 167, 179; III, 343

⁶¹ Bakara, 2/219

Ümâre'nin rivayet ettiği hadisin sahih olduğu konusunda kesin bir bilgi olmadığını ifade etmiştir. Ona göre bu hadisin sahih olduğu kesin değilse sıhhati sabit olan diğer iki hadisle amel etmek gerekir. Dolayısıyla diğer iki hadis gereği meshin süreli olduğu görüşünü savunan İmam Şâfiî ve Ebû Hanife'nin ictihadlarını benimsemiştir.

İlke 8:

Takrîrî sünnetle Kur'an-ı Kerim'in mefhumu arasında bir çelişki olursa Kur'an-ı Kerim'in mefhumu tercih edilir.

Bir defada üç talakla boşamanın sünniliği konusu tartışılırken İmam Şâfiî bir defada üç talak ile boşamanın sünnete uygun olduğu görüşünü savunmuş, İmam Mâlik ise sünnete uygun bir boşama olmadığını söylemiştir.

Bu ihtilafın sebebi, Hz. Peygamber'in, huzurunda karısını bir lafızda üç talak ile boşayan adama ses çıkarmayışı ile üç talakın hükmü konusunda Kur'an-ı Kerim'in mefhumu arasındaki çelişmedir. İmam Mâlik'e göre, kadını bir defada üç talak ile boşamak, Allah'ın kullarına verdiği ruhsatı reddetmek olduğu için sünnete uygun değildir.

İbn Rüşd, İmam Mâlik'in görüşünü İmam Şâfiî'nin görüşüne nazaran daha zâhir bulur ve dolayısıyla *Mâlik'in* görüşünü tercih eder⁶². *İbn Rüşd* burada, Kur'an-ı Kerim'de Allah Teala tarafından belirtilmiş ve insanlar için kolaylığı öngören hükmü Hz. Peygamber'in takrîrine tercih etmiştir. Çünkü bir defada üç talak ile boşamak geri dönüşü olmadığı için insanların zor durumda kalmasına neden olur. Toplumun temel yapı taşı olan ailelerin kısa sürede yıkılmasına yol açar.

B- KIYASLA DİĞER DELİLLERİN TEÂRUZU HAKKINDAKİ İLKELER

Sözlükte *Kıyas*, ölçmek, takdir etmek, iki şeyden birini diğeri ile mukayese etmek manalarına gelmektedir⁶³. İstilahta ise, Kitap, Sünnet veya icmâda hükmü bulunmayan

⁶² İbn Rüşd, *age*, II, 63

⁶³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 143; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an usûl-i fahrü'l-islam el-Pezdevî*, III, 489-490; Âmidî, *İhkam*, III, 261; Dönmez, İ. Kâfi, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam*

meseleye, aralarındaki illet⁶⁴ birliğı sebebiyle, bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü vermek, demektir⁶⁵. Kısaca kıyas, illet birliğı sebebiyle asıldaki hükmün fer'e de konulmasıdır⁶⁶. İmam Şâfiî ise kıyası ictihadla aynı görür. Çünkü ona göre bir meselenin ya gerçekte hükmü vardır ona uyulur ya da belli bir hükmü yoktur ictihad yoluyla bir hüküm aranır ki buradaki ictihad, kıyastır⁶⁷.

İbn Rüşd kıyası, *Cumhur'un* da benimsediğı üzere *Şâri'nin* sukût ettiğı konulardaki hükümlere vâkıf olmanın yolu olarak görür. Her ne kadar Zâhirîler kıyasın batıl olduğunu kabul etseler de *İbn Rüşd* aklen de kıyasın bulunması gerektiğı sonucuna varır. Çünkü ona göre kıyas, sınırsız meselelerin sınırlı nasslarla karşılanamaması nedeniyle aklî delil olarak sabit olmuştur. Şer'î kıyas ona göre herhangi bir şeye verilen bir hükmün, aralarındaki benzerlik veya illet birliğı nedeniyle hükmü bildirilmeyen meseleye de hamledilmesidir. Şer'î kıyas da kendi içinde; benzerlik ve şebek kıyası olmak üzere ikiye ayrılır⁶⁸.

İbn Rüşd fakihlerin kendisinden umum kastedilen hâs lafızla kıyası birbirine karıştırdıklarını iddia etmektedir. Ona göre bu ikisi arasındaki fark şu şekildedir. Kıyas, kendisinden husûs murâd edilen hâs bir lafza dayanarak yapılır. Dolayısıyla diğeri ona hüküm açısından katılır. Yani *Şâri* tarafından hükmü belirtilmeyen mesele lafzın kendisine delalet ettiğı şekliyle değil, aralarındaki benzerlik nedeniyle mantûk olana dahil olur. Hükmü belirtilmeyen, lafızdan hareketle mantûka katılması kıyas değil,

Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları, (Basılmamış doktora tezi), s. 76, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Erzurum 1981

⁶⁴ “İlet: İlet, hükmün konmasını münasip gösteren vasıf, hükmün konmasından amaçlanan sonuç ve hükmün korumak istediğı menfaat ve hükmün konulmasını münasip gösteren durumu genellikle ihtiva eden açık, munzabıt vasıf anlamlarında kullanılır. Fıkıhçılar illet kelimesini her üç anlam için de kullanırken usulcüler sadece son anlamı alırlar.” Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 246

⁶⁵ Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 126 Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, s. 183.; Zehrâ, *İslam Hukuku Metodolojisi*, 214; Apaydın, H. Yunus, “Kıyas”, *DİA*, XXV, 529

⁶⁶ Cessas, *Usul*, IV, 99

⁶⁷ eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, s. 257, (trc. Abdülkadir Şener, İbrahim Çalışkan), TDV Yay., Ankara 1996

⁶⁸ İbn Rüşd, *age*, I, 27

lafzın delaleti kabilindendir. *İbn Rüşd* bu açıklamalarını örneklerle de desteklemektedir⁶⁹.

İbn Rüşd kıyasın önemini ve kullanımını savunmakla birlikte yer yer Kitap ve sünnete uymanın kıyasa uymaktan evlâ olduğunu belirtmektedir⁷⁰.

İbn Rüşd'ün kıyasa ilişkin açıklamaları özet olarak verildikten sonra kıyasla ilgili ihtilafların neden kaynaklandığı meselesini açıklamak gerekecektir. Kıyasla ilgili ihtilaflar illetin iyi tespit edilememesinden kaynaklanmaktadır. Her fakih kendi tespit ettiği illete göre hüküm verdiği için ihtilaflar oluşmaktadır⁷¹. Bu ihtilaf nedenlerinden de hareketle bu konuyla ilgili tespit edilen ilkeler aşağıdaki gibi sıralanabilir.

İlke 1:

Kur'an'ın zâhirine uymak kıyasa uymaktan evlâdır.

Bütün müctehidler, Müslümanların olduğu gibi, deve, sığır ve davarların artığının da temiz olduğu konusunda müttefiktir. Bunlar dışında kalan hayvanların ve müşriklerin artığı konusunda ihtilaf söz konusudur. Bu konudaki ayet ve hadislerin farklı şekilde yorumlanmasından dolayı ihtilaflar oluşmuştur.

İbn Rüşd, bu meselenin icthadî bir mesele olduğunu dolayısıyla serdedilen değişik görüşlerden hangisinin diğerinden daha kuvvetli olduğunu bulmanın zor olacağını ifade etmektedir. Bununla beraber hayvanlar arasında köpek ve domuz ile müşriklerin artıkları necistir demenin tercihe şayan (الارجح) bir görüş olabileceğini ifade eder. *İbn Rüşd*'e göre, köpek hakkında gelen hadisler sıhhatlidir ve domuz ile müşriğin necis olmalarında Kur'an'ın zâhirine uymak kıyasa uymaktan daha evladır (اولي)⁷².

İlke 2:

Hadisin zâhirine uymak kıyasa uymaktan daha evladır.

⁶⁹ *İbn Rüşd*, *age*, I, 29

⁷⁰ *İbn Rüşd*, *age*, I, 53-54; *İbn Rüşd*'ün kıyas hakkındaki görüşleri hakkında daha geniş bilgi için bak. *ez-Zarûrî (Muhtasarü'l-müstesfâ)*, s. 124-132

⁷¹ Köksal, İsmail, “İslam Hukukçuları Arasındaki İhtilaf Sebepleri”, s. 187, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: 14, sayı: 1, 2001

⁷² *İbn Rüşd*, *age*, I, 53-54

Bir önceki örnek yani hayvanlar ile müşriklerin artığının temiz olup olmaması ile ilgili tartışılan mesele buna da örnek teşkil etmektedir. Köpeğin artığı konusunda kıyasa göre sadece kesilmeden ölen hayvanlar necistir. Dolayısıyla bunun dışındaki diri olan hayvanların kendileri necis olmadığı için artıkları da necis olmaz. Fakat bu konuda vârid olan hadisler köpeğin artığının necis olduğuna işaret etmektedir. *İbn Rüşd* de hadisin zahirine uymanın kıyasa uymaktan evlâ olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca ona göre köpeğin ağzını soktuğu yemekleri dökmenin emredilmesi taabbüdî bir emir olmaktan ziyade, köpek artığının şer'an necis olmasındandır. Bu nedenle fukahanın çoğu köpek artığının necis olduğu görüşündedir⁷³.

Verilen ilke ve örneklerinden hareketle *İbn Rüşd*'ün tercihlerinde önceliği Kur'an ve sünnette belirtilen hükme verdiği anlaşılmaktadır. Onlarda bir hüküm varsa kıyas yoluna başvurmamakta, varolan hükümleri esas almaktadır.

III- HADİS İLE İLGİLİ İLKELER

Sünnet lügatte “*alşılmş, izlenen yol*” manasına gelirken⁷⁴, fıkıh usûlünde, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri anlamında kullanılır⁷⁵. Fakihlerin ıstılahındaki Sünnet ise, Peygamber'den naklolunan nafil ibadetlerdir⁷⁶.

Sünnet, klasik usûl kaynaklarının çoğunun da belirttiği gibi İslam hukuk usûlünde şerî delillerin ikincisi olarak yerini alır. Hz. Peygamber'e nisbeti sabit ve sahih Sünnet'in İslâm hukukunun kaynaklarından olduğu ve bunun gereğine göre amel etmenin gerekliliği üzerinde bütün müctehidler hemfikirdir⁷⁷.

İbn Rüşd de sünneti ikinci asl olarak kabul etmektedir. Ona göre, Peygamber'in sözü, onu şifâhî olarak duyanlar için huccettir. O sözleri biz işitemediğimiz için bize göre sünnet ise sahabeden tevatüren veya âhad yolla ulaşan haberlerdir⁷⁸. *İbn Rüşd* bu

⁷³ Bak., *İbn Rüşd, age*, I, 53-54

⁷⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, I, 241; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 67

⁷⁵ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 67

⁷⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, I, 241

⁷⁷ Hallaf, *'İlmu Usûli'l-fikh*, 36-37. Danışman hocamdan şifahen edindiğim bilgiye göre bir de hükümlerin derecelendirilmesinde hüküm olarak sünnet vardır.

⁷⁸ *İbn Rüşd, ez-Zarûrî*, s. 66

haberlerin mertebelerinden de bahsetmektedir ancak biz bu kadarını vermekle yetineceğiz⁷⁹.

Sünnetin kaynaklık değerinde ittifak olmakla birlikte, onunla ilgili ihtilaflı meseleler de söz konusudur. Sünnete dair ihtilaflar genellikle hadisin sübutuyla ilgilidir. Hadisi anlama ve yorumlamaya dair ihtilaflar ise daha çok şaz kıraatlerle amel meselesi ve kıraat ihtilafları gibi Kitaba dair ihtilaflarla benzeşmektedir. Hadisin sübutuyla ilgili olan ihtilaflar arasında, hadisi bilmemekten, hadisteki şekten (hadisin sıhhat ve zaafı noktasında ve haber-i vahidteki ihtilaf) ve ravinin rivayetine aykırı amel etmesinden kaynaklanan ihtilaflar sayılabilir⁸⁰.

Sünnetle ilgili bu özet bilgilerden sonra bu konuda *Bidâyetü'l-müctehid*'de tespit edebildiğimiz ilkelere ve bulara dair örneklere yer vereceğiz.

İlke 1:

Fert hadiste yer alan hükümle amel etmek gerekir.

Daha önce kısmen farklı görüşlerinde de değinildiği gibi fukaha namazda elleri bağlamanın hükmü konusunda farklı görüşler serdetmiştir. Bu ihtilafın nedeni; hem bunun emredilmiş olması, hem de bu konuda Ebû Humeyd'in hadisinden başka hiçbir hadiste bunun nakledilmemesidir. Cumhur elleri bağlamanın sünnet olduğu görüşünü savunurken, İmam Mâlik farz namazlarda el bağlamanın mekruh, nafile namazlarda ise caiz olduğunu belirtmiştir.

İbn Rüşd elleri bağlamanın saygı göstergesi olduğunu ve bunun için elleri bağlamanın salmaktan daha evla olduğunu ifade etmiştir.

Farz ya da sünnet gibi açıklamada bulunmaksızın o; sanki kişi muhayyerdir ama saygı, tevazu açısından elleri bağlaması daha uygundur, görüşünü savunmuştur⁸¹.

⁷⁹ Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bak. *ez-Zarûrî*, s. 66-83

⁸⁰ Köksal, "İslam Hukukçuları Arasındaki İhtilaf Sebepleri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 14, sayı: 1, 2001

⁸¹ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 155-156, 245

Dolayısıyla *İbn Rüşd* her ne kadar hükmü konusunda kesin bir yargıya varmasa da hadisteki ziyade ile amel etmiş gözükmektedir.

İlke 2:

Bir konuyla ilgili bir hadis varsa onun sıhhatine bakılır. Eğer sıhhati sabit ise onunla amel edilir değilse mesele asıl olan hükümsüzlüğü üzerinde kalır.

Cemaat için ne zaman namaza kalkmak müstehaptır diye ihtilaf edilmiştir. *İbn Rüşd*, bu konuda Ebû Katâde'nin “*Namaza kamet getirildiği zaman beni görmedikçe kalkmayınız*”⁸² hadisinden başka kalkmanın zamanını belirten sem'î bir delil olmadığını ifade ettikten sonra şu şekilde bir açıklama yapmıştır. Eğer bu hadisin sıhhati sabit olursa bu hadis ile amel vacip olur, yani cemaat imamın kalktığını gördüğünde kalkar. Şayet bu hadis sahih olmazsa, mesele asıl olan hükümsüzlüğü üzere kalır ve İmam Mâlik'in de belirttiği gibi kişi muhayyer olur ve namaza ne zaman kalkarsa o iyi sayılır⁸³. *İbn Rüşd* hadis ile amel etmek için sahih olması gerektiğine dikkat çekmiştir.

İlke 3:

Hadis, kaide ile çelişirse hadis tercih edilir.

Fakihler deniz hayvanlarından hepsinin ve kara hayvanlarından da eti yenen yabanî hayvanların avlanabildiğinde müttelik olmakla birlikte yabanileşip kaçan ve bu yüzden kesilmesine imkan bulunmayan ehlî hayvanların avlan. Bu ihtilafın sebebi; bu hususta varid olan hadislerin kaide ile çelişmesidir. Çünkü kaideye göre, ancak yabanî hayvanlar avlanılabilirler. Evcil hayvanlar ise kesilmeden yenilmezler. Rafi' b. Hadic'den gelen rivayete göre ise Hz. Peygamber bir devenin kaçması üzerine ok atılarak vurulması sonucu “*Şu ehlî hayvanların – yabanî hayvanlar gibi-*

⁸² Buhârî, “Cum'a”, 18; “Ezan”, 22, 23; Müslim, “Mesâcid”, 156-160; Ebû Dâvud, “Salât”, 45; Tirmizî, “Salât”, 29; “Cum'a”, 21, 63; Nesâî, “İmâme”, 12; “Ezan”, 42; Dârimî, “Salât”, 47; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 304, 305, 307, 308, 310

⁸³ Bak., *İbn Rüşd*, age, I, 168

yabanileşenleri vardır. Bunlardan hangisi kaçıp yakalanamazsa ona böyle yapın⁸⁴” buyurmuştur.

İbn Rüşd bu hadise dayanarak, yabanileşip kaçan ve bu yüzden kesilmesine imkan bulunmayan devenin de yabanî hayvanlar gibi avlanılarak öldürülmesinin caiz olduğunu savunan İmam Şâfiî ve Ebû Hanife’nin görüşünü tercih etmiştir. Ayrıca bunun bu kaideden müstesna olmadığını, hatta bunun da bu babda bir kaide olduğunu söylemenin daha uygun olacağını ifade etmiştir. Bazı hayvanları kesmek yerine onları vurmanın caiz olması, o hayvanlar, yabanî oldukları için değil diri olarak yakalanamadıkları içindir. O halde ehlî hayvanda da aynı durum söz konusu olursa onu da vurmak caiz olur ve dolayısıyla da kaide ile hadis çelişmiş olmaz, demiştir⁸⁵. Dolayısıyla *İbn Rüşd* hadise dayanmanın yanı sıra aklî istidlalde de bulunmuş ve görüşünün gerekçesini açıklamıştır. Ayrıca bu ikisi arasında çelişkiyi de gidermiştir.

İlke 4:

Bir meselede hadis varsa o konuda ihtilafa mahal yoktur.

Mal sahibinin zekat bakımından istenen yaşta devesi olmaması durumunda ne yapacağı tartışılmıştır. İmam Mâlik’e göre bu yaşta deve yoksa bunun yerine bu deveden küçük ya da büyük deve verilemez. Bu kişinin istenen deveyi bulması gerekir.

Ebû Sevr ve İmam Şâfiî’ye göre ise elinde büyük yaşta devesi varsa onu zekat memuruna verir, zekat memuru ona fazlasını geri verir. Şayet elinde küçük deve varsa onun üzerini tamamlayarak zekat borcunu öder.

İbn Rüşd bu ihtilafı gereksiz bulur. Ona göre Hz. Peygamber’in zekat mektubunda İmam Şâfiî ve Ebû Sevr’in söylediği şekilde emrettiği sabittir⁸⁶. Dolayısıyla bir konuda Hz. Peygamber’in açıkça belirttiği bir durum söz konusuysa ona göre amel etmek gerekir. Bu konuda ihtilaf etmek ve farklı görüşler ileri sürmek manasızdır.

⁸⁴ Buhârî, “Cihad”, 191; “Şerike”, 3, 16; “Zebâih”, 15, 18, 23, 36, 37; Müslim, “Edâhî”, 20; Ebû Dâvud, , “Edâhî”, 15; Nesâî, “Sayd”, 17; “Dahâyâ”, 23; İbn Mâce, “Zebâih”, 9; Dârimî, , “Edâhî”, 15; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 463, 464; IV, 14, 142

⁸⁵ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 466, 336

⁸⁶ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 313

İlke 5:

Bir konudaki mücmel hadis, aynı konudaki daha açık bir hadisle (müfesser) tefsir edilir.

Fukaha havanın kapalılığından hilalin görülememesi durumunda neye itibar edileceğini tartışmıştır. Cumhur'a göre, eğer Ramazan'ın başında hava kapalı olursa ondan önceki Şaban ayı otuzgün sayılır ve otuzbirinci gün Ramazan'ın başlangıcı olur. Şayet hava Ramazan ayının sonunda kapalı olursa, insanlar oruçlarını otuz güne tamamlarlar. İbn Ömer'e göre ise; eğer kapalılık ayın başında söz konusu ise şekk günü denilen ikinci günde oruca başlanır. Bu ihtilafın nedeni; Peygamber Efendimiz'in “*Hilali gördüğünüzde oruç tutunuz ve hilali gördüğünüzde orucu bırakınız. Şayet hava kapalı olursa onu takdir ediniz*”⁸⁷” hadisindeki mücmelliktir. İbn Ömer bu sözün manasını, hilalin yenilendiğini farzederek ertesi günü oruç tutunuz demektir, şeklinde açıklamıştır. *İbn Rüşd*, İbn Ömer'in (r.a) söylediği bu mana ile lafzın birbirinden uzak olduğunu belirterek İbn Ömer'in görüşünü benimsememiştir.

Cumhur'a göre ise, onu takdir edinizden kasıt, Ramazan hilali için önceki ayı otuz gün farzediniz, demektir. Onların bu sözü söylemelerinde etkili olan şey İbn Abbas'tan (r.a) sabit olarak gelen “*Şayet çevreniz kapalı olursa Şaban'ı otuzgün olarak tamamlayınız*”⁸⁸ şeklindeki rivayettir. İlk hadis mücmel, bu hadis ise müfesserdir. Mücmeli müfessere hamletmek ise bütün usülcülerin üzerinde ittifak ettiği bir yoldur. Dolayısıyla *İbn Rüşd*'e göre Cumhur'un görüşü daha açıktır⁸⁹.

IV- KIYAS İLE İLGİLİ İLKELER

Kıyasla ilgili daha önce bilgi verildiği için burada yalnızca kıyasla ilgili tercih ilkeleri ve örnekleri zikredilecektir.

⁸⁷ Buhârî, “Savm”, 5, 11; Müslim, Sıyâm, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9; Ebû Dâvud, “Savm”, 4; Tirmizî, “Savm”, 2; Nesâî, “Sıyâm”, 9, 10, 11; İbn Mâce, “Sıyâm”, 7; Dârimî, “Savm”, 2, 5; Muvattâ, “Sıyâm”, 1, 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 5, 13, 63, 145, 259, 263, 281, 287, 415, 422, 430, 438, 454, 469, 497; III, 229; IV, 23, 321; V, 42; VI, 149

⁸⁸ Tirmizî, “Savm”, 5; Nesâî, “Sıyâm”, 8, 13

⁸⁹ İbn Rüşd, *age*, I, 261

İlke 1:

Ruhsata kıyas caizdir.

İbn Rüşd affedilen necasetlerin hükmü hakkında üç görüş olduğunu söylemiştir. Bu konuda farklı görüşler ileri sürülmesinin nedeni; taşla taharetlenme sonucunda kalan necasete verilen ruhsata, az miktardaki necasetin kıyas edilip edilmeyeceği konusundaki tereddütdür. Bunlar, ‘Necasetin azı ile çoğunun hükmünü bir gören’ İmam Şâfiî’nin, yine ‘Necasetin azı ile çoğunun hükmü birdir ancak kanın azı affedilmiştir’ diyen Mâlik’in ve ‘Necasetin azı ile çoğunun hükmü ayrıdır, azı için af vardır ve necasetin azı da bir dirhem miktarıdır’ diyen Ebû Hanife’nin görüşüdür. Fakih *İbn Rüşd* bu görüşleri serdettikten sonra bu konuda Ebû Hanife’nin yaptığı ayrımı yerinde bulmakta ve onun görüşünü tercih etmektedir. Dolayısıyla ruhsata kıyası caiz görerek Ebû Hanife’nin görüşüne meyletmiş olmaktadır⁹⁰. O bu görüşü benimseyerek insanlar için kolaylık alanını genişletmiştir. Çünkü bu necasetler, insanların kaçınması zor olan necasetlerdir. Bu örnek daha önce de Ebû Hanife’nin görüşlerini tercihi başlığı altında incelendiği için daha fazla ayrıntıdan bahsedilmeyecektir.

İlke 2:

İbadetlerin illeti bilinemediği için ibadetlerde kıyas yapılmaz.

Fukaha Arafat ve Müzdelife’de cem‘ etmenin sünnet olduğu konusunda ittifak etmekle birlikte bu iki yer dışında cem etmenin cevazında ihtilaf etmiştir. Cumhur’a göre bu ikisi dışında da cem‘ caizdir. Ebû Hanife ve tabilerine göre ise caiz değildir.

İhtilaf; cem’in cevazına dair hadislerin tefsirinde, bir kısmının sıhhatinde ve bu meselede kıyas etmenin cevazında ihtilaf etmelerinden kaynaklanmıştır.

İbn Rüşd ilk iki ihtilaf sebebi hakkında görüş belirtmezken, en son ihtilaf konusu olan, bu meselede kıyas etmenin cevazı konusunda görüş belirtmiştir. Ona göre, Sâlim b. Abdullah her ne kadar ‘Yolculukta diğer namazları Arafat ve Müzdelife’deki namazlara kıyas etmek caizdir’ demiş ise de bazıları bu kıyası caiz görmez. Çünkü kıyasta ortak sebep aranır. İbadetlerin çoğu ise sebebi bilinmeyen birer taabbüddür. Bu

⁹⁰ *İbn Rüşd, age, I, 102*

nedenle ibadetler arasında kıyas yapmak zayıf bir yoldur. Dolayısıyla *İbn Rüşd*, Sâlim b. Abdullah'ı eleştirmiştir⁹¹.

Onun bu ifadesinden Arafat ve Müzdelife dışında cem'in caiz olmadığı görüşüne meylettiği anlaşılabilir. Şayet böyle ise bu durumda Ebû Hanife'nin görüşünü tercih ettiği söylenebilir. Burada *İbn Rüşd*'ün, illetleri tespit edilemediği için ibadetler alanında kıyas yapmaya cevaz vermediği görülmektedir.

İlke 3:

Kıyası hadise tercih etmek zayıftır.

Dişiye çekirmek için döllük erkek hayvanı kiralamanın cevazı konusunda ihtilaf edilmiştir. Caiz görmeyenlerin delili bu konuyla ilgili rivayet edilen hadisteki yasaktır⁹². Caiz görenler ise bunu diğer menfaatlere kıyas etmişlerdir. *İbn Rüşd*, bu kıyası- kıyası hadise tercih babından olduğu için- zayıf bulmuş ve caiz görmeyen Ebû Hanife ve İmam Şâfiî'nin görüşüne meyletmiştir⁹³.

İbn Rüşd'e göre daha önce de geçtiği üzere bir konuda sabit bir hadis söz konusu olursa kıyas hadise tercih edilemez. Burada delil olarak gösterilen hadis de onun, sabit hadis kıstasına uygun olduğu için hadisi kıyasa tercih edenlerin görüşünü benimseyerek tutarlılığını sürdürmüştür.

İlke 4:

Aslı ihtilaflı olan bir konuya başka bir şeyi kıyaslamak zayıftır.

Fukaha, yeni ele geçen kârın zekat verirken varolan mal varlığına dahil edilip edilmeyeceği konusunda değişik görüşler ortaya koymuştur. Bu ihtilaf; kârın, yeni ele geçen bir malın hükmü ile anaparanın hükmünden hangisine hamledileceği konusundaki tereddütten kaynaklanmıştır. Kârı, yeni ele geçen mala benzeten İmam Şâfiî kâr için yeni bir yıl beklemek gerekeceğini belirtmiştir. Kârı, anaparaya, benzetenler ise kârın, anaparanın hükmüne tabi olacağı görüşünü savunmuşlardır. *İbn*

⁹¹ *İbn Rüşd, age*, I, 188-189; 294

⁹² Buhârî, "İcâre", 21; Ebû Dâvud, "Buyû", 40; Tirmizî, "Buyû", 45; Nesâî, "Buyû", 94; İbn Mâce, "Ticârât", 9; Dârimî, "Buyû", 80; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 147; II, 41, 299, 332, 500

⁹³ *İbn Rüşd, age*, II, 214

Rüşd, kâr ancak anapara nisap miktarı olduğu takdirde anaparaya benzetilebilir diyerek Ebû Hanife, Evzaî ve Ebû Sevr'in görüşüne meyletmiştir.

Fakih *İbn Rüşd*, ana mal varlığının yılının aynı zamanda kârın da yılı olduğunu söyleyen İmam Mâlik'in görüşünü zayıf bulmaktadır. *İbn Rüşd*, İmam Mâlik'in, kârı, hayvanların yavrularına kıyas ettiğini düşünmekte ve bu konunun aslı da ihtilaflı olduğu için onun kıyasını zayıf addetmektedir⁹⁴.

İlke 5:

Mana kıyasına⁹⁵ uyan hadis, şebah kıyasına⁹⁶ uyan hadisten daha kuvvetlidir.

İmam Mâlik ile İmam Şâfiî ölümün hüküm bakımından iflas gibi olup olmadığına ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilafın sebebi; hem rivayetlerin hem de kıyasların birbiriyle çelimesidir.

İmam Mâlik'e göre alıcının ölümü halinde mal sahibi diğer alacaklılardan biridir. Fakat iflas ettiği zaman ise böyle bir durum söz konusu değildir. İmam Mâlik'in bu konuda dayandığı hadis kendisinin İbn Şihab tarikiyle Ebû Bekir b. Abdurrahman'dan rivayet ettiği “*Herhangi biri bir şeyi sattığı zaman onun bedelinden bir şeyi kabzetmeden sattığı kişi iflas ederse, satan kişi, malı üzerinde daha çok hak sahibidir. Fakat eğer onu satın alan kimse ölürse o malın asıl sahibi diğer alacaklılardan biri haline gelir⁹⁷*” hadisidir. Bu hadise göre ölüm ve iflasın hükümleri birbirinden farklıdır. Hadis dışında aklî yönden de görüşünü delillendirmiştir. Ona göre ölen kimse ile iflas eden kimsenin zimmetleri arasında fark vardır. Çünkü iflas eden kimsenin tekrar zenginleşip alacaklıların hakkını ödemesi mümkündür. Fakat ölen için böyle bir ihtimal söz konusu değildir.

⁹⁴ İbn Rüşd, *age*, I, 322-323

⁹⁵ “Kıyâs-ı Ma'na: Fer' ile aslın illette eşit olmaları halî”, Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 310

⁹⁶ “Kıyâs-ı Şebah: Söylenmeyenin, dile getirilene, ondan daha elverişli olduğu, ona denk olduğu veya uygun bir illete sahip olduğu için değil, hükmün konulmasını gerekli kıldığı halde kendisine vâkıf olunmayan ama yine de ortak bir illeti içerdiği zannedilen bir benzerlikten dolayı ilhak edilmesidir.” İbn Rüşd, *ez-Zarûrî*, s. 128-129

⁹⁷ Ebû Dâvud, “Buyû”, 74; Muvattâ, “Buyû”, 87; “Vasiyye”, 8

İmam Şâfiî ise iflas ile ölümün hüküm bakımından aynı olduğu görüşünü savunur. Onun bu konuda dayandığı hadis İbn Ebî Zi'b'in Ebû Hureyre'den rivayet ettiği “*Kim ölür veya iflas ederse, onun elinde bulunan malın sahibi malını almakta diğerlerinden daha çok hak sahibidir*”⁹⁸ mealindeki hadistir. Bu hadis ölüm ve iflasın hükmünün aynı olduğunu göstermektedir. Hadis dışında aklî yönden de ölen kimsenin borçları ödenmeden malına dokunulmaz. O halde ölenin malı da iflas edenin malı gibidir, şeklinde bir kıyas yaparak görüşünü temellendirmiştir.

İbn Rüşd'e göre İmam Mâlik'in yaptığı kıyas, İmam Şâfiî'nin yaptığı kıyastan daha kuvvetlidir. Ayrıca İmam Mâlik, kendi rivayet ettiği hadise dayanırken, İmam Şâfiî, İbn Ebî Zi'b'in hadisini görüşüne dayanak olarak sunmuştur. Ancak *İbn Rüşd'e* göre İmam Mâlik'in dayandığı hadis kıyasa uyduğu için daha kuvvetlidir. Çünkü İmam Şâfiî'nin kullandığı hadis şebek kıyasına, İmam Mâlik'in hadisi ise mana kıyasına uymaktadır. *İbn Rüşd'e* göre birbiriyle çelişen hadislerden, mana kıyasına uyan hadis, şebek kıyasına uyan hadisten daha kuvvetlidir. Ayrıca, herhangi bir şeyi satan kimse sattığı şeyi alıcının muvafakatı olmaksızın bir daha geri alamaz, şeklindeki kaide de İmam Mâlik'in görüşünü desteklemektedir. Dolayısıyla *İbn Rüşd* bu konuda İmam Mâlik'in görüşünü tercih etmiştir⁹⁹. *İbn Rüşd* yer yer şebek kıyasının zayıf olduğuna değinmektedir¹⁰⁰. Dolayısıyla burada da yine mana kıyasına nazaran şebek kıyasının zayıf olduğunu ifade ederek tercihini o yönde yapmıştır.

İlke 6:

Sabit hadisin olduğu yerde kıyas yapılmaz.

İ'tikâfın ne kadar zamandan az olamayacağı konusunda fukaha birbirinden farklı görüşlerde bulunmuştur. Bu ihtilaf; hadisin kıyasla çelişmesinden kaynaklanmıştır. Kıyasa göre, oruçlu olmanın i'tikâf için şart olduğu düşüncesinde olanlar, i'tikâfın en az bir gün bir gece olması gerektiği görüşünü savunurlar. Çünkü oruç sabah başlayıp akşam son bulur. Yani gündüzün orucu ancak gecenin gelmesi ile tamamlanır. Bununla çelişen hadis; Buhârî'nin “*H. Ömer bir gece i'tikâf etmeyi*

⁹⁸ İbn Mâce, “Ahkâm”, 26

⁹⁹ Bak., İbn Rüşd, *age*, II, 274

¹⁰⁰ Mesela bak., İbn Rüşd, *age*, I, 110-112, 160-161, 461, II, 45-46.

*nezretmişti. Peygamber Efendimiz de ona nezrini yerine getirmesini emretti*¹⁰¹” şeklinde rivayet ettiği hadistir. *İbn Rüşd*, sabit olan hadis karşısında kıyas yapmayı manasız bulmuştur¹⁰². Dolayısıyla o, i’tikâfta belirli bir sürenin olmadığı görüşünü savunan İmam Şâfiî ve Ebû Hanife’yi tercih etmiştir. Onları tercih etme gerekçesi de onların görüşünün hadise uygun olmasıdır.

İbn Rüşd sabit hadis varken kıyasa gidilmemesi gerektiğini vurgulamış ve böyle bir durum söz konusu olduğunda da o genellikle hadisi tercih etmiştir. Şayet kıyas da hadislere dayanıyorsa o zaman kıyası tercih ettiği de olmuştur¹⁰³.

V- ISTISHABLA İLGİLİ İLKELER

Istishab, sözlükte birinin arkadaşlığını talep etme, beraber bulunma ve bu birlikteliğin devam etmesi anlamında kullanılırken; ıstılahta, geçmişte sabit olup sonradan değiştiği bilinmeyen bir şeyin olduğu hal üzere kalmasına hükmedilmesi anlamına gelir¹⁰⁴. Ancak istishab pekçok klasik kaynakta *istishâbü’l-hal* adı altında ele alınmıştır¹⁰⁵. Ayrıca istishabın delil değeri hakkında birçok tartışma vukû bulmuştur. Burada tartışmalar zikredilmeyecektir.

Istishâb yeni bir hüküm ortaya koymak demek değildir. Aksine daha önceden var olan bir hükmün varlığını koruduğunun kabulüne istishâb denmektedir. Eğer tereddüt önceden mevcut bir durumun veya bir hükmün ortadan kalkıp kalkmadığı hususunda ise, aslolan, onun devam ettiğine hükmetmektir. Şayet şüphe edilen şey, bir durum veya hükmün sabit olup olmadığı hususunda ise, aslolan onun sabit olmadığına hükmetmektir¹⁰⁶.

Bir meselede istishâba başvurulmadan önce, hüküm hakkında Kitap, Sünnet, icmâ veya kıyasta özel bir delilin bulunup bulunmadığının araştırılması gerekir.

¹⁰¹ Nesâî, “Eymân”, 36

¹⁰² Bak., *İbn Rüşd*, *age*, I, 292

¹⁰³ Bak., *İbn Rüşd*, *age*, I, 181

¹⁰⁴ Buhârî, *Keşfü’l-Esrâr*, III, 662; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 75; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 217; Bardakoğlu, Ali, “*İstishâb*”, *DİA*, XXIII, 376

¹⁰⁵ Serahsî, *Usul*, II, 223-224; Âmidî, *el-İhkam*, IV, 172

¹⁰⁶ Şevkânî, *İrşâdü’l-Fuhûl*, s. 208; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 220

Bunlardan birinde özel delil bulunursa ona göre hükmedilir; ancak özel delil bulunmadığı zaman müctehid istishâba göre hükmedebilir. Yani istishâb, şer'î deliller arasında en son başvurulacak delildir¹⁰⁷.

İbn Rüşd'e göre ise istishab, fıkıh usûlündeki kaynaklar sıralamasının dördüncüsüdür. Hatta o istishabı genel mahiyetiyle değil, *berâet-i zimme* istishabındaki akıl delilini dördüncü asl (kaynak) olarak kabul etmektedir. Ona göre istishab beşe ayrılır. Bunlar;

1. Berâet-i asliye istishâbı
2. Umum istishâbı
3. Nesh ortaya çıkıncaya kadar nass istishâbı
4. Şeriatın bir emrin tekrarına delalet ettiği hüküm istishâbı
5. İcmâ istishâbı¹⁰⁸

İbn Rüşd'ün istishab tasnifi ile Gazzâlî'nin tasnifi birbiriyle büyük ölçüde örtüşmektedir¹⁰⁹. O istishabı dörde ayırmış ancak *İbn Rüşd'ün* ayrı ayrı zikrettiği şeyleri aynı başlık altında incelemiştir. Gazzâlî'ye göre bunlardan ilk dördü sahihtir. Beşincisi konusunda ise ihtilaf söz konusudur. Bazıları bunun huccet olduğu görüşünü savunsa da Gazzâlî bunu sahih ve dolayısıyla da huccet kabul etmez.

İbn Rüşd'ün eserinde bu delille bağlantılı olarak tespit edilebilen ilkeler ve örnekleri aşağıdaki gibi zikredilebilir.

İlke 1:

Aksine bir delil bulunmadıkça asla uygun hareket edilir.

¹⁰⁷ Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 220-221

¹⁰⁸ el-Hafîd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Rüşd, (595h./1198m.), *ez-Zarûrî fî Usûli'l-Fıkıh*, s. 96, (thk. Cemâlüddin el-Alevî), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994

¹⁰⁹ el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, I, 221-224, Beyrut:Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ty., (birlikte: el-Ensârî, *Kitâbu Fevâtihu'r-Rehamût* ve İbn Abdi's-Şekûr, *Şerhi Müsellemin's-subût fî usûli'l-fıkıh*)

İmama uyan kimsenin (me'mûm) iftitah tekbirini ne zaman alması gerektiği konusunu fukaha tartışmıştır. Bu ihtilafın nedeni; bu mevzudaki iki hadisin çelişmesidir. Hadislerden biri “*İmam tekbir aldığı zaman sizde tekbir alın*”¹¹⁰, hadisi; diğeri ise Peygamber Efendimiz’in tekbir aldıktan sonra tekrar gidip gusûl aldığına dair olan rivayettir¹¹¹. *İbn Rüşd*’e göre ikinci hadisin zâhiri Hz. Peygamber’in kendisine uyanlardan sonra tekbir aldığını gösterse de hadiste cemaatin tekbirlerini yenileyip yenilemediklerine değinilmediği için iki ihtimalden birine bir sem’î delil bulunmadıkça hamledilemez. Aslolan ittibadır. İttiba ise ancak imamın kendisine uyanlardan önce tekbir aldığı veya namaza başladığı takdirde olur. Dolayısıyla *İbn Rüşd*, İmam Mâlik’in görüşüne meyletmıştır. Ayrıca aksine delil olmadıkça asla uygun hareket edilmesi gerektiğini ifade etmiştir¹¹².

İlke 2:

Bir mesele şeriatte meskût geçilmişse aslolan onun cevazıdır.

Hayvanı kibleye çevirmenin hükmü konusunda fukaha değişik icthadlar ortaya koymuştur. *İbn Rüşd*’e göre bu meselenin hükmü dinde belirlenmemiştir. Dolayısıyla bu meselede aslolan ibâhadır. Meselede eğer kıyas-ı mürsel veya uzak bir kıyas-ı şebah kullanılmazsa kıyas edilecek bir asl da yoktur. Buradaki kıyas-ı şebah, ‘*Kâbe kutsal bir yöndür. Hayvan kesmek de bir ibadet olduğuna göre onda da kiblenin şart olması lazım gelir*’ şeklindedir. *İbn Rüşd*’e göre bu zayıf bir kıyastır. Zira ona göre, namazdan başka hiçbir ibadette kible şart değildir. Hayvan kesmeyi namaza kıyas etmek ve yine kesilen hayvanı ölen kimseye kıyaslamak zayıf bir yoldur¹¹³.

İbn Rüşd bu konuda kibleye döndürmenin şart olduğuna dair delil bulunmadıkça bunun mübah kabul edilmesi gerektiğini savunmuştur. Bunu da *eşyada aslolan ibahadır* kaidesine dayandırmıştır. Hakkında belirlenmiş bir hüküm olmayan konularda

¹¹⁰ Buhârî, “Salât”, 18, “Ezan”, 82, 128, “Taksîr”, 17; Müslim, “Salât”, 62,77, 86, 87, 89; Ebû Dâvud, “Salât”, 68, 178; Tirmizî, “Salât”, 150; Nesâî, “İmâme”, 38, “İftitâh”, 30, “Tatbîk”, 23, 101, “Sehv”, 44; İbn Mâce, “İkâme”, 13, 41, 144; Dârimî, “Salât”, 71, 92; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 230, 314, 341, 376, 387, 411, 420, 438, 440, 452, 475, III, 110, 162, IV, 401, 405, 409

¹¹¹ İbn Mâce, “İkâme”, 137

¹¹² Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 171-172

¹¹³ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 461

onun mübah olduğuna hükmetmenin doğru olacağını savunmuş ve buradaki şebek kıyasını ve mürsel kıyası zayıf bulmuştur.

İlke 3:

Herhangi bir hükmü ifade eden deliller yetersiz olunca aslolan zimmetin beraetidir.

Fukaha, nikah akdinin sıhhati için velinin bulunmasının şart olup olmadığı konusunda birbirine muhalif görüşler belirtmiştir. Bu ihtilafın sebebi; evlenme akdinin sıhhati için velinin şart olduğunu kesin olarak bildiren bir nass bulunmadığı gibi bunu sezdirenen bir ayet ve hadisin de bulunmayışındır.

İbn Rüşd bu konuda “Nikah akdinin sıhhati için velinin bulunması şart değildir” diyen Ebû Hanife, Züfer, Şab’i, Zührî’nin görüşünü yerinde bulmuş ve tercih etmiştir. Çünkü ona göre, herhangi bir hükmü ifade eden deliller yetersiz olunca aslolan zimmetin berâeti yani o hükmün mevcut olmamasıdır¹¹⁴.

VI- KOLAYLIK İLE İLGİLİ İLKELER

İbn Rüşd’ün, *Bidâye*’de konuları tartıştıktan sonra bir tercihte bulunurken veya kendisi bir görüş belirtirken mümkün olduğu kadar insanlar için kolaylığı benimsediği görülür. Onun bu tavrıyla ilgili olarak tespit edilen tercih ilkeleri ve bunlara dair örnekler şu şekilde sıralanabilir.

İlke 1:

Azimetle hareket etmektense ruhsatı yerine getirmek daha evlâdır.

İbn Rüşd, Ramazanda oruç tutmama ruhsatına sahip olan yolcu için oruç tutup tutmaması durumlarından hangisinin efdal olduğu konusunu tartışırken, Ahmed b. Hanbel’in ‘Oruç tutulmaması daha evlâdır’ görüşünde olduğunu ifade etmiş ve onun bu görüşünü tercih etmiştir. Bu ihtilafın sebebi olarak, bu ruhsat hakkında nakledilenlerle buna dair bazı rivayetler arasında ve yine rivayetlerin bir kısmının diğeriyle teâruzunu zikretmiştir. *İbn Rüşd*’e göre yolcudan meşakkati kaldırmak için ona oruç tutmama ruhsatının verilmesi akla uygundur. Ruhsatta da efdal olan ruhsatı terk etmek değil ona

¹¹⁴ Bak., *İbn Rüşd, age*, II, 11

uymaktır¹¹⁵. Fakih *İbn Rüşd*, burada yine aklî istidlalde bulunmuş ve insanlar için kolaylığı tercih etmiştir. Ruhsatların terkinden çok yerine getirilmesinin daha uygun olacağını ifade etmesi de kolaylık ilkesini benimsediğinin açık bir göstergesidir.

İlke 2:

Ayetin zâhirî anlamı ile ruhsatta belirtilen sebep çeliştiğinde ruhsat tercih edilir.

Fukahâ, yolcuya oruç tutmama cevazını veren yolculuğun niteliği hakkında farklı görüşlerde bulunmuştur. Bu ihtilafın nedeni; “*Kim ki hasta veya yolculukta olursa tutamadığı gün sayısınca diğer günlerde tutar*”¹¹⁶ ayetinin zâhiri ile oruç tutmama ruhsatının sebebi arasındaki çelişmedir. Çünkü ayetin zâhirinden her yolcunun oruç tutmayabileceği anlaşılırken, yolcuya oruç tutmama ruhsatının verilme nedeni yolculuğun zor ve meşakkatli olmasına dayanır.

İbn Rüşd, her yolculuğun zor olmadığını, bu ruhsatın zor olan yolculuklara has olduğunu ve ashabında bu yolculuğun muayyen mesafeli yolculuk olduğunda müttefik olduğunu ifade ederek bu mesafeyi, namazların kısaltılabildiği mesafeye kıyas eden Cumhur’un görüşünü tercih etmiştir¹¹⁷. *İbn Rüşd* burada ruhsatın yerinde kullanılması gerektiğini vurgulamıştır. Her durumun ruhsat kapsamına girmediğini ve bunun sınırlarının açık bir şekilde belirlenmesi gerektiğini belirtmiştir.

İbn Rüşd her ne kadar tercihlerinde genellikle kolaylığı seçse de burada kolaylığın da sınırı olduğunu ve bu sınırın iyi belirlenmesi gerektiğini ifade etmiştir.

İlke 3:

Mükellefiyetin kalktığı durumlarda kişi mükellefmiş gibi vasıflandırılmaz

Yolculuk ve hastalık halinde oruç tutmayanın hükmü konusunda ulema farklı görüşlerde bulunmuştur. “*O günler sayısınca diğer günlerde tutar*”¹¹⁸ ayeti gereğince bu kişilere kaza gerektiği konusunda alimler hemfikirdir. Ancak baygın düşen veya deliren kimselere kaza lazım gelip gelmediğinde ihtilaf etmişlerdir. *İbn Rüşd* deliren ve

¹¹⁵ Bak., *İbn Rüşd, age*, I, 271-272

¹¹⁶ Bakara, 2/185

¹¹⁷ Bak., *İbn Rüşd, age*, I, 272-273

¹¹⁸ Bakara, 2/185

bayılanın o günkü orucunun bozulup bozulmadığı konusundaki ihtilafı yersiz, bununla ilgili görüşlerin hepsini de zayıf bulmaktadır. Ona göre bu iki durumda özellikle de delirme halinde kişiden teklif kalkar. Mükellef olmayan kişi de oruçlu, oruçlu değil diye vasıflandırılmaz. *İbn Rüşd* baygınlık ve delirme hallerini ölen ve ibadeti sahih olmayan kişinin durumuyla kıyaslayarak bu kişiler nasıl oruçlu veya değil diye vasıflandırılmıyorsa baygın ve deli olan kişinin de bu şekilde vasıflandırılmayacağını dolayısıyla bu kişilere hiçbir şey gerekmeceğini ifade etmiştir¹¹⁹.

İlke 4:

Nassla belirtilmeyen alanlarda kolaylık esastır.

Daha önce de geçtiği üzere, fukaha, Cuma namazının cemaatle kılınması gerektiği hususunda müttelik olmakla birlikte nerede ve kaç kişiyle kılınacağı ve daha pek çok konuda ihtilaf etmiştir. *İbn Rüşd*, fukahanın bu ihtilaflarda çok ileri gittiğini ifade etmiştir. Ona göre bu ihtilaflar meseleyi daha da derinleştirmektedir. Halbuki Allah'ın dini kolaylık dinidir. Şayet bunlar namazın sıhhati için şart olsaydı Peygamber Efendimizin bunları söylemesi ve açıklaması gerekirdi. Nitekim bunu belirten ayetler vardır, diyerek bu konuda tartışmaları abartılı bulmuş ve tartışanları eleştirmiştir¹²⁰. O, *nassla belirtilmeyen meskût geçilen konularda hüküm verilmesinden ziyade aslolan ibâhadır*, ilkesiyle hareket etmekte ve insanlar için kolay olanı tercih etmektedir.

VII- HÜKÜMLE İLGİLİ İLKELER

Hüküm, sözlükte “bir şeyi diğerine isnad etmek” manasındadır¹²¹. İstilah anlamı ise; mükellefin veya kulların fiillerine yönelik *Şâri*'in hitâbı şeklindedir. Ancak bu tanımı Serahsî benimsememektedir¹²². Ayrıca hükmü *Şâri*'in mükelleften bir fiili yapmasını veya yapmamasını istemesi yahut onu yapıp yapmama arasında serbest

¹¹⁹ Bak., *İbn Rüşd*, *age*, I, 274

¹²⁰ Bak., *İbn Rüşd*, *age*, I, 177

¹²¹ Büyük Haydar Efendi, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, s. 395, Üç Dal Neşriyat, İstanbul 1966

¹²² Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 135

bırakması şeklinde tanımlayanlar da vardır¹²³. Aslında daha sonra da geçeceği üzere bu tanım teklifi hükmün tanımıdır.

Hüküm *teklîfî* ve *vad'î* olmak üzere iki kısma ayrılır. *Teklîfî hüküm Şâri'in* mükelleften bir işi yapmasını ya da yapmamasını istemesi veya onu bu işi yapıp yapmama arasında serbest bırakmasıdır. *Vad'î hüküm* ise *Şâri'in* bir şeyi, bir başka şey için sebep, şart veya mâni kılmasıdır¹²⁴.

Hüküm kısaca tanımlandıktan sonra inceleme konumuz olan eserde buna dair tespit edilen ilkeler ve örnekleri zikredilecektir.

İlke 1:

Hakkında ne zaman yapılacağı ile ilgili hüküm bulunmayan şeyler belli bir zamanla sınırlandırılmaz.

Fukaha kişinin oruçlarının kazasını sonraki ramazana kasten ertelemesi durumunda ona ne gerekeceği konusunu tartışmıştır. İmam Mâlik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, kaza sonraki ramazana kasten bırakılırsa kazanın yanı sıra kefarette gerekir, görüşünü ileri sürerken, Ebû Hanife ve Nehaî bu kişiye kefaretin gerekmeyeceği görüşünü savunmuşlardır. İhtilafın nedeni; kefaretlerin birbirine kıyas edilip edilmeyeceği konusundaki farklı görüşlerdir. Kıyas yapılacağını düşünenler, orucu ramazanda kasten bozana kıyasla 'kefaret gerekir' demişlerdir.

İbn Rüşd'e göre, eğer kaza için de Şeriat tarafından bir nass ile belli bir zaman tayin edilseydi kıyas yerinde olurdu. Zira edanın zamanları şeriatce tayin edilmiştir. Dolayısıyla *İbn Rüşd* sonraki ramazana kazasını erteleyen kimseye kaza dışında hiçbir şeyin gerekmeyeceği görüşüne meyletmiştir. Gerekçesini de genel bir ilke ile açıklamıştır.

¹²³ Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, s. 23

¹²⁴ Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, s. 23; el-Beyânûnî, Muhammed Ebû'l-Feth, "Hüküm", *DİA*, XVIII, 466-467

Ayrıca hastalık ertesi Ramazan’a kadar devam ederse kaza sakıt olur, görüşünü nassa aykırı bulur¹²⁵.

İlke 2:

İllet sebebiyle haram olan şey liaynihî haram olan şeyden hüküm bakımından daha hafiftir.

Fakihler, zaruret halinde olan kimsenin ölmüş hayvanın, leşin etini mi yoksa avlanan hayvanın etini mi yer, diye ihtilaf etmiştir. *İbn Rüşd*, bu meselede domuz ve murdar hayvanın etinin yenilip, avlanan hayvanın etinin yenilmeyeceğini savunan, Ebû Hanife, Züfer ve Sevrî’nin görüşlerini her ne kadar suçların önlenmesi (sedd-i zerâi) bakımından yerinde bulmuştur. Fakat ihramda iken avlanan hayvanın eti yenilebilir fakat yiyen kimseye fidye lazım gelir, görüşünü serdeden Ebû Yûsuf’un görüşünü kıyasa daha uygun olduğu gerekçesiyle tercih etmiştir¹²⁶.

Burada *İbn Rüşd* iki görüşün de kuvvetli oldukları yönleri belirtmekle birlikte kıyasa uygun olanı tercih etmiştir. Çünkü domuz eti ile murdar hayvanın eti liaynihî haramdır. İhramlı iken avlanan hayvanın eti ise bir illet nedeniyle haram kılınmıştır. Liaynihî haram olan şey de bir sebep dolayısıyla haram olan şeyden daha ağırdır. Ya da ters bir mantıkla bir sebepten ötürü haram kılınan şey liaynihî haram olan şeyden daha hafiftir. Dolayısıyla *İbn Rüşd* hüküm açısından daha hafif olanı tercih etmiştir.

İlke 3:

Gayri Müslimler hakkında sabit olan bir hükmün delil olmadıkça Müslümanlar için de geçerli olduğu söylenemez.

Fakihler, ekin ve meyvalarda tahmin usûlünün caiz olup olmadığı konusunda tartışmıştır. Bu ihtilafın sebebi; bu husustaki kaide ile varid olan hadisler arasında bulunan teâruzdur. Bu mevzudaki hadis Hz. Peygamber’in Hayber’in hurma mahsulünü

¹²⁵ Bak., *İbn Rüşd*, age, I, 275

¹²⁶ Bak., *İbn Rüşd*, age, I, 346-347

tahmin etmesi için Abdullah b. Revâha'yı gönderdiğine dair rivayet edilen hadistir¹²⁷. Bu hadis ile çelişen kaide ise; tahmin usûlünün müzâbene¹²⁸ akdine benzemesi ve bunun yasaklanmış olmasıdır.

İbn Rüşd tahmin konusunun cevazına dair açık bir mesned bulunmadığını dolayısıyla bunun caiz olmadığını düşünmektedir. Bunun sadece Hayber'de vukû bulunduğunu ve bu olay hakkında da çeşitli görüşler ileri sürüldüğünü ifade ederek tahmin usûlünün caiz olmadığını savunan Kufe ulemasının görüşüne meyletmiştir.

İbn Rüşd, ayrıca bu uygulamanın sadece Hayber'de gayri müslimlere uygulandığını söyleyerek, gayri müslimler hakkında yürütüldüğü sabit olan bir hükmün, Müslümanlar hakkında da geçerli olabilmesi için ayrıca bir delile ihtiyaç olduğunu belirtmiştir. Eğer böyle bir delil yoksa o hükmün Müslümanlar için geçerli olmadığını ifade etmiştir¹²⁹. *İbn Rüşd* şeriatın meskût geçtiği konularda ve ayrıntılı olarak belirtmediği konularda genellikle bir hüküm vermekten kaçınmakta olayı hükümsüzlüğü üzere bırakmayı yeğlemektedir.

İlke 4:

Şeriat bir şeydeki zararı menfaatine üstün tutup azıyla çoğunu eşit kabul ediyorsa o vasfı taşıyan diğer şeylerin de aynı hükme tabi olması gerekir.

Burada zikredilebilecek örnek daha önce hadislerin teâruzunda geçtiği üzere nebizin azı ile çoğu arasında hüküm farklılığı olup olmadığına dair örnektir. Kısaca burada da vermek gerekirse *İbn Rüşd*, “*Her sarhoşluk veren şey haramdır*”¹³⁰, hadisi

¹²⁷ Ebû Dâvud, “Buyû”, 35; İbn Mâce, “Zekat”, 18; Muvattâ, “Musâkât”, 1, 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 24, III, 296, 367, VI, 163

¹²⁸ “Müzâbene: Miktarı belli bir malı kendi cinsinden miktarı belli olmayan bir mal karşılığı satmak, miktarı meçhul bir malı gene meçhul miktarda kendi cinsinden bir mal karşılığı satmak, ağaç üzerindeki hurmayı, miktarı belli kuru hurma karşılığında satmak gibi anlamlara gelir. Bu tür satış şekilleri Hz. Peygamber tarafından yasaklanmıştır.” Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 441

¹²⁹ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 318-319

¹³⁰ Müslim, “Eşribe”, 73-75, 64, 69; Buhârî, “Edeb”, 80, “Ahkam” 22, “Megâzî”, 60; Ebû Dâvud, “Eşribe”, 5; Tirmizî, “Eşribe”, 1; Nesâî, “Eşribe”, 53, 40, 49; İbn Mâce, “Eşribe”, 9, 13, 14; Dârimî, “Eşribe”, 8; Mâlik, *Muvattâ*, “Dahâya”, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 274, 289, 350; II, 16, 29, 31,

kıyas ile çeliştiği için her ne kadar Kûfeliler'in tefsir ettikleri gibi, her sarhoşluk veren miktar haramdır, manasına hamledilse de; her sarhoşluk veren şeyin haram olması manasında daha zâhir bulmuştur.

O bu konudaki görüşünü çeşitli şekillerde delillendirmiştir. Bu ilkeyle bağlantılı olan dayanağına gelince; o, “De ki, şarap ve kumarda büyük bir günah ve insanlar için bir takım menfaatler vardır¹³¹” ayet-i kerimesidir. Ona göre eğer şariat bir şeydeki zararı menfaatine üstün tutup da çoğunu haram kıldığı gibi azını da haram kılsa o şeyin vasfını taşıyan diğer şeylerin de aynı hükme tabi olması kaçınılmazdır. Dolayısıyla *İbn Rüşd* azının da çoğunun da haram olması bakımından nebizin de hamr ile aynı hükme tabî olması gerektiğini ifade ederek tercihini ortaya koymuştur¹³².

İlke 5:

Tecrübe hükme esas teşkil eder.

İbn Rüşd, orucun başlaması ve bitmesi kendisine bağlı olan hilal konusunda birkaç ihtilaflı meseleden bahsetmiştir. Bunlardan biri, hilalin görülme vakti konusunda neye itibar edileceği meselesidir. Ulema, öğleden sonra görülen hilalin sonraki güne ait olduğu konusunda ittifak etse de; öğleden önce görülen hilal hakkında farklı görüşlere varmışlardır. Bu ihtilaf; tecrübe ile tespiti mümkün olan bir konuda tecrübeye değil, bu konudaki rivayetlere başvurulmasından kaynaklanmıştır. Halbuki bu konuda Hz. Peygamber'den gelen bir rivayet olmamakla birlikte Hz. Ömer'e ait biri amm, biri has iki kavil söz konusudur.

İbn Rüşd, bu konudaki kıyas ve tecrübî bilginin, güneş batmaksızın ayın görülmesine imkan vermediğini ifade eder. Ayın görülmesinin, ancak güneşten uzak olduğunda mümkün olabileceğini fakat bunun da zor olduğunu belirtir. Ona göre bu konuda asıl muteber olan öğleden öncesi sonrası değil; güneşin kaybolması ya da kaybolmamasıdır. Yani o bu konuda tecrübeye dayanarak hareket edilmesi gerektiğini

91, 98, 105, 158, 171, 185, 429, 501; III, 63, 66, 112, 119, 237, 361, 422; IV, 41, 416, 417; V, 356; VI, 314, 333

¹³¹ Bakara, 2/219

¹³² Bak., *İbn Rüşd*, *age*, I, 483-486

savunmuştur. Dolayısıyla aklen istidlal edilebilecek bir konuda ashabın kavliyle hareket etmemiştir. Farklı alanlardaki bilgisiyle bu konuya açıklık getirmiştir¹³³.

İlke 6:

Mushaflarda yazılı olmayan kıraatlerle amel etmek gerekir.

Yemin kefareti olarak oruç tutacak kimsenin bu orucunu peşpeşe tutmasının şart olup olmadığı tartışılmıştır. Bu ihtilafın sebeplerinden biri, Mushaflarda yazılı bulunmayan kıraatlerle (şazz kıraat) amel etmenin vacip olup olmadığı konusunda ihtilaf edilmesi, ikinci sebep ise oruca dair olan bu mutlak emrin peşpeşe tutmaya (tetâbü'e) hamledilip hamledilmeyeceği konusunda tereddüt edilmesidir.

İbn Rüşd'e göre şeriatın emri ile vacip olan oruçlarda aslolan tetabü'dür. Buna göre o, peşpeşe tutmanın şart olduğunu savunan Ebû Hanife'nin görüşüne meyletmiş olmaktadır¹³⁴. Dolayısıyla *İbn Rüşd* şâzz kıraatlerle amel etmenin gerekli olduğunu savunmuştur.

VIII- DİĞERLERİ

Maslahata dair ilke:

Bazı konularda maslahata binaen hüküm vermek esastır.

Fukahanın, ölüm hastası olan kişinin evlenmesi konusundaki tartışmaları buna örnek olarak zikredilebilir. Bu örnek daha önce, kısmen farklı görüşlerinde ele alındığı için burada ayrıntılı bir şekilde zikredilmeyecektir. *İbn Rüşd* bu konunun bazı ihtimalleri barındırdığını, ancak hakkında açık bir hüküm bulunmayan bu gibi meselelerde maslahata uygun hareket etmemenin zulme yol açabileceğini belirtmiştir. Ancak o, bu konuda maslahata binaen hüküm verecek kişilerin de işin ehli olmasına dikkat çekmiştir. Çünkü ona göre bu meselede genel geçer bir hüküm vermek söz konusu olmayıp kişilerin durumu incelendikten sonra ona göre hüküm vermek

¹³³ Bak., İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 261-262

¹³⁴ Bak., İbn Rüşd, *age*, I, 431

gerekir¹³⁵. Yani eğer hasta olan kişinin evlenme nedeni varislerine bir yenisini ekleyip diğerlerine zarar vermekse onun bu evliliği geçerli sayılmaz. Ama böyle bir niyet söz konusu değilse evliliğin geçerliliğine hükmedilir.

Nasların yorumlanmasına dair ilke:

Bir nassı açıklamak onu taabbüd deyip kapalı bırakmaktan daha evlâdır.

İbn Rüşd köpeğin ağzını soktuğu kabı yedi defa yıkama emrinin nedenini açıklayan dedesinin görüşünü uygun bulmuştur. Dedesinin *el-Mukaddimât* adlı eserinde kabı yıkama emrinin, kabın necis olmasından değil, kaba ağzını süren köpeğin kuduz olma ihtimalinden kaynaklandığı belirtilmiştir. *İbn Rüşd* de bir nassı bir sebebe dayandırmanın, ona taabbüddür deyip açıklamamaktan daha evla olduğunu belirtmiştir¹³⁶.

Görüldüğü gibi *İbn Rüşd* sebebi açıklanabilen, aklen istidlalde bulunulabilen, tecrübeye dayanan olaylarda genellikle nassları açıklama taraftarıdır.

Örf ve tecrübeye dair ilke:

Hüküm nadiren vukû bulan olaylara göre değil her zaman vuku bulan olaylara göre verilmelidir.

Fukaha, çocuğun evlilik mahsulü sayılabilmesi için en uzun sürenin ne kadar olduğu konusunda ihtilaf farklı ictihadlarda bulunmuştur.

İbn Rüşd, bu konuda adet ve tecrübeye başvurulmalıdır ki Muhammed b. Hakem (bir yıl) ile Zâhirîler'in görüşleri (altı ay) adet ve tecrübeye daha yakındırlar diyerek bu ikisinin görüşünü tercih etmiştir. Ayrıca o, hüküm, nadiren vuku bulan olaylara göre değil her zaman vuku bulan olaylara göre verilir. Bir gebelik süresinin yıllarca sürmesi nadir değil belki de muhaldır, diyerek bir yıldan fazla olduğunu iddia eden İmam Malik, İmam Şafiî ve Kûfe ulemasını eleştirmiştir¹³⁷. *İbn Rüşd* bu meselede daha önceki örneklerde de geçtiği üzere örf ve âdete, denemeye, tecrübeye önem vermiştir.

¹³⁵ Bak., *İbn Rüşd, age*, II, 44

¹³⁶ Bak., *İbn Rüşd, age*, I, 53-54

¹³⁷ Bak., *İbn Rüşd, age*, II, 341

Fıkhın hayatın içinde olduğunu ve hayatta yaşanan olaylara göre şekillendiğini göstermiştir

SONUÇ

Bidâyetü'l-müctehid adlı esere yönelik yapılan bu çalışmada, *İbn Rüşd*'ün görüşlerine, tercihlerine ve bunların dayanaklarına yer verilerek, onun hukuk mantalitesi ve istidlal yöntemi hakkında bilgi vermek amaçlanmıştır.

Konu işlenirken öncelikle eserin müellifinin hayatına ve eserlerine yönelik bilgi verilerek *İbn Rüşd* tanıtılmıştır. Daha sonra onun eserinde yer alan tercihler ve ona ait görüşler tespit edilip bunlardan birkaç örnek verilerek onun mezhep fıkıhı yapmadığı ve yeri geldiğinde hiçbir otorite kabul etmeksizin kendi görüşünü serdettiği müşâhede edilmiştir.

İbn Rüşd'ün tercih ve kendine ait görüşlerinde esas aldığı başlıca ilkeler tespit edilerek, onun tercih ve görüşlerini bazı esaslara dayandığı ve tutarlı gerekçelerinin olduğu ortaya konmuştur. Onun yapmış olduğu tercihlerden ve diğerlerinden ayrılarak farklı görüşlerde bulunmasından hareketle sadece kendi mezhebinde değil diğer mezhepler konusunda da donanımlı olduğu ve aynı zamanda müctehidlik vasfına sahip bir ilmî şahsiyet olduğu görülmüştür.

Onun yaşadığı dönem göz önünde bulundurulduğunda Mâlikî mezhebinin resmî mezhep özelliği taşıdığı ve uygulandığı bir ortamda yeri geldikçe görüşlerinde Mâlikî fıkından ayrılması ve hatta Mâlikîleri eleştirmesi onun görüş ve düşüncelerini serbestçe ifade edebildiğinin göstergesidir. Ayrıca Mâlikî mezhebine müntesip sayılmasına rağmen kitaptaki örnekler incelendiğinde bunun çok da öne çıkmadığı görülmektedir.

İbn Rüşd'ün tercihlerinde ve farklı görüşlerinde genellikle maslahata uygun olanı benimsediği müşâhede edilmiştir. Ayrıca Kitap ve sünnette bir hüküm varken diğer delillere başvurmadağı ve eğer diğer delillerle görüşünü destekleyenler varsa onların görüşünü benimsemediği görülür. Hadisler arasında herhangi bir teâruz görülürse bunu

gidermenin en iyi yolunun cem‘ ve te‘lif olduğunu belirten *İbn Rüşd*, Hz. Peygamber'in bir konu hakkındaki farklı uygulamalarını da muhayyerliğe hamlederek bunlardan her birinin kullanımına zemin hazırlamaktadır.

Yer yer sukûti icmaya karşı olduğunu belirten *İbn Rüşd* daha önce de belirtildiği gibi kıyas yapmanın kaçınılmaz olduğunu savunur.

Çalışmamızın, İslam hukuku alanında özellikle mukayeseli İslam hukuku alanında ya da fukahânın istidlal yöntemleri hakkında çalışma yapmak isteyenler ile *İbn Rüşd* ve onun eseri *Bidâyetü'l-müctehid* hakkında bilgi edinmek isteyenlere yardımcı olmasını temennî ediyoruz. Ayrıca tespit edilen tercihlerden hareketle İbn Rüşd'ün kendi mezhebi dışında tercihleri olduğu için Mâlikî mezhebinin istidlal yöntemleri içinde yer alan mûra'âtü hilaf ile bu tercihler arasındaki bağlantı, yine yapılan tercihlerin nispet edilen kişilerle örtüşüp örtüşmediği araştırılması gereken konular arasındadır.

KAYNAKÇA

Akkâd, Abbas Mahmûd,(1384h/1964), *İbn Rüşd (Nevâbigü'l-fikri'l-arabî)*, Kahire: Dâru'l-Meârif, 1119h./1982.

Akyüz, Vecdi, *Hayatın İçinden Fıkıh*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1999.

Alevî, Cemaleddin, *Metnü'r-Rüşdî*, Mağrib: Darü'l-Beyza: Daru Tubkal, 1986.

Âmidî, Seyfüddin Ebi'l-Hasen Ali, (631h/1233m) *el-İhkam fî usûli'l-ahkâm*, Kahire: Daru'l-kütübi'l-Hidiviyye, (1332h. / 1914m.).

Amrânî, Ahmed el-Emîn, (1171-1204h / 1757-1790m), *el-Hareketü'l-fıkhiyye fî ahdi's-Sultan Muhammed b. Abdullah el-Alevî*, Rabat: Vezaretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, (1417h / 1996).

Anawati Georges, *Müellefâtü İbn Rüşd*, Cezayir: Matbaatü'l-Arabiyyeti'l-Hadîse, 1978.

Apaydın, H. Yunus, “Kıyas”, *DİA*, XXV, Ankara 2002, 529-539

_____, “İbn Rüşd”, *DİA*, XX, İstanbul 1999, 288-291

Atar, Fahreddin, *Fıkıh Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1988

Bağdâdî, İsmail Paşa, (1338h/1920), *Hediyetü'l- Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn Âsâru'l-Musannifîn*, 3. bs., İstanbul 1955.

- Bardakoğlu**, Ali, “Âm”, *DİA*, II, 552-553, İstanbul 1989.
- _____, “*İstishâb*”, *DİA*, XXIII, 376-381, İstanbul 2001
- Benli**, Abdullah, *İbn Rüşd ve Bidâyetü'l-müctehid Adlı Eserinin Tahlili*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1991.
- Berzencî**, Abdüllatîf Abdullah Aziz, *et-Teâruz ve't-tercîh beyne'l-edilleti's-şeriyye*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1993.
- Beyânûnî**, Muhammed Ebû'l-Feth, “*Hüküm*”, *DİA*, XVIII, 466-468, İstanbul 1998.
- Brockelmann**, Carl, (1375h/1956), *Geschichte der Arabischen Litteratur*, yy. Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme, 1995.
- Buhârî**, Abdülaziz b. Ahmed, (730h/1330m), *Keşfu'l-esrâr an usûli fahri'l-İslâm el-Pezdevî* thk. Bağdâdî, Muhammed Mu'tasım Billah, 3. bs. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, (1417h. /1997).
- Bustânî**, Butrus, (1300h/1883), *Muhîtu'l-muhît*, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1983.
- Büyük Haydar Efendi**, (1321h/1903), *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, Üç Dal Neşriyat, İstanbul 1966.
- Cevherî**, İsmail b. Hammad, (400h/1009m), *es-Sıhah*, (thk. Şihâbüddin Ebû Amr), Beyrut: Dârü'l-fikr, (1418h. / 1998).
- Cum'a**, Muhammed Lütîfî, *Târîhu Felâsifeti'l-İslam fî Meşrik ve'l-Magrib*, yy. Mektebetü'l-İlmiyye, ty.
- Cürçânî**, Muhammed b. Ali, (740-816h.), *Kitâbü't-Ta'rîfât*, (thk. İbrahim el-Ebyârî), Kahire: Dârü'd-Diyân, ty.
- Çakan**, İsmail, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yay, İstanbul 1982.
- Çavuşoğlu**, Ali Hakan, *Irak Mâlikî Ekolü*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış doktora tezi), İstanbul 2004.
- Çetingöz**, Emrullah, *İbn Rüşd'ün Hukukî Yönü ve Bidâyetü'l-müctehid Adlı Eseri*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1996.

- Dönmez**, İbrahim Kâfî, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Erzurum 1981.
- Ebû Zehrâ**, Muhammed, (1394h/1974), *İslam Hukuku Metodolojisi*, (trc. Abdülkadir Şener), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1973.
- Ferâhidî**, Halil b. Ahmed, (175h/791m), *Kitabü'l-‘ayn*, (thk. Mehdî Mahzûmî, İbrahim Samerrâî), Beyrut: Müessesetü'l-Â‘lemi li'l-matbûât, (1408h./ 1988).
- Gazzâlî**, Ebû Hâmid Muhammed, (505h./1111m.), *el-Menhûl min ta‘lîkâti'l-usûl*, s. 162, (thk. Muhammed Hasan Hayto), 2. bs., Dımaşk: Dâru'l-fîkr, (1400h./1980).
- , *el-Mustasfâ min ‘ilmi'l-usûl*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1325, (birlikte: el-Ensârî, *Kitâbu Fevâtihu'r-Rehamût* ve İbn Abdî's-Şekûr, *Şerhi Müsellemü's-subût fî usûli'l-fîkh*).
- Gumârî**, Ebû'l-Feyz Ahmed b. Muhammed, (1380h/1960), *el-Hidâye fî Tahrîci ehâdîsi'l-Bidâye*, (thk. Yûsuf Abdurrahman el-Mar‘aşlî, Adnan Ali Şallak), Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, (1407h./1987m.).
- Güleç**, Hasan, “Deliller Arasında Teâruz ve Tercih, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı VI, İzmir 1989, ” 475-484
- Hafîd**, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Rüşd, (v.595h./1198m.), *ez-Zarûrî fî Usûli'l-Fîkh*, (thk. Cemâlüddin el-Alevî), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994
- Hafnâvî**, Muhammed İbrahim Muhammed, *et-Teâruz ve't-Tercih inde Usûliyyin ve Eseruhiima fî'l-Fîkhi'l-İslâmî*, yy., Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1985.
- Hallaf**, Abdülvehhâb, *‘İlmu Usûli'l-Fîkh*, 4. bs., yy: Matbaatü'n-Nâsır, 1369h./1950.
- Hamidullah**, Muhammed, *İslam Hukuku Etüdleri*, Bir Yay., İstanbul 1984.
- Hın**, Mustafa Said, *İslam Hukukunda Yöntem Tartışmaları*, (trc. Halit Ünal), Kayseri 1993.
- Hudarî**, Muhammed, (1345h/1925m), *İslam Hukuku Tarihi*, (trc. Haydar Hatipoğlu), Kahraman Yayınları, İstanbul 1974.

- İbn Ebî Usaybia**, Ebü'l-Abbas Muvaffakuddin Ahmed b. Kasım, (668h/1270m) *Uyunu'l-Enbâ fî Tabakati'l-Etibba*, thk. Nizar Rıza, Beyrut: Dârü'l-Mektebeti'l-Hayat, [t.y.].
- İbn Ferhûn**, Ebü'l-Vefa Burhaneddin İbrâhim b. Ali, (799h/1397m), *ed-Dibâcü'l-Müzheb fî Ma'rifeti A'yan Ulemai'l-Mezheb*, thk: Muhammed Ahmed Ebü'n-Nur, Kahire: Dârü't-Türaş, 1972.
- İbn İmâd**, Şihâbüddin Ebi'l-Fellâh, (1089h/1679), *Şezerâtü'z-Zehab fî Ahbâri men Zehab*, thk. Abdülkadir Arnaut, Mahmud Arnaut, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, (1411h./1991m.).
- İbn Manzur**, Ebü'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim, (711h/1311m) *Lisanü'l-Arab*, Beyrut: Daru's-Sadîr, ty.
- İbnü'l-Ebbar**, Ebü Abdullah Muhammed b. Abdullah, (658h/1259m), *et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla*, Madrid: Matbaatü'r-Rûhas, 1886.
- Kallek**, Cengiz, “*Bidâyetü'l-müctehid*”, *DİA*, VI, İstanbul 1992, 133-134.
- Karlığa**, Bekir, “*İbn Rüşd*” *DİA*, XX, İstanbul 1999, 257-288.
- Kaya**, Eyüp Said, “*Mâlikî Mezhebi*” *DİA*, XXVII, Ankara 2003, 319-325.
- Kılıç**, Muharrem, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- Koca**, Ferhat, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, Ankara Okulu Yay, Ankara 2002.
- _____, “*Mutlak*”, *DİA*, XXXII, İstanbul 2006, 402-405.
- _____, “*Has*”, *DİA*, XVI, İstanbul 1997, 265-267
- Köksal**, İsmail, “İslam Hukukçuları Arasındaki İhtilaf Sebepleri”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: 14, sayı: 1, 2001.
- Mahluf**, Muhammed b. Muhammed b. Ömer, (1360 h/1941m.), *Şeceretü'n-nuri'z-zekiyye fî tabakâti'l-malikiyye*, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, ty.
- Meyan**, Faruk, *İslam Meşhurları Ansiklopedisi*, Bereket Yayınevi, İstanbul 1970.

- Münzirî**, Zekiyyüddin Ebû Muhammed Abdülazîm, (656h/1258m), *et-Tekmile li Vefeyâtî'n-nekale*, I, 322, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, 2. bs. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, (1401h. / 1981m.).
- Özdemir**, Mehmet, “*Muvahhidler*”, *DİA*, XXXI, İstanbul 2006, 410-411.
- Özen**, Şükrü, *İlm-i Hilaf'ın Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed- Debûsî'nin Te'sîsü'n-Nazar Adlı Eseri*, (basılmamış yüksek lisans tezi), MÜSBE, İstanbul 1988.
- Parmaksızoğlu**, İ., “*Muvahhidler*”, *Türk Ansiklopedisi*, XXV, 6, Millî Eğitim Basımevi, Ankara 1977.
- Ragrugi**, Abdülhafız Ebu Bekir, *İttifâkâtü İbn Rüşd el-Hafîd min Hilâli Kitabihî Bidâyeti'l-müctehid*, Libya: Camiatü Sebha, 2001.
- Râzî**, Fahrüddin, (606h/1209m), *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fıkıh*, (thk. Câbir Feyyaz Alvânî, 3. bs. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1412h./1992.
- Safedî**, Selahaddin Halil b. Aybek (764h / 1363m), *Kitabü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât*, I-II, (i'tina: Sven Dederling, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag), (by) 1394h / 1974.
- Serahsî**, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed,(483h./1090m.), *Usûlü's-Serahsî*, Beyrut: Darü'l- Ma'rife, (1393h./ 1973).
- Şâfiî**, Muhammed b. İdris, (204h/820m), *er-Risâle*, (çev. Abdülkadir Şener, İbrahim Çalışkan), TDV Yay., Ankara 1996.
- Türkî**, Abdü'l-Mecîd, “*Mekânetü İbn Rüşd min Târîhi'l-Mâlikiyye bi'l-Endülü's*”, (A'mâlu nedveti İbn Rüşd ve medresetühûfi'l-garbi'l-İslâmî), yy. Daru'n-Neşri'l-Magribiyye, 1979
- Ubeydî**, Hammâdî, *İbn Rüşd ve Ulûmü'ş-Şeriatî'l-İslâmiyye*, Beyrut: Dâru'l-fikri'l-arabiyye, 1991.
- Uludağ**, Süleyman, *Felsefe Din İlişkileri*, Dergah Yayınları, İstanbul 1986.
- Ülken**, Hilmi Ziya, “*İbn Rüşd*”, *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1988.
- Wensinck**, Arent Jean, (1358h/1939), *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-hadisi'n-nebevî (Concordance et indices de la tradition musulmane)*, Leiden: E. J. Brill, 1936-69. Yayınları, 1996.

Yiğit, İsmail, “*Murabıtlar*”, *DİA*, XXXI, 152-155, İstanbul 2006.

Zâfirî, Meryem Muhammed Salih, *Mustalahâtü'l-mezâhibi'l-fıkhiyye*, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2002.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed (748h/1348m), *Siyeru 'a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Beşşar Avvad Ma'rûf, Muhyi Hilâl Serhân, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, (1404h. / 1984).

_____, *Tarihü'l-İslâm ve Vefeyatü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, (thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî), Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417h / 1997.

Zeydan, Abdülkerim, Fıkıh Usûlü, çev. Ruhi Özcan, MÜİFV Yay., İstanbul 1993.