

**İLÂHİYAT BİLİMLERİNDE
GÜNCEL AKADEMİK ÇALIŞMALAR-2018**

**CURRENT ACADEMIC STUDIES IN
THEOLOGY SCIENCES -2018**

**Editör / Editor
Veli ATMACA**

ISBN: 978-605-288-293-1



gece
kitaplığı

gece
kitaplığı

CURRENT ACADEMIC STUDIES
IN THEOLOGY SCIENCES -2018

İLAHİYAT BİLİMLERİNDE
GÜNCEL AKADEMİK ÇALIŞMALAR-2018

Editor / Editör

Prof. Dr. Veli ATMACA

gece
kütüphanesi

Ankara 2018

Yayın Koordinatörü/ Broadcaste Coordinator • Yaşar HIZ
Genel Yayın Yönetmeni / General Publishing Director • Aydın
ŞİMŞEK

Editör/ Editor • Prof. Dr. Veli ATMACA

Kapak Tasarım / Cover Design • Esra YILDIZ
İç Tasarım / Interior • Gürkan GÖÇER

Birinci Basım / First Edition • © Aralık 2018 / December 2018-
ANKARA

ISBN:
978-605-288-293-1

© copyright

Bu kitabın yayın hakkı Gece Kitaplığı'na aittir. Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin almadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.



Gece Kitaplığı

Adres: Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak

Ümit Apt No: 22/A Çankaya/ANKARA

Tel: 0312 384 80 40

web: www.gecekitapligi.com

e-posta: gecekitapligi@gmail.com

Baskı & Cilt / Printing & Volume

Sertifika / Certificate No: 26649

ÖN SÖZ

Din olgusu, inançla bağlantılı bir düşünüş, yaşayış, hissediş ve dışarıya sözlü, yazılı, davranışsal ve estetik çizgiler ve rumuzlarla yansıtılan beşeri kimliğin kaynağıdır. Bu açıdan din ve inanç sistemleri “beşeri ve ilahi” olmak üzere iki ana başlık altında değerlendirilir. Böylece bir din, “İnanç (itikad), Amel (ibadet, muamelat ve ukubat dediğimiz medeni hukuk ve cezalar) ile Ahlak” olmak üzere üç ana konuyu içermektedir. İnsanlar arasındaki akit ve ahitlere dahil edilebilecek olan “nikah” veya evlilik meselesinin dini hükümleri sözkonusudur. Ancak bu çerçevede insanları tarafından gelenekselleştirilmiş uygulamalar da yer almaktadır. Önemli olan dini olanla kültürel/ geleneksel olanı ayırt etmektir. S. Hasanova’nın bu çalışması bu konuda akla takılan sorulara ve ihtiyaçlara cevap verecek yeterliliktedir.

Tarih boyunca insanlığın yaşadığı akli, siyasi, bilimsel, kültürel ve felsefi değişim, dini değerler ve konularda da yeni yorumlara sebep olmaktadır. Böylece günümüzün geldiği düşünsel ve bilimsel seviye kendi şartlarında, din anlayışındaki yeni tasavvur ve yorumların da doğmasına yol açmaktadır. Bu kişisel yorumların, dinin asıllarına ne kadar uyup uymadığı konusu da araştırmaya muhtaçtır. Hilmi Türkyılmaz’ın araştırması, sosyolojik ve psikolojik arka planla birlikte böyle bir sorgulamanın ürünüdür denilebilir. İnsanların ihtiyaç duyduğu; hayatının bütününe ilgilendiren boyutlarıyla din eğitiminin, sağlıklı bir birey, makbul bir kul, toplumla uyumlu, sağlıklı iletişim kurabilen erdemli bir fert olabilmesinde din ve inancının doğru ve güvenilir kaynaklardan, yine güvenilir uzmanlarca, olumlu sonuç alıcı yöntem ve tekniklerle verilmesidir. Sağlıklı din eğitiminin önemi, özellikleri ve nitelikleri konusunda Kazakistan örneği, önemli bir mesaidir. İnsanların iletişiminde, dilin önemi bilinmektedir. Aynı dili konuşan insanların lafız olarak aynı fakat anlamı farklı kelime ve ifade biçimlerine sahip olduğunu görürüz. Sadece kelimeleri lafzen kullanmanın sağlıklı iletişim için yeterli olmadığı; anlam ortaklığının da olması gerektiği muhakkaktır.

Arapçada, taşra (bedevi) ve kent (hadari) lehçenin durumu, farklılıkları ve özellikleri üzerine, “aynı dili kullanıyoruz ama aynı anlamı iletebiliyor muyuz?” problemine, Reyhanlı ilçesindeki durum yerel bir örnek teşkil etmektedir. Sonuç olarak inanç, insanoğlunun inkar edilemez bir ihtiyacı olmakla beraber, doğru din anlayışının tahriflerden uzak, aslına uygun yaşanabilmesi için dil ve eğitim, vazgeçilemez araçlardır. Dil ve eğitimin sağlıklı bilgi ile doğru araç gereç, etkili yöntem

ve tekniklerle yapılması zorunluluktur. Çalışmamızın bu bölümünde, bahsettiğimiz bireysel ve toplumsal problemlerin tesbiti ve uygun çözüm önerilerine dair çalışmaları görüyoruz.

Prof. Dr. Veli ATMACA

Editör

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

ÖN SÖZ.....	III
İÇİNDEKİLER / CONTENTS.....	V
REFEREE BOARD / HAKEM KURULU.....	VI
İLMÎ KİŞİLİĞİ VE İLİMLERİ TASNİFİ BAĞLAMINDA FÂRÂBÎ.....	1
İSLAM HUKUK LİTERATÜRÜNDE ŞAZ İÇTİHATLARIN FIKHÎ DEĞERİ	27
HANEFÎ MEZHEBİNDE METİN GELENEĞİ VE METİNLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	47
İBN MELEK VE ŞERHU MECMAI'L-BAHREYN NÜSHALARI	63
KUDURÎ ŞERHİ EL-LÜBÂB FÎ ŞERHİ'L-KİTÂB'IN KAYNAKLARI	87
MÎR HAMZA NİGÂRÎ'NİN DİVANI'NDA BAZI SİYASÎ-İTİKADÎ KAVRAMLAR: SÜFYANÎ, YEZÎDÎ, MERVANÎ, ALEVÎ, SÜNNÎ..	125
MEVLÂNÂ'NIN DÜŞÜNCE DÜNYASINI BESLEYEN KAYNAKLAR: SEYYİD BURHÂNEDDÎN MUHAKKİK-I TİRMİZÎ VE MAÂRİF İSİMLİ ESERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME	145
HİKMET GELENEĞİNDEKİ VÜCÛD-MÂHİYET AYRIMI VE EĞİTİMDE HATANIN TEMELİ.....	155
TÜRK AYDININA GÖRE DİN EĞİTİMİNİN AMACI	163
İSLAM'IN ERKEN DÖNEMİNDE MEDİNE'DE ŞEHİR YÖNETİMİ	183

REFeree BOARD / HAKEM KURULU

Prof. Dr. Abdülkadir Evgin, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi

Prof. Dr. Kadir Gürler, Hitit Üniversitesi

Prof. Dr. Mustafa Ertürk, İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Nuri Tuğlu, Süleyman Demirel Üniversitesi

Prof. Dr. Veli Atmaca, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi

Prof. Dr. Zafer Sarıkaya, Süleyman Demirel Üniversitesi

İSLAM HUKUK LİTERATÜRÜNDE ŞAZ İÇTİHATLARIN FİKHİ DEĞERİ

Esra GÜLENGÜL* & Mehmet ERDEM**

Giriş

Fıkıh, içtihat yoluyla şer'î hükümlerin bilinmesini ifade ederken; fıkıh usulü, şer'î hükümlere doğru şekilde ulaşmak için başvuru delillerin ve içtihat metodlarının bilinmesini ifade etmektedir (Apaydın, 2016, s. 5-11). Teori ve uygulamada tek bir usulden bahsedilemeyeceği için usuldeki farklılık, beraberinde içtihat farklılığını da getirmiştir. Farklı içtihatlar neticesinde ortaya çıkan ihtilaf, temelde şer'i kuralları ile usuli yöntemlerden kaynaklanan meşru bir ihtilaf. Nasslarda yerilen ve dolayısıyla meşru olmayan ihtilaf ise itikadi konularla ilgili olan ihtilaflardır. Ameli alandaki ihtilafın meşruiyetini iki şekilde gerekçelendirmek mümkündür. Birinci gerekçe, farklı semavi dinlerde itikadi esasların değişmemesine rağmen, ameli uygulamaların değişmesidir. İkinci gerekçe ise hatada birleşmeyeceği belirtilen ümmet (İbn Mace, Fiten, 3950) nazarında, fıkıh mezheplerinin kabul görmesidir (Özdemir, 2014, s. 415).

Pratikteki ihtilaflı birtakım meselelerle ilgili Allah'ın hükmünün, fıkıh literatürüne giren farklı içtihatlardan hangisi vasıtasıyla ortaya çıktığı belli değildir. Hepsinin amacı, meselenin çözümünde ilahi hükme isabet etmektir. Bu amaçla farklı içtihatların fukaha tarafından tartışılması ve eleştirilmesi tabiidir. İctihatların hata ya da isabetiyle ilgili fukaha arasında musavvibe ve muhattie olmak üzere iki ana temayül öne çıkmıştır. İctihadî bir meselede Allah katında muayyen bir hükmün olmayacağını ve dolayısıyla birden fazla doğrunun olabileceğini kabul edenlere musavvibe; tek bir doğrunun olduğunu ve geriye kalan görüşlerin hatalı olacağını kabul edenlere ise muhattie denilir. Her iki temayülün kendi içerisinde ittifak ettiği söylenemez. Buna göre musavvibeden olan fakihlerin iki gruba ayrıldığı görülür. Birinci gruba göre birbirinden farklı bütün içtihatlar, Allah katında eşit şekilde doğrudur. Çünkü müctehidin içtihadından önce Allah katında belirli bir hüküm yoktur. Allah'ın hükmü, müctehidin içtihadıyla ulaştığı hükümdür. Bu sebeple bütün müctehitler isabet etmiştir ve doğru, farklı içtihatlarda bulunan müctehitlerin sayısı kadardır. İkinci gruba göre ise

* Arş. Gör., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Bilim Dalı, egulengul@firat.edu.tr, Elâzığ.

** Prof. Dr., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Bilim Dalı, muhammetizzet@gmail.com, Elâzığ.

içtihatlardan bir tanesi doğruya daha yakın yani eşbehtir. Eşbeh görüşünde olan fakihler, bütün içtihatları hak görmekle beraber hepsinin aynı derecede Allah'ın muradını yansıtmadığını söylemişlerdir. İçtihatlardan bir tanesi, diğerlerinden daha doğru ve şeriatın maksatlarına daha yakındır.

Muhattiden olan fakihlere gelince, onlardan bir kısmı içtihadında hataya düşen müçtehidî günahkâr görürken, diğer bir kısmı hata eden müçtehidî mazur görmüştür. Hata yapan müçtehidî günahkâr görenler, doğrunun tek olduğunu ve bu doğruya işaret eden kat'î bir delilin olduğunu iddia etmişlerdir. Müçtehidî hata konusunda mazur görenlere göre doğru hükme işaret eden kat'î bir delil olsa dahi Allah'ındaki doğru olan hüküm kesin bir şekilde bilinemez. Bu sebeple müçtehit hata konusunda mazurdur. Çünkü müçtehidin asıl sorumluluğu içtihat etmektir (Pezdevî, 1308, 4:14-32; İbn Emîru Hâc, 1316, 3:305-312). Öyleyse günaha götüren hata, içtihat fiilinin kendisinde değil kasıttaki hata olmalıdır.

Hatalı ya da isabetli görülmeyen ve dolayısıyla müfta bih olmayan içtihatlar için kullanılan ifadelerden bir tanesi “şâz”dır. Fıkıh usulünde şaza başta içtihatta isabet ve hata meselesi olmak üzere taklid, tercih ve tetabuu'r-ruhas başlıkları altında değinilmiştir. Ayrıca fıkıh kitaplarında bazı ameli meselelerle ilgili yapılan tartışmaların sonunda şaz olarak nitelendirilen görüşlerin delilleriyle birlikte değerlendirildiği görülmektedir. Bu durumda fakihlerin, farklı konular vesilesiyle dile getirdikleri bu kavramı tek bir anlamda kullanmadıkları anlaşılmaktadır. Bu bağlamda şaz, daha çok bir mesele hakkındaki muhtelif içtihatlar arasında fıkhen problemlili görünen içtihada yönelik eleştirel bir yargıyı belirtmektedir. Problemin türüne göre şaz içtihadın fıkhi değeri değişecektir. Dolayısıyla fukaha nezdinde şazın sahip olduğu manalar ile söz konusu eleştirilerin yoğunlaştığı problemler üzerinde durmak gerekmektedir.

1. İslam Hukukunda “Şaz” Kavramı

Lügatte “çoğunluğun dışına çıkıp tek başına kalan” ve “genel kabule ya da kurala aykırı olan” gibi anlamlara gelen şaz, teknik olarak İslam hukukundan ziyade tefsir ve hadis disiplinlerinde yaygın şekilde kullanılır (Cevherî, 1990, 2:565; Ebu Hâkâ, 2007, s. 629). Buna göre tefsir alanında şaz, kıraatleri nitelendiren bir kavramdır. Sahih kıraatler için öngörülen şartlardan en az birini taşımayan kıraatlere “şaz kıraat” denilir. Hadis alanında, kendisinden daha güvenilir ravilere aykırı olarak tek başına bir ravinin rivayet ettiği hadislerle ise “şaz hadis” denilmektedir (Askalânî, 2001, s. 82). Her iki alanda şazın dini değere sahip haberler için kullanılması dikkat çekicidir. Bu haberlerin delil değerine dair fukaha arasında ihtilaf olmakla birlikte, genel temayülün mümkün

olduğunca kabul edilmeme yönünde olduğu söylenebilir. Konuyla ilgili muhtelif görüşler fıkıh literatürüne geçmiştir. Kıraat ve hadis haricinde fıkıh ve usul açısından şaz, fukahanın müçtehit ve içtihatları değerlendirirken kullandığı bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fıkıh kaynaklarında şaz, sözlük anlamından hareketle bir içtihadın cumhurdan ayrılarak tek başına kaldığını ifade etmek için kullanılmıştır (Öğüt, 1993, s. 94). Eserinde şaz için müstakil bir fasıl açan İbn Hazm, bir grup alimin şazı “*ulemadan bir kişinin diğerlerinden ayrılması ya da onlara muhalefet etmesi*” şeklinde tanımladığını aktarmış ve bu tarife itiraz etmiştir. Ona göre şazın zemmedilen bir manaya sahip olduğu konusunda icma vardır. Halbuki cumhura muhalefet, tek başına bir eleştiri sebebi değildir. Zira bu şekildeki bir içtihat, doğruya isabet edebilir. İbn Hazm konuyla ilgili görüşünü desteklemek için sahabeden örnek göstermiştir. Hz. Ebubekir’in halifeliği sırasında zekât vermeyenlere karşı açtığı savaşa cumhur sahabe karşı çıkmıştır. Daha sonrasında ise Hz. Ebubekir’in içtihadında isabet ettiği anlaşılmıştır (İbn Hazm, t.y., 5:86). Söz konusu itiraza rağmen, Cassas ve İbn Kudame gibi farklı mezheplerden usulcülerin, eserlerinde şazı cumhura muhalif içtihatlar için kullandıkları görülmektedir (Cassas, 1994, s. 299-300; İbn Kudame, t.y., 2:73, 9:246).

Şazın olumsuz manasına dikkat çektiğini söylediğimiz İbn Hazm, herhangi bir meselede doğruya ya da hakka muhalif kalan her kişiye şaz denileceğini söylemiştir. İbn Hazm haricinde genel olarak Zahiriler ise şaz kavramını icmaya katılan bir müçtehidin görüşünden rücu etmesiyle ilişkilendirmiştir. Zahiri mezhebine göre herhangi bir konuda ulemanın icma etmesinden sonra, içlerinden birinin icma ettikleri görüşten çıkması halinde o kişiye şaz denilir (İbn Hazm, t.y., 5:87). Benzer şekilde Basrî de şazın zem bildiren bir kelime olduğuna vurgu yapmış ve icmaya dahil olduktan sonra ona muhalefet ederek yalnız kalan kişiye şaz adını vermiştir (t.y., 1:31). Lafzî tahlilleriyle meşhur olan Zerkeşî, icma bahsi altında bu kavrama değinmiştir. Ona göre tek kişinin söylediği söze şaz diyenler olsa da aslında sözünden dönenler için şaz tabirinin kullanılması gerekir. Çünkü lügatte sürüden ayrılan deveye şaz denilirken yalnız kalan deve için bu tabir kullanılmamıştır (Zerkeşî, 1988, 4:517). Gazzalî de şaz için verilen bu ikinci anlamı kabul etmiştir. O, icmaya dahil olduktan sonra icmanın dışına çıkan kişiye şaz denileceğini, icma öncesi cumhura muhalif görüş belirten kişinin şaz olmayacağını söylemiştir (Gazzalî, 1413, 2:446). Görüldüğü kadarıyla Hicrî 5. yüzyıldan itibaren mütekellimin metodunda yazılan eserlerde şaz, icmadan rücu eden kişi olarak kabul edilmiştir. Aynı durum, fukaha metodunda yazılan eserler için de geçerli değildir. Zira Cassas, Haricilerin şaz oldukları için icmaya dahil olmayacaklarını söyleyerek (3:299-300) icma gerçekleşmeden önce cumhura muhalif kalanlara şaz demiştir. Dolayısıyla Hanefî mezhebinin

aksine, Şafîî başta olmak üzere diğer mezheplerin, bu kavrama fıkıh istilahına geçecek şekilde özel bir anlam yüklemeye çalıştıkları söylenebilir.

Fukahanın şaz olarak niteledikleri içtihatların zayıflığına vurgu yaptıkları görülmektedir. Bu bağlamda cumhura muhalif olarak tek kalan ya da icma gerçekleşikten sonra kendisinden rücu edilen içtihatlar da neticede zayıf kaldıkları için şaz görülmektedir. Ancak bir içtihadın zayıflığı ile öncelikli olarak o içtihadın dayandığı delilin zayıflığı anlaşılır. Bu delil naklî olabileceği gibi aklî de olabilir. Kat'î delillerin olmasına rağmen zannî delillerle yapılan içtihatlar nitelikleri bakımından zayıf olup şazdır. Bu şekildeki bir içtihat kişiyi günaha sürükleyebileceği için kural olarak reddedilmelidir. İkinci olarak müçtehidin içtihat yaptığı hususta ifrat ya da tefrite kaçan uzak bir tevilde bulunması da o içtihadın literatürde zayıf anlamında şaz kabul edilmesine neden olur. Üçüncü olarak ise müçtehitten sahih şekilde nakledilmediği için senet yönünden bir içtihat zayıf kalabilir. Zayıf senetle müçtehide nispet edilen içtihatlara “nevadir” denilmekle birlikte, birtakım şartların gerçekleşmesi halinde bu tür içtihatlar için aynı zamanda şaz tabiri kullanılmıştır. Şaz sebeplerini anlatılırken konuyla ilgili daha fazla açıklamaya yer verilecektir. Burada asıl vurgulanmak istenen ise zayıf olduğu için şaz olan içtihatların genel olarak tercihe şayan görülmediğidir. Bu tür şaz içtihatlar, tercih kriterleri açısından kural olarak müfta bih olmayıp bazen merdud, bazen mercuh bazen de metruk kabul edilmiştir. Ancak uygulamada bu kuralın istisnalarının olduğu görülmektedir. Zira Malikî mezhebinde Amel-i Fâsî gibi uygulanan mahallî içtihatlar içerisinde ortaya çıkan ihtiyaçların giderilebilmesi için zayıf veya şaz görüşlere yer verilmiştir. Bu tür görüşlerin hukuki açıdan bağlayıcılık kazanabilmesi için birtakım şartlar getirilmiştir (Dönmez, 1991, 26). Dolayısıyla zayıf olan şaz içtihatlar, ihtiyaca binaen bazı şartlarla fıkhi açıdan makbul görülebilir.

İçtihatlar özelinde şaz kavramının kullanıldığı anlamlara bakıldığında hepsinin birleştiği nokta, bir kişinin ya da bir içtihadın fukaha nezdinde zayıf olup muteber görülmemesidir (Nemle, 2009, 1:89). Cumhura muhalefet etmek, icmadan rücu etmek, istinbat ederken ifrat ya da tefrite düşmek gibi hususlar ise şazın anlamından ziyade sebeplerini ifade etmektedir. Bu durumdan yola çıkarak içtihatlara şaz vasfının verilmesinde sebebe bağlılık ilkesinin olduğu söylenebilir. Çünkü şazın ifade ettiği anlamlar ile şaz sebeplerinin iç içe geçtiği görülmektedir. Sebebi her ne olursa olsun şaz içtihatlar, müçtehitlerin gayretleriyle oluşan fıkıh birikimi içerisinde ikinci sınıf kaynak niteliğindedir. Bu içtihatların uygulama alanı olabildiğince sınırlı tutulmak istenmiştir. Çünkü hata ihtimali yüksek görülen, fıkhi gerekçelerle kendisine fazla itibar edilmeyen ancak içtihat fiilinin saygınlığı sebebiyle de kaynaklarda nakledilen içtihatlar şaz denilmiştir.

2. İctihatların Şaz Olarak Nitelendirilmesinin Sebepleri

Ortaya çıkışı bakımından içtihatların sübjektif oluşu, sonradan onlar hakkında yapılan yorumları da sübjektif hale getirmektedir. Dolayısıyla bir içtihat için “bu şaz bir içtihatır” şeklinde söylenen bir söz, sahibine nispetle onun görüşünü yansıtmaktadır. Buna rağmen bir içtihadın şaz olduğuna hükmetmek için bazı objektif kriterlerin öne sürüldüğü de görülmektedir. Bu anlamda şaz sebeplerinden icmaya muhalefet etmek, objektif bir kriter olarak sayılabilir. Zira icma, hükümde kat’iyyet ifade eden bir delildir. Ona muhalif bir içtihat da tabîi olarak şaz kalacaktır. Neticede bütün şaz sebepleri fıkhen ya da usulen bir eksikliğe işaret etmektedir. Bu eksikliklerden bazısı nispet edildiği içtihadın fukaha nezdinde itibardan sakıt olmasına neden olurken, bazısı da sadece içtihadın nevadir kabilinden olmasına sebep olur. Fıkıh literatüründe geçen şaz fetvaların cüzi sebeplerine de dikkat çekilmiştir. Biz bu sebepleri külli olarak beş başlık altında toplamayı uygun gördük.

2.1. Mucmeun Aleyh (İcma ile Sabit) Olan Hükme Muhalefet

Kitab ve sünnetin açıkça çözüm sunmadığı bir konuda içtihat ederken, önceki görüşlerden yararlanma yönünde erken dönemden itibaren güçlü bir gelenek oluşmuştur. Bu gelenek, müçtehitte aranan şartlar arasında girerek “ümmin icma ve ihtilaf ettiği hükümleri bilmek” şeklinde kurallaştırılmıştır. Böylelikle müçtehit, karşılaştığı meseleyle ilgili bir taraftan hazır bilgiye ulaşırken diğer taraftan yapacağı içtihadın sınırlarını öğrenmiş olur (Dönmez, 2000, s. 419-420). Mucmeun aleyh olan bir hükme muhalefet, içtihat metodolojisi açısından sınırları aşmak demektir ve bu durum tabii olarak bir şaz sebebidir.

Üzerinde icma edilen bir hükme bir kişinin veya farklı mezheplerden birkaç kişinin muhalefet etmesi halinde muhalif kalan bu görüşlerin hepsi şaz kalmaktadır. Mesela, İbn Kudâme öldürme cezasında maktulün kadın olması durumunda erkek için ödenen diyetin yarısının gerektiğine dair selefin icma ettiğini aktarmıştır. Ancak İbn Üleyye ve Âsam, maktulün erkek ya da kadın olmasına bakılmaksızın yüz devenin ödeneceğini söylemiştir. Zira öldürme suçlarıyla ilgili “وإن في النفس مائة من الابل” / *Bir nefsin (in öldürülmesine) karşılık yüz deve gerekir* (Muvatta, 1981, 2:849) hadisindeki *nefs* kelimesi hem erkeğe hem de kadına şamildir. İbn Üleyye ve Âsam’ın bu görüşü, icmaya muhalif kaldığı için İbn Kudame tarafından şaz olarak nitelendirilmiştir (İbn Kudâme, 12:56).

Konuyla ilgili başka bir örnek daha verilebilir. Buna göre Hanefî-Mutezili alim Ka’bî ve onu takip edenlerin, ahkâmın kısımlarından bir tanesi olan mubahı reddettikleri aktarılmıştır. Hicrî 7. yüzyıl fıkıh alimlerinden İbn Saâti, onların bu görüşünü vermekle birlikte, mubahın ahkâmın kısımlarından olduğuna dair ulema arasında icmanın oluştuğunu

söylemiştir. Bu sebeple Ka'bî ve takipçilerinin aksi yöndeki görüşü şaz kalmaktadır (İbn Saâtî, 1985, 1:179).

2.2. Tek Başına Cumhura Muhalefet

Bir fakihten bir içtihadın sadır olması ve fakat cumhurun farklı bir içtihat etrafında toplanması, yalnız kalan içtihadın şaz olarak nitelendirilmesine neden olmuştur. Bu konu, fıkıh usulünde icmanın gerçekleşmesinde cemaatten farklı görüşe sahip olan fakihlerin azami sayısı ile yalnız kalan görüşün nefsü'l-emirde isabetinin imkânı bağlamında tartışılmıştır.

İcmanın gerçekleşmesine mâni olacak fakihlerin sayısı ile ilgili İbn Cerir gibi tevatürü şart koşanlar olmakla birlikte, alimlerin çoğunluğuna göre farklı yorumlara müsait bir hususta tek bir kişinin muhalefeti yeterlidir (Şevkânî, 1999, 1: 235). Tevatürün şart koşulmasının arka planında kesin hüccet olan icmanın gerçekleşmesine yine kesin hüccet olan mütevatir haberin engel olacağına dair muhtemel kabulün olduğu söylenebilir. Buna bağlı olarak bir ya da iki kişinin cumhurun görüşüne karşılık farklı bir görüş bildirmesi, nehyedilen manada şazdır. Ancak belirtmek gerekir ki tevatürü esas alarak icmanın gerçekleşmeyeceğine dair görüşün kendisi de cumhura muhalif kaldığı için şaz kabul edilmiştir (Zerkeşî, 1988, 4:476-478).

İcmayla ilgili yapılan tartışmalarda açık bir şekilde görüldüğü üzere fıkıhın konusuna giren bir meselede, tek bir müctehidin dahi cumhura muhalefet etmesi durumunda icma gerçekleşemez (Serahsî, 2005, s. 235; Ferrâ, 1990, 1: 170). İcma için bütün alimlerin ittifakı gereklidir. Bütün alimlerin ittifak etmediği bir hususta ise kesinlikten bahsedilemez. Diğer taraftan her ne kadar hoş karşılanmasa da içtihadında tek başına kalan bir alimin isabet etmesi ve buna mukabil çoğunluğun da hata etmesi aklen imkânsız değildir. Buna dair sahabe dönemine ait örnekler mevcuttur. Ancak böyle bir içtihadın, çoğunluğu teşkil eden ve aynı hükümde birleşen içtihatlarla göre doğruya isabet etme olasılığı prensipte daha düşüktür. Çünkü bir görüş etrafındaki sayısal üstünlük, mantıksal olarak beraberinde derece üstünlüğünü de getirmektedir. Nitekim mütevatirin haber-i vahit karşısındaki derece üstünlüğünü belirleyen de sayısal üstünlüktür. Dolayısıyla genelin dışında kalanın hata etme riski yüksek olduğu için bu tür münferit içtihatlar ihtiyatlı yaklaşmıştır.

2.3. İtikadî Farklılık

Fıkıh kaynaklarında şaz sebebi olarak yer alan hususlardan bir tanesini itikadi farklılık oluşturur. Usulu'd-dinle ilgili görüşlerinden dolayı şaz olarak kabul edilen ekollerin başında Hariciye gelmektedir. Çünkü Hariciler ilk ortaya çıktıkları vakada cemaatten ayrılıp kendilerinden olmayan Müslümanlara karşı katı davranmışlardır (Bedran, 1996, s. 40).

Bu sebeple Hariciler için Sünni kaynaklarda şaz tabiri kullanılmış ve onlara itibar edilmeyeceği vurgulanmıştır (Bkz. Cassas, 1992, 4:70; Suyutî, 2000, 2:207; Nevevî, 1970, 1:417). Mesela, Hariciler, hırsızlık suçuna karşılık verilecek cezayı bildiren “فأقطعوا أيديهم..” (Maide, 5:38) ayetindeki “يد” kelimesini mutlak yorumlayıp ceza olarak kol kesmeye hükmetmişlerdir. Halbuki hırsızlık suçuyla ilgili Hz. Peygamber’den ve sahabeden aktarılan uygulamalar, el kesme cezası şeklindedir (Cassas, 1992, 4:70). Bu durumda Haricilerin görüşü, sünnete ters düşmektedir. Onların bu istidlalindeki temel saik, ameli imanın bir cüzü saymalarıdır. İtikadi alandaki iman-amel ilişkisiyle ilgili tartışmada Hariciler iman ile amel arasında bir ayrıma gitmemiştir. Bu anlayışın bir yansıması olarak onlara göre ahad haberler hem iman hem de amel açısından delil değildir (İbn Hazm, 1:119). Durum böyle olunca Haricilere, topluluk olarak şaz gözüyle bakılmış ve onların görüşlerine fıkıh kaynaklarında itibar edilmemiştir.

2.4. İctihatların Sahibine Nispetinde Senet Yönünden Zayıflık

Sahabeden itibaren gelişerek belirli bir düzeye gelen fıkıh birikimi, Hicri II. yüzyıldan itibaren tedvin edilmeye başlanmıştır. Tedvin edilen eserlerden bir kısmının günümüze kadar ulaşamadığı göz önüne alınırsa, müçtehitlere nispet edilen bütün görüşlerin gerçekten onlara ait oldukları konusunda şüphe oluşmaktadır. Ayrıca müçtehitlerin farklı nedenlerle önceki görüşlerinden rücu ettiği de vakidir. Her iki durumda, nakledilen görüşlerden hangisinin nihai evrede varılan son içtihat olduğunu tespit etmek her zaman mümkün değildir. İctihatların sonraki dönemlere aktarılmasıyla ilgili sorunlar, mezheplerin kurucu imamları için ayrı bir önem arz etmektedir. Mezhep içi sistematik bütünlüğün doğru şekilde sağlanabilmesi buna bağlıdır. Bu sebeple daha sonra gelen musannif fakihler, eserlerinde hususi olarak müntesibi oldukları imamların asıl görüşlerini tespit etmeye çalıştıkları görülmektedir.

Dört büyük mezhep imamına bakıldığında, İmam Ebu Hanife’nin fıkıhla ilgili bir kitap yazıp yazmadığı tam olarak bilinmemektedir. Ancak ona nispet edilen görüşler talebeleri vasıtasıyla aktarılmıştır. Bu konuda Muhammed eş-Şeybânî’nin hususi bir çabasının olduğu malumdur. Talebelerinin Ebu Hanife’den aktardığı içtihatlar, daha sonra sıhhat derecesine göre Hanefi alimlerce zahirü’r-rivaye ve nadirü’r-rivaye olarak tasnif edilmiştir (Karaman, 1989, s. 219). Mütevatir ya da meşhur olmayan nadirü’r-rivayedeki görüşlerin ayrıca güçlü bir delile dayanmaması halinde şaz kabul edildiği görülmektedir. Meselâ, taksirle ölüme sebep olan katilin akile sahibi olmaması halinde, Beytü’l-Mal’in diyeti üstleneceği yönündeki İmam Azam’ın görüşü zahir’ü-rivayede geçmektedir. Akilenin mirasçılardan oluşması ve geride varis bırakmadan ölen kişinin mirasçısının Beytü’l-Mal olmasına binaen mezhep içinde

fetva bu görüşe göre verilmiştir. Aynı meselede İmam Azam'dan diyetin katilin malından ödenmesi gerektiğine dair aktarılan görüş ise nadirü-r-rivayede geçmektedir. Zahir görüş karşısında nadir olan bu görüşün zayıf kalması sebebiyle şaz olarak nitelendirilmiştir (Merginânî, 2004, 4:511; İbn Abidin, 1994, 10:332).

Malik b. Enes'e ait içtihatların sıhhatinde çok fazla bir sorunun olmadığı söylenebilir. Başta Muvatta gibi bir eserinin olması ve bu eserin talebeleri tarafından Medine dışındaki İslam topraklarında da rivayet edilmesi, ondan aktarılan içtihatların iyi bir şekilde tedvin edildiğini göstermektedir (Bakkal, 2007, s.116). Bu sebeple Maliki kaynaklarda İmam Malik'e nispeti sahih görülmeyen şaz görüşlerin sayısı fazla değildir. Mezhebin önde gelen eserlerinde şaz görüşlere yer verilmemekle birlikte, Endülüs kökenli Maliki kaynaklarda bu görüşlere rastlamak mümkündür. Örnek olarak öldürme ve zıhar kefaretilerinde tutulan iki ay oruç için her gün niyetin gerekeceğine dair görüş zikredilebilir. Şaz olarak nitelenen bu görüşe karşılık meşhur görüşe göre tek niyetle kefaretiler oruçlarını tutmak caizdir. Çünkü kefaretiler oruçları, peş peşe tutularak araya bir fasılanın girmemesi nedeniyle bütün halinde tek bir oruç gibidir. Mezhep içerisinde tercih edilen görüş bu şekildedir (İbn Rüşd, 1988, 2:334; Ruaynî, 2003, 3:338).

Muhammed b. İdris eş-Şafiî'nin bizzat kitap telif etmesine rağmen, Şafiî kaynaklarda ona nispet edilen şaz içtihatların olması dikkat çekicidir. Onan şaz görüşlerin aktarılmasının başta gelen sebebi, onun Yemen, Bağdat, Mekke ve Mısır olmak üzere muhtelif bölgelerde ikamet etmesidir. İmam Şafiî, kaldığı bu bölgelerde dersler vermiş ve farklı meselelerle karşılaşmasıyla birlikte bazı içtihatlarından rücu etmiştir. Gerek talebelerinin ondan aktardıkları farklı rivayetler gerekse rücu ettiği görüşler, daha sonraki Şafiî fakihler tarafından tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu tespit çalışmaları neticesinde bazı rivayetlere şaz ya da mercuh denilirken, bazılarına da sahih ya da racih denilmiştir. Meselâ, İmam Şafiî'den abdestte başın asgari mesh miktarıyla ilgili saçtan en az üç telin yeterli olduğunu ifade eden bir görüş aktarılmıştır. Nevevî, İmam Şafiî'nin başın meshi konusunda herhangi bir sınır belirtmediğini ve dolayısıyla bu rivayetin şaz olduğunu söylemiştir. Zira abdest ayetinde (Maide, 5:6) meshle ilgili ifade mutlaklıdır. Bu sebeple bir ya da daha fazla parmağın başa sürülmesiyle abdestin rüknü gerçekleşmiş olur (Nevevî, 1970, 1:430).

Ahmed b. Hanbel'den fıkıh ve usulle ilgili bir eser günümüze ulaşmamıştır. Ayrıca onun, daha hayattayken hadis dışında kendisinden herhangi bir sözün yazılmasına izin vermediği söylenir (Kandemir, 1989, 2:77). Ona ait binlerce içtihadın talebeleri tarafından daha sonra yazılması ve mezhebin uzun zaman süren gelişim aşaması sebebiyle,

ondan aktarılan rivayetlerin sıhhatiyle ilgili diğer imamlara nazaran daha fazla problemin olduğu anlaşılmaktadır. Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere Hanbeli fakihlerin hadislerle olan yakın ilişkileri, şazın çoğu kez senet yönünden sahih olmayan görüşler için kullanılmasını açıklamaktadır. Zira Hanebelî alim İbn Kudâme, Ahmed b. Hanbel'den bir cemaatin naklettiği görüşlerin evla olduğunu söyleyerek bunların haricindekilere şaz adını vermiştir. Meselâ, lian talebinde bulunan kocada aranması gereken şartlarla ilgili Ahmed b. Hanbel'e ait iki görüş nakledilmiştir. Birinci rivayete göre kocada şahitlik için aranan şartların sağlanması gerekirken, diğer rivayete göre bu şartlar aranmaz. İkinci rivayetin bir cemaat tarafından nakledilerek meşhur olması karşısında, birinci rivayet şaz kalmıştır (İbn Kudame, t.y, 11:122-124).

2.5. Şer'i Delillerden Birini İnkâr ya da Herhangi Birinde İfrat

Şaz sebeplerinden bir tanesi şer'i delillerden bazılarının inkâr edilmesidir. Aşırıya giden bir fırka olan Hariciler sünneti bir delil olarak kabul etmemiştir. Bazı Mu'tezili fakihler gerçekleşmesinin mümkün olmadığını öne sürerek icmanın delil olamayacağını söylemişlerdir (Zeydan, 2006, s. 148). Bazen de bir delile ifrat derecesinde bağlanmak sistematik bir şekilde şaz görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olabilmektedir. Meşhur dört mezhepten farklı bir fıkıh anlayışına sahip olan Zahirî mezhebi, delilin inkârı ve ifratı konusunda en uygun örneği teşkil etmektedir. Zahirî mezhebi, kıyası bir delil olarak kabul etmemiştir. Mezhebe göre her ismin bir hükmü vardır ve nasla zikredilen bir kelimenin hükmü zikredilmeyen bir kelimeye intikal etmez. İntikalden bahsedilmesi halinde Zahiriler, Kur'an'da dikkat çekilen Allah'ın koyduğu sınırların (Talak, 65:1) aşılabileceğini savunmaktadır. Bu sebeple Zahirî mezhebi, sadece hadislerde ismi geçen altın, gümüş, buğday, arpa, hurma, deve, sığır ve davarlarda zekâtın verileceği görüşündedir (İbn Hazm, 1349, 5:209).

Bir delile ifrat derecesinde bağlanma, icmali deliller arasındaki hiyerarşik sıralamaya riayet etmemek şeklinde de kendini gösterebilir. Meselâ, Tûfi'den aktarıldığına göre, o geleneksel olarak fer'i delillerden görülen maslahat prensibini, asli deliller olan Kitab, sünnet ve icmanın önünde görmüştür. Tûfi'ye göre nass ve icmanın maslahata aykırı olması halinde, maslahatın gözetilmesi ilkesine öncelik verilmelidir. Nass ve icmayı devreden çıkartmadan tahsis ya da beyan yoluyla maslahatın gözetilmesi gerektiğine dair açıklamalara rağmen, modernist bir anlayışı temsil etmesi sebebiyle onun bu görüşü şaz görülmüştür (Zeyd, 1424, s. 125-126; Pekcan, 2003, 267-313; Nemle, 2009, 1:135).

3. Şaz İçtihatların Fıkıhî Değeri

Açıklamalara geçmeden önce “fıkhi değer” ile neyin kastedildiği üzerinde durmak, konumuz açısından faydalı olacaktır. Her teorik

sistemin kendi hakikat, geçerlilik ve rasyonellik kriterlerini ortaya koyduğu fikri göz önüne alındığında (Hekman, 1999, s. 60), İslam hukuk sisteminin de kendi çerçevesinde kriterler oluşturduğu söylenebilir (Koşum, 2006 (5), s. 32). Öncelikle fıkıhın dini ve hukuki bütünlüğü gözetilen bir alan olduğunu vurgulamak gerekir. Buna binaen bir içtihadın fikhî değeri denildiğinde, onun dini açıdan bağlayıcılığı ile hukuki açıdan geçerliliği kastedilir. Herhangi bir içtihatla amel edilebilmesi buna bağlıdır. İslam hukuku kaynaklarında yer alan içtihatların fikhî değerlerine işaret etmek üzere makbul, gayr-ı makbul, merdud, metruk, raciḥ ve mercuḥ gibi ifadelerin kullanıldığı gözlemlenmektedir. Aykırılık ve olumsuzluğa işaret eden şaz içtihatların, fikhî açıdan ilk bakışta merdud olacağı düşünülse de aslında duruma göre hükmünün değişeceği muhakkaktır. Öyleyse bu içtihatların fikhî değerlerinin belirlenmesinde birtakım kriterler esas alınmalıdır. Fıkıhtaki içtihat, tercih ve edebü'l-kadî gibi başlıklar altındaki tartışmalardan ilhamla, fukahâ tarafından temelde iki kriterin esas alındığı görülmektedir. Bu kriterlerden ilkinin, değerlendirmeye tabi tutulan şaz içtihadın muhalefet ettiği delilin niteliği oluşturur. Delilin kesinlik ifade edip etmemesine göre içtihadın fikhî değeri farklılık gösterecektir. İkinci kriter ise şaz içtihatları değerlendirecek olan kişilerin sahip olduğu fikhî bilgi düzeyidir. Bu içtihatlarla karşılaşan kişilerin fıkıhın kaide ve kurallarına hâkim olup olmamalarına göre şaz içtihatların fikhî değeri değişecektir.

3.1. Muhalefet Ettiği Delile Göre Şaz İctihatların Fikhî Değeri

Fıkıh usulünde, deliller hiyerarşisinin ve çatışma halinde hangisinin öncelikli olacağının tespitine yardımcı olması bakımından şer'î deliller, kat'î ve zanni olmak üzere iki sınıfta mütalaa edilir. Biz de şazı kat'î ve zanni delil açısından değerlendirmeye çalışacağız. Zira bu iki delilden her birinin bilgi ve amel değeri farklıdır. Söz konusu farklılık sebebiyle her bir delile muhalefetin de birbirinden farklı yorumlanması gerekir.

3.1.1. Kat'î Delile Muhalif Şaz Görüşler

Kıyas başta olmak üzere akli delillerin daima zan ifade etmesinden dolayı (Bardakoğlu, 1994, 9:140), kat'î delillerle temelde nakli deliller anlaşılmıştır. Vahiy ürünü olan nakli delillerin katiyet ifade etmesi, beklenen asli durum olsa da bir bölümünün sübut ve delalet açısından şüphe içermesi, tabii olarak bir ayırımın yapılmasına yol açmıştır. O halde nakli deliller, sübut ve delalet açısından dörde ayrılır: 1. Sübutu ve delaleti kat'î deliller, 2. Sübutu kat'î ancak delaleti zanni deliller, 3. Sübutu zanni ancak delaleti kat'î deliller, 4. Sübutu ve delaleti zanni deliller. Bu ayırmadan da anlaşıldığı üzere, sübutu ve delaleti kat'î olanlar haricindeki nakli delillerin hepsi bir ya da iki açıdan zan ifade etmektedir. Kitab ve mütevatır sünnet, sübutu kat'î olan iki delildir. Bu deliller, manaya kesin şekilde delalet etmeleri halinde aynı zamanda delalet-i kat'î

olurlar. Her iki açıdan katiyet ifade eden bir delille elde edilen bilgi kesindir ve ihtiva ettiği hükümle amel edilmesi gerekir. Bu hükme muhalefet etmek ise hatalı bir yoldur (Ferrâ, 1990, 5:1569). Çünkü kat'î delille açık bir şekilde hükmü bildirilen meseleler, üzerinde içtihat etmeye müsait değildir (Şatibî, 1997, 5:115). Bu husus “Mevridi nassta içtihadı mesağ yoktur.” şeklinde Mecelle’de maddeleşmiştir (Haydar, 1330, m. 14). Dolayısıyla sübut ve delalet açısından kat'î bir delile muhalif şaz görüşlerin fikhî açıdan merdud olduğu sonucuna varılır. Ayrıca böyle bir muhalefetin, dini açıdan küfür ve günaha sevk edebileceğine dair kabul nedeniyle nehy edildiğini söylemek gerekir.

Konuyla ilgili tartışmalardan bir diğeri ise icmaya muhalefettir. Sarih ve sükûti şeklindeki ayrımında, icmayı bir delil olarak kabul edenlerin çoğunluğuna göre, sarih icma kat'î delil olarak kabul edilmiştir. Ancak sarih icmanın imkân ve tespitiyle ilgili itirazlar, katiyet ifade eden icmayı sahabe dönemiyle sınırlı hale getirmektedir (Debbûsî, 2001, s. 31). Sahabe döneminde gerçekleştiği tevatürle tespit edilen sarih icmanın kesinlik ifade etmesi sebebiyle onu inkâr edenin kafir olacağına hükmedilmiştir (Buhârî, 1997, 3: 386). Sükûti icma ise zanna kapı aralayan bir delildir. Dolayısıyla hüccet sayılmakta ancak onun reddedilmesi bir küfür sebebi olmamaktadır. Bu farklılıktan hareketle sarih icmaya muhalif şaz görüşlerin açık bir şekilde merdud olduğu; sükûti icmaya muhalif şaz görüşlerin ise mercuh ya da metruk kalarak nehy edilmediği ancak ek karinelerle merdud olabileceği sonucuna varılabilir. Bu sebeple kişinin, müçtehit düzeyinde bilgi sahibi olmak şartıyla, zannı galibine göre sükûti icmadan farklı görüş bildirmesi, fıkıh literatüründe bir sorun oluşturmamıştır. Zira icma ile sabit olan ya da icma dışında kalan içtihatları bir araya getiren eserlerde (Örnek için bkz. İbn Münzir, 1981; Cevherî, 1993), istisnâ görüş bildiren fakihlerin genel olarak eleştirilmediği görülmektedir. Sarih icmaya muhalefetin müsamaha ile karşılanmadığı göz önüne alınırsa, bu tür eserlerde zikredilen icma örneklerinin aslında sükûti icmayla sabit meselelerden oluştuğu söylenebilir.

3.1.2. Zannî Delile Muhalif Şaz Görüşler

Manaya delaleti kat'î olan Kitab, mütevatir sünnet ve sarih icma dışında kalan naklî ve aklî delillerin zan ifade ettikleri konusunda görüş birliği vardır (Bardakoğlu, 1994, 9:140). Fıkıh literatüründen yola çıkarak nassın açık şekilde delalet etmediği hususlarda müçtehitlerin istidlal ederken titiz bir çaba gösterdikleri anlaşılmaktadır. Müçtehitlerin farklı yetenek ve usullere sahip olması doğal olarak ihtilaf etmelerine neden olmaktadır. Bu nedenle zanni delili ihlal eden görüşlerin şaz olarak değerlendirilmesi hakiki anlamda olmayıp mecazidir. Zira bir fakihe göre şaz kalarak tercih edilmemesi gereken bir görüş, başka bir fakihe göre

makbul görülerek tercih edilebilir. İctihat özgürlüğü ile hukukta istikrar arayışı arasındaki dengenin kurulmaya çalışılması sebebiyle bu tür tartışmalara girilmiş olmalıdır.

İslam hukukunda hüküm koyma yetkisi Allah'a aittir. Müçtehide nispet edilen hüküm ise onun yorumunu ifade eden zahirdeki hükmüdür. Bu sebeple müçtehit, Allah'ın hükmüne isabet edememesi halinde mazur olmalıdır (Taftazanî, 1996, 2: 246). İctihat, zannın bir ürünüdür. İctihatların doğruya isabeti konusunda Allah'ın hükmüne uygunluğunun test edilmesi mümkün değildir. Çıkışı itibariyle içtihatların sübjektif olması, aynı şekilde bu içtihatların fıkhi değeri konusunda da sübjektifliği getirmektedir. Bu sebeple içtihatlar, muhatabı olduğu kişiye rüçhan hakkı verir ve muhatabı tarafından ya tercih edilir (racih olur) ya da tercih edilmez (mercuh olur).

3.2. Muhatabı Açısından Şaz İctihatların Fikhî Değeri

Kişinin bilgi düzeyinin, amellerine yönelik kendisine bazı sorumluluklar yüklediğine dair fakihlerin genel bir kabulünün olduğu söylenebilir. Özellikle fakihlerin eserlerinde şer'î delillerin ve onlardan çıkarılan hükümlerin müçtehit, mukallit ve âmmî tarafından nasıl anlaşılması gerektiğine dair açıklamalarında, bu kabulü açık bir şekilde görmek mümkündür. İlgili açıklamaların bir uzantısı olarak şaz içtihatların müçtehit, mukallit ve âmmî olan kişiye göre farklı fıkhi değerlere sahip oldukları anlaşılmaktadır.

3.2.1. Müçtehit Açısından Şaz Görüşler

İctihat kelimesi için yapılan bütün tanımlarda müçtehidin gücü nispetinde meşakkat ve gayret manaları öne çıkmaktadır. İctihatta gereken özenin gösterilmemesi, müçtehidî manevî sorumluluk altına sokar (Şevkânî, 1992, s. 418). Bu durum gösteriyor ki içtihat sürecinin keyfilik taşımayan bir doğası vardır. Bir müçtehidin mümkün olduğu ölçüde doğru ve nesnel bir hükme ulaşabilmesi için hem yeterli bir hukuk bilgisine hem de İslam ve vera gibi dini hasletlere sahip olması gerekir. Müçtehitte bulunması gereken bu şartlar sebebiyle gösterdikleri gayret bir meşruiyet kazanmakta ve içtihadın keyfi olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak gösterilen gayretin kişisel özelliklere göre değişmesi, müçtehidin ulaşacağı sonuçları nesnellikten ziyade öznelliğe taşımaktadır (Koşum, 2006, s. 13-14).

Bir müçtehidin içtihat etmeyip başka bir fakihî taklit etmesi, olumlu karşılanmamıştır. Taklidin herhangi bir delile dayanmaksızın başkasının görüşünü benimsemek gibi bir anlama sahip olmasından dolayı, genel olarak müçtehit seviyesindeki bir kişi için taklidin caiz olmadığı kabul edilmiştir (İbn Abidin, 1994, 8:38-39; Nevevî, 1970, 1:76; İbn Kudâme, 1981, s. 202). Bu durumda müçtehidin vazifesi, delilleri inceleyerek bu

delillerden hüküm çıkarmaktır. Fer'i meselelerden sadece bir kısmı hakkında içtihat ehliyetine sahip fakihlerin bulunabileceğini kabul eden anlayışa göre kişinin bazı meselelerde müçtehit, bazı meselelerde de mukallit olması mümkündür (Kaya, 2010, 39: 462). Dolayısıyla mutlak müçtehit ile mezhepte müçtehit ayırımına vurgu yapılmaktadır.

Mutlak müçtehit derecesindeki kişilerin kural olarak başkasını taklit etmesi düşünülemez. Şaz içtihatlarla birlikte düşünüldüğünde mutlak müçtehidin şaz bir içtihatla amel edebilmesi için onunla aynı neticeye varması gerekir. Neticelerin aynı olması halinde ise zaten başkasının içtihadıyla değil kendi içtihadıyla hüküm vermiş olur. Bu durumda mutlak müçtehit açısından şaz bir görüş; makbul, racih, mercuh ya da merdud gibi bütün ihtimallere açıktır. Burada belirleyici olan müçtehidin kendi içtihadıdır.

Mezhepte müçtehit açısından şaz görüşlerin fıkhi değeri konusunda Sünni mezheplerin yaklaşık olarak aynı fikirde olduğu görülmektedir. Buna göre mezhebin kurucu imamının görüşleri hususi bir öneme sahip olmakla beraber, mezhebin usulü doğrultusunda içtihat ve tercih melekeseine sahip bir fakihin kendi zannı doğrultusunda şaz bir görüşle amel etmesinde bir sakınca görülmemiştir. Mezhep imamlarının rücu ettiği içtihatlar için de bu kural geçerlidir. Ancak mezhepte müçtehidin şaz görüşü tercih ederken içtihat etmesi şartı öngörülmüştür (İbn Abidin, 1994, 1:166; İlîş, 1958, 1:60,65; Nevevî, 1970, 1:110; İbn Kudame, 1981, s. 205). Dolayısıyla içtihat melekeseine sahip bir kişinin herhangi bir görüşü delilsiz bir şekilde kabul edemeyeceği konusunda genel bir kanaat vardır.

3.2.2. Mukallit Açısından Şaz Görüşler

Klasik fıkıh külliyyatında farklı şekillerde tarif edilmekle beraber tariflerin ortak noktasından hareketle mukallidi; bir alimin görüşünü delilini bilmeden kabul edip benimseyen kişi olarak tarif edebiliriz (Şevkânî, 1399, s.6). Bu açıdan bakıldığında mukallit aslında bir müçtehidin görüşlerini başka bir kimseye fetva olarak haber veren kişidir. Böyle bir kişinin müftî olması durumunda bu kişi Karafî'nin dediği gibi bir nevi şer'i ahkâmın mütercimidir (Karafî, 1998, 2: 84).

Fıkıh tarihi boyunca taklitle ilgili yapılan tartışmaların merkezini, avam seviyesinin üstüne çıkmış kişilerin bağlandıkları mezheple ilişkileri almıştır (Kaya, 2010, 39:463). Mukallit bir müftinin fetva verirken sadece bağlı olduğu mezhebe göre mi tercih yapacağı, yoksa başka bir mezhebin görüşünü de tercih edebileceği hususu tartışılan konular arasındadır. Bir kişinin müntesibi olduğu ve dolayısıyla hakkında daha fazla bilgi sahibi olduğu mezhebin görüşlerine öncelik vermesi tabiidir. İhtilafli bir meselede ise delillerine tam anlamıyla vakıf olamayan bir mukallidin mevcut içtihatlarla ilgili yol haritası çizilirken birtakım tercih sıralamaları

oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu sıralamada ihtiyatın bir gereği olarak kendisinden rücu edilen ya da zayıf görülen şaz içtihatlardan uzak durulması tavsiye edilmiştir (İliş, 1958, 1:67, 74; Taberânî, 1983, 6:62; Heysemî, 1412, 9:555; İbn Kudâme, 1981, s. 207). Öyleyse tercih kriterlerine göre şaz görüşlerin mercuh ya da metruk olması gerekir. Çünkü bu fetvaların doğruya isabet etme olasılıkları düşüktür.

Şaz fetvaların taklidinde en katı yaklaşıma sahip olduğu anlaşılan Karafî, mukallit seviyesindeki kişilerin şaz fetvaları insanlara nakletmelerini caiz görmemektedir. Ona göre kuvvetli bir delile dayanmaması sebebiyle bu özellikteki içtihatlar, gayr-i meşrudur ve dolayısıyla onlarla amel edilmesi haramdır (1998, 2:205). Bu durumda mukallidin şaz içtihatlarla fetva vermesi, temelde bir bilgiye dayanması şartına bağlanmıştır. Bilginin olmaması halinde meşhur görüşler dururken şaz görüşlerle amel etmek tasvip edilmeyen bir tutumdur. Bu bir nevi mükellefler açısından azimet ve ruhsatın durumu gibidir. Genel geçer şartlarda azimet bildiren ahkama uyulurken, özel ve istisnai hallerde ruhsat hükümlerine uyulur. Bu sebeple şaz görüşler her ne kadar zan ifade etse de özel ve istisnai hallerde Müslümanlar için bir çıkış yolu sunmaktadır.

3.2.3. Âmmî Açısından Şaz Görüşler

Genel olarak “kamu” ya da “halk” anlamına gelen *âmmî* sözcüğü, “tahsil görmemiş veya cahil kalmış” kimseler için kullanılmaktadır (Erdoğan, 2010, s. 27). Konumuz açısından fıkıh hakkında bilgi sahibi olmayan kişiler için kaynaklarda *âmmî* tabiri kullanılmaktadır. Herhangi bir içtihadın delillerini anlayamayacak seviyede olan bir kimsenin bir mezhebinin olup olmayacağıyla ilgili hem olumlu hem de olumsuz görüşler mevcuttur. Bazı alimlere göre *âmmî* bir kimsenin mezhebi vardır. Çünkü böyle bir kimse “Ben Hanefiyim ya da Şafîiyim” derken bu mezhebin doğru görüşe sahip olduğuna inanarak hareket etmektedir. Bu şekilde hareket eden bir kimsenin artık kendi mezhebi haricindeki görüşlerle amel etmesi doğru değildir. Diğer bir kısmına göre mezhebe bağlanmak delilleri bilmeyi gerektireceğinden *âmmî*nin mezhebi yoktur. Böyle bir kişi müftünün verdiği fetvalara göre amel etmelidir (İbn Kayyım, 1968, 4:261-262).

Konuyla ilgili diğer bir tartışma ise *âmmî* bir kimsenin bir mezhebe bağlanmasının gerekli olup olmayacağıyla ilgilidir. Mezhebe bağlanmanın gerekli olmadığını kabul edenlere göre İslam’ın ilk dönemlerinden itibaren tek bir alimin yolundan gitmek şart değildir. Ancak bu durumda da tetabuu’r-ruhas ya da telfik başlığı altında tartışılan kişinin keyfi olarak mezheplerin görüşleriyle amel etmesine bağlı olarak görülen mahzurlar gündeme gelmektedir. Bu sebeple içtihat seviyesine ulaşamayanların bir mezhebe bağlanması gerektiği savunulmuştur. *Âmmî*

bir kimsenin yapması gereken şey, kendi gücü nispetinde mezhepler üzerinde düşünmek ve kendisine yakın gördüğü bir mezhebi seçmektir (Şehrezûrî, 1992, s. 139-140).

Bir alimi taklit eden bir kişinin Allah'ın huzurunda mesuliyetten kurtulacağına dair fakihler nezdinde bir kabul oluşmuştur (İbn Abidin, 1994, 1:45; İliş, 1958, 1:81). Zira başta dini olmak üzere kişinin bilmediği hususları bilen kimselere sormasını bizzat Kitab emretmiştir (Nahl, 16:43). Ancak bu durumda âmmî bir kimsenin çevresindeki alimlerden hangisinin fetvasına uyacağıyla ilgili tartışma ortaya çıkmaktadır. Efdal varken mefdulün taklid edilip edilemeyeceği meselesiyle ilgili olarak usulcülerin çoğunluğuna göre alimler arasında kişi kendi gözlemlerine dayanarak tercihte bulunabilir (Atar, 1995, 12:462). Çünkü ayette “الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ / Onlar sözünü dinlerler ve en güzelini tatbik ederler.” (Zümer, 39: 18) şeklinde Müslümana en iyisini yapması tavsiye edilmiştir (İliş, 1:76). Bu durumda şaz fetvalarla âmmî bir kimsenin amel etmesi ilk aşamada makbul değildir.

Şaz içtihatların âmmî tarafından tatbik edilebilmesinin oldukça sınırlandırılmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Hatta fıkhi bilgiye sahip olmayan kişilerin şaz içtihatlarla amel edebilmesinde, fakih bir kimsenin ona bu içtihadın şaz olduğunu haber vermesini şart koşanlar olmuştur. Aksi halde keyfi olarak içtihatlarla ilgili hiçbir bilgiye sahip olmayan bir kişinin şaz bir içtihattan faydalanması uygun görülmemiştir (İliş, 1958, 1:61, 62, 64, 77). Bu durum meselenin seddi zera'i bağlamında görüldüğüne ve bilgisi yeterli olmayanlar için güvenli bir alanın oluşturulmaya çalışıldığına işaret etmektedir. İslam hukukunda icma düzeyine ulaşmayan bireysel içtihatlar yardımcı kaynak niteliğindedir. Delillerin yorumlanarak insanların uygulayabileceği bir forma dönüştürmek, ancak bu alandaki uzman kişilerin yapabileceği bir iştir. Uzman olmayanlar da tabii olarak bu yorumlardan faydalanacaktır. Böylece dini ve dünyevi bakımdan ortaya çıkabilecek sorunların önüne geçilmiş olacaktır.

Sonuç

İslam hukuk literatüründe hatırı sayılır derecede şaz görüşler bulunmaktadır. Bu durum içtihat metodolojisinde temel dini prensiplerle tezat teşkil etmediği müddetçe her türlü kanaat ve düşüncenin müsamaha ile karşılandığını göstermektedir. Bununla birlikte şaz görüşlerin icmanın teşekkülüne engel teşkil ettiği söylenebilir.

Nefsü'l-emirde bir konuda cumhurun görüşünün, isabet etme olasılığının yüksek olmasından dolayı, münferit kalan şaz görüşler karşısında daha evla olduğunu kabul etmek en tutarlı yol olarak görülmektedir. Şaz görüşler ile cumhurun görüşü arasında tercih yapmak

durumunda kalan bir kişinin şer'î alandaki bilgisine göre bir tercihte bulunması gerekmektedir. Zira tek başına kalan bir içtihadın doğru olması ve buna mukabil çoğunluğun da hata etmesi aklen imkânsız değildir. Sahabede konuyla ilgili örnekler vardır.

Şaz görüşler her ne kadar fıkıh tarihinin raflarına tevdi edilmiş gibi görünüyorsa da hini hacette dikkate alınması gerekebilir. Bu da İslam hukukunun değişik şartlara adaptasyonu açısından önemli bir zenginlik kabul edilebilir.

Kaynakça

Apaydın, Y. (2016). *İslam hukuk usulü*. Kayseri: Kimlik Yayınları.

Askalânî, İbn H. (2001). *Nüzhetü'n-nazar fi tavidih-i nuhbeti'l-fiker fi mustalah-i ehli'l-eser*. (A. er-Ruhaylî, Thk.) Riyad: Mektebet-ü Melik Fahd.

Atar, F. (1995). Fetva. *Diyanet İslam ansiklopedisi*. İstanbul, 12, ss. 486-496.

Bakkal, A. (2007). *İslam fıkıh mezhepleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları.

Bardakoğlu, A. (1994). Delil. *Diyanet İslam ansiklopedisi*. İstanbul, 9, ss. 138-140.

Basrî, M. (t.y). *Mutemed fi usulü'l-fikh*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Bedran, A. (1996). *Medhal ila mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. (M. E. Danâvî, Thk.) Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Buhârî, A. (1997). Keşfu'l-esrar an usul-i Fahri'l-İslam el-Pezdevî. (A. M. Muhammed Ömer, Thk.) Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye.

Cassas, A. (1992). *Ahkamu'l-Kur'an*. (M. S. Kamhavî, Thk.) Beyrut: Dar-u İhyai't-Tusari'l-Arabî.

Cassas, A. (1994). *Fusul fi'l-usul*. (U. C. en-Neşmî, Thk.) Kuveyt: Vezaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslamiyye.

Cevherî, İ. (1990). *es-Sıhah*. Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melayin.

Cevherî, M. (1993). *Nevadiru'l-Fukaha*. (M. F. Abdulaziz, Thk.) Dimeşk: Daru'l-Kalem.

Dönmez, İ. K. (2000). İcma. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İstanbul, 21, ss. 417-431.

Dönmez, İ. K. (1991). *Amel-i fâsî. Diyanet İslam ansiklopedisi*. İstanbul, 3, ss. 25-27.

Ebu Hâkâ, A. (2007). *Mu'cemu'n-nefâisi'l-vasît*. Beyrut: Daru'n-Nefâis.

Erdoğan, M. (2010). *Fıkıh ve hukuk terimleri sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat.

Ferrâ, M. (1990). *Udde fi usuli'l-fikh*. (A. el-Mubârekî, Thk.) Riyad: el-Memlektü'l-Arabiyyetü's-Su'diyye.

Gazzâlî, M. (1413). *Mustasfâ min ilmi'l-usul*. (H. b. Züheyr, Thk.) Medine.

Haydar, A. (1330). *Dürerü'l-hükkam şerh-ü mecelleti'l-ahkam*. İstanbul: Matbaat-u Tevsîi Tabaat.

Hekman, S. (1999). *Bilgi sosyolojisi ve hermeneutik*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Heysemî, (1412). *Mecmeu'z-zevaid ve menbeu'l-fevaid*, Beyrut: Daru'l-Fikr.

İbn Abidin, M. E. (1994). *Reddü'l-muhtar ale'd-dürri'l-muhtar*. (A. A. Abdilmevcud, Thk.) Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbn Emîru Hâc, Ş. M. (1316). *Takrir ve't-Tahbîr*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbn Hazm, A. (t.y.) *İhkâm fi usuli'l-ahkâm*. (A. M. Şakir, Thk.) Beyrut: Daru'l-Afak el-Cedide.

İbn Kayyım, M. (1968). *İ'lamu'l-muvakkîn an rabbi'l-âlemîn*. (T. A. Sâd, Thk.) Mısır: Mektebet-ü Külliyyati'l-Ezheriyye.

İbn Kudame, C. (1981). *Ravdatu'n-nâzır ve cennetü'l-menâzır*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbn Kudame, C. (t.y.). *Muğnî*. (A. et-Türkî, Thk.) Riyad: Dar-u Alemi'l-Kütüb.

İbn Münzir, M. (1981). *İcma*. (F. A. Ahmed, Thk.) İskenderiye: Daru'd-Da've.

İbn Rüşd, M. (1988). *Beyan ve't-tahsil ve's-şerh ve't-tevcih li mesaili'l-müstahrece*. (M. Hacı, Thk.) Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmî.

İbn Saâtî, M. (1985). *Nihayetü'l-vusul ila ilmi'l-usul*. Mekke: Mektebet-ü Külliyyet-i Ümmi'l-Kurâ.

İliş, M. A. (1958). *Fethü'l-aliyyi'l-malik fi'l-fetva ala mezhebi'l-imam Malik*. Kahire: Mektebet-ü Mustafa el-Babî el-Halebî.

Kandemir, M. Y. (1989). Ahmed b. Hanbel. *Diyanet İslam ansiklopedisi*. İstanbul, 2, ss. 75-80.

Karafi, Ş. (1998). *Furuk*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Kaya, E. (2010). Taklid. *Diyanet İslam ansiklopedisi*, 39, ss. 461-465.

Koşum, A. (2006). İçtihatta hata ve isabet tartışmaları ışığında öznellik ve nesnellik sorunu. *Usul*, 5 (1), ss. 5-32.

Malik b. Enes (1981). *Muvatta*. İstanbul: Çağrı Yayınları.

Merğînânî, B. (2004). *Hidaye fi şerh-i bidayeti'l-mübtedî*. Beyrut: Dar-u İhyai't-Turasi'l-Arabî.

Nemle, A. (2009). *el-Arau's-şazze fi usuli'l-fıkh*. Riyad: Daru't-Tedmüriyye.

Nevevî, Y. (1970). *Kitabu'l-mecmû*. (M. N. el-Mutiî, Thk.) Cidde: Mektebetü'l-İrşâd.

Öğüt, S. (1993). Cumhuriyet. *Diyanet İslam ansiklopedisi*. İstanbul, 8, 94.

Özdemir, İ. (2014). Fıkhnın beşeriliği meselesi ya da içtihadî hükümlerin dini değeri. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Diyarbakır, 16 (2), ss. 389-422.

Pekcan, A. (2003). Necmeddin Tûfî (ö. 716/1316)'nin maslahat risalesi. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3 (1), ss. 267-313.

Pezdevî, A. (1308). *Usûl (Keşfu'l-Esrar Hamişinde)*. İstanbul: Mektebetü's-Sanâî'.

Ruaynî, M. (2003). *Mevahibu'l-celil li şerh-i muhtasari'l-halil*. (Z. Umeyrat, Thk.) y.y: Dar-u Alemlî'l-Kütüb.

Serahsî, M. (2005). *Usul-ü Serahsî*. (E. Afgânî, Thk.) Beyrut: Daru'l-Fikr.

Suyutî, C. (2000). *Hâvî li'l-fetvâ fi'l-fıkh ve ulumu't-tefsir ve'l-hadis ve'l-usul ve'n-nahiv ve'l-irab ve sairî'l-funun*. (A. H. Abdurrahman, Thk.) Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Şatibî, İ. (1421). *İ'tisam*. Kahire: Mektebetü't-Tevhîd.

Şatibî, İ. (1997). *Muvafakat*. y.y: Dar-u İbn Affan.

Şehrezûrî, O. (1992). *Edebü'l-fetvâ ve şururtu'l-müftî ve sıfatu'l-müstefî ve ahkamuhu ve keyfiyyetu'l-fetvâ ve'l-istiftâ*. (R. F. Abdumuttalib) Kahire: Mektebet-ü Hancî.

Şevkânî, M. (1999). *İrşadu'l-fuhul*. (A. İnaye, Thk.) Dimeşk: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Taberânî, S. (1983). *el-Mu'cemu'l-kebîr*. (H. b. Abdulmecid, Thk.) y.y: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem.

Taftazânî, S. (1996). *Şerhü't-tevdîh ale't-tavdih*. Thk. Zekeriya Umeyrat. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Telkenaroğlu, R. (2010). *İçtihatı isabet ve hata meselesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Zerkeşî, B. (1988). *Bahru'l-muhît fî usuli'l-fıkh*. Kuveyt: Daru's-Saffe.

Zeyd, M. (1424). *Maslahat fî't-teşrii'l-İslamî*. Kahire: Daru'l-Yesr.

Zeydan, A. (2006). *el-Vecîz fî usulü's-fıkh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale.