

HUKUK VEYA FIKİH

İsmâil Râci el Fârûkî – Luis Lâmia el Fârûkî

(İSLAM KÜLTÜR ATLASI

İnkilâp Yayınları, 1991

Çeviri: Mustafa Okan Kibaroğlu - Zerrin Kibaroğlu

Hukuka Duyulan İhtiyaç

Varlık bilgisine göre Allah ve yaratılış birbirinden farklı iki oluşturdur. Aralarında tek bir ilişki kurulması mümkündür, bu da hilkatin, Yaratıcı olan Allah'ın isteğini [emrini] yerine getirmesidir. Tabiatla ilahi emrin yerine getirilmesi bünyevi [fitri] ve zaruridir. İlim adamları, tabiatın ilahi emre tabi olmasını "tabiat kanunları" olarak ifade ederler ki bu adetullahtır. İlahi kanunların bir başka bir türü, vahyin emirler olarak getirdiği ahlaki ve sosyal kanunlara göre insanların birbirleriyle ilişkide buldukları ve uymaları serbest olan sosyal düzendir. Aslında, bu kurallara uymak serbest bırakılmadığı sürece değersizdir. İnsan onları ihlal edebilir; ya da o kanunların vazı, Allah'ın rızasını kazanmak için gönüllü bir şekilde uygulayabilir. Bu uygulama insana diğer yaratıklara ek olarak daha üstün bir mahiyet kazandırır. Müslümanların ahlaki dedikleri şey işte bu fazilettir; bunun tersi ise ahlaksızlıktır. Bu sebeple Kur'an'da şöyle buyrulur: "Gerçek şu ki, biz emanetleri göklere, yere ve dağlara teklif ettik de, onlar bunu yüklenmekten kaçındılar ve ondan korkuya kapıldılar; onu insan yükledi..." (Kur'an 33:72) Bu sebeple Kur'an'da şu hususlar da belirtilir: Allah insana eşyanın isimlerini öğretti [ona onların özünü vahyetti] ve sonra meleklere onun önünde secde etmelerini emretti. (Kur'an 2:31,34). Böylelikle insan, ahlaki davranış kapasitesi yüzünden meleklerden daha üstündür. Onunki, yalnızca onun gerçekleştirebileceği, zaman/mekânda ilahi emrin üstün olan parçasını -ahlaki olanı- kozmik bir fonksiyon olarak gerçekleştirmesidir.

Yaratılış gayesinin gerçekleştirilmesi için beş şart yerine getirilmelidir. İlk olarak, ilahi emrin mahiyeti bilinmelidir, ya da en azından bilinebilir olmalıdır. İkinci olarak, insan hareket etme kapasitesine, ilahi emri zaman/ mekan içinde yerine getirme gücüne sahip olmalıdır. Üçüncü olarak, zaman/mekân, tabiat ya da yaratılış şekil verilebilir olmalıdır, yani insan gayretiyle olması gereken şekle çevrilebilmelidir. Dördüncü olarak, muhakeme etme mevcut olmalıdır ki böylece gayretler boşuna olmasın, önemli sonuçlar verebilsin. Beşinci olarak, insanın olması gereken hususlarda yaptıklarının hesaplanması mutlak bir yargı ölçeğinde gerçekleştirilmelidir.

İlk şartı destekler şekilde İslam ilahi emirlerin kavranabilmesi için gerekli olan teçhizatın Müslüman'a verildiğini bildirir. Görme, işitme, koku ve tad alma, dokunma kalp ve idrakin duyu melekeleri olarak kendi içinde ve dışında ve diğer insanlardaki teorik ve aksiyolojik yaratılış gerçeğini idrak etmek üzere insana verilmiştir. İnsan ifade aracı olarak dille ve estetik

ifade ortamı olarak da renkler, şekiller, ışık, gölge, ses ve tasavvurla donatılmıştır. Ve hepsinin üstünde her şeyi tartmak ve değerlendirmek, koordine ve muhakeme etmek üzere kendisine akıl verilmiştir. Bütün bunlara ilave olarak sevgisi ve rahmeti ile Allah insana isteğini vahyetmiştir. Kur'an, Allah'ın bütün insanlara ilahi emirleri kendi dillerinde öğretmek üzere peygamberler gönderdiğini (Kur'an 14:4) haber verir. Akıl ve vahiy insanın ilahi emri idrak edebilmesi için onun emrinde olan "açık iki kitap"tır. İnsan akıl yürütürken yanılabilir olmakla birlikte önceki çıkarımlarını yeniden düşünerek düzeltebileceği için bu doğruya giden yolda güvenilirdir. Vahiy yanlış olmadığı halde insanın idraki yanılabilir, o halde akıl tarafından düzeltilmeyi bekler. Böylece bu iki kaynak arasındaki herhangi bir çelişki hiçbir zaman sona eremeyecek şekilde denk hale gelirler. Yanlışın olduğu yerde akıl ile tekrar değerlendirme yapmak tek kaynaktır. Allah'tan bu yol açık, serbest, genel, vukufiyetli ve eleştirel bir yoldur.

İslam ikinci şartı destekleyecek şekilde insanın ister iyi ister kötü olsun kendi amellerinin faili ve bu gerçeğin şuurun zor bir başlangıç noktası olduğunu öğretir. İnsan, bir çok hareket ve/veya hareketsizlik imkânıyla karşı karşıyayken ve bunlardan birine karar verdiğinde; sorgulanan statükoyu değiştirip değiştiremeyeceğinin farkına vardığında; fiili gerçekleştirdikten sonra yapılan iş için ya suçluluk veya fazilet olarak sorumluluğunun ve onun zaman/mekândaki sonuçlarının farkına vardığında bunun da farkına varır.

Üçüncü şartı destekleyecek şekilde İslam bütün yaratılışı, güneşleri, aylan ve yıldızlarıyla ahlaki değerini ispatlayacak insanın hizmetine verdiğini öğretmektedir (Kur'an 22:65, 31:20). Hem ilim hem de metafizik herhangi bir sonucun meydana gelmesi için yeterli sebebin gerekliliğini ve aynı şekilde yeterli sebep var olduktan sonra sonucun gerekliliğini öğretirler. Hiçbiri, sebep sonuç ilişkisinin muhtemel dış güçlerin varlığıyla meydana getirdikleri bir etkiye kapalı olduğunu veya bu güçler ilişkiye girdiğinde, bu etki olmaksızın ulaşacağı yerden başka bir yöne doğru hareketi etkileyeceğini, fakat yeni bir hareket oluşturmayacağını tasdik etmezler. Tabiatın, ek bir sebep olarak vazifesini yerine getiren insanın sebebiyet vereceği y önlen-dirilmeye açık olması onun hizmetine verilmesinin anlamıdır ve şekillendirilebilirliğini ispatlamak için daha fazlası da şart değildir. ·

Son olarak, dördüncü şartı destekleyecek şekilde İslam, hesabın, daha önceden değil doğumdan itibaren başladığını belirterek her insanın hayatı ve sonrasında işlediklerinin hesabını vereceğini öğretmiştir. Böylelikle İslam, ister insanın aleyhine (Hıristiyanlıkta, Hinduizmde, Jainizmde ve Budizmdeki gibi) ister lehine (Grek inanışlarında olduğu gibi) olsun ilk günahı ve mizanı doğumdan önceye çekmeyi öngören her doktrini adaletsiz -ve gerçek dışı- olarak niteleyerek reddetmiştir. İnsanın mükâfatının veya cezasının kendi fiillerinin bir sonucu olduğunu, başkasına devredilemeyeceğini söylemiştir. Ek olarak İslam, Allah'ın, iyi veya kötü işlerin küçük bir zerreciğini bile gözden kaçırmayan; hiç kimseye iltimas edilmesine ya da kayırılmasına izin vermeyen mutlak yargılama gücüne sahip en üstün hâkim [ahkâmü 'l-hâkimîn] olduğunu da öğretmiştir.

İslam'ın bu görüşü ütopyik bir düşünce değildir. Ne de mükemmel zekâların buna meylettiklerinde gerçekleştirilmesi ve meyletmediklerinde de ihmale ya da ihlale uğraması onların şahsi çabasına bırakılmıştır. Beşikten mezara kadar insan hayatını içine alan kanunlar sistemi olan şeriat düzenine dönüştürülmelidir ve bu yapılmıştır. O halde İslam'ın değerleri kanuni bir süreçte işe yarayamayacak ahlaki istekler olarak kalmamıştır. İdeal değerler şeriat olarak teşekkül eden hukukun bütün gücünü kullanmışlar ve günlük hayatın gerçekleri haline gelmişlerdir. Bunları matbaanın bulunuşundan tam bin yıl önce okuma yazma bilen ve bilmeyenler aynı şekilde biliyorlardı. Kitleler tarafından anlaşılmiş ve uygulanmışlardı. Bir kraldan kunduracıya kadar herkes onu beğenmiş ve emir ve tavsiyelerini daima haksızlığı gidermek, mal ve mülkü korumak veya bir hakkı sahibine iade etmek için kullanmışlardı. Sosyal ülkü, hayatın öylesine bir parçası haline gelmişti ki kanunun tatbikiyle bağdaşmayan hiçbir ruhaniyet makul değildi. Bu gerçekçilik, Müslüman'ın dindarlığını boş bir ahlak anlayışına ve Müslüman ahlakını da mistiklerin spekülatif ve havada kalan düşüncelerine karşı korumuştur.

Bir kaç durum dışında İslami değerler, inceden inceye kurallar haline getirilen ve yazılı kanunları dokunulmaz ve kesinlikle değişmez olarak ele alınmamıştır. Mutlak ve değişmezlik özellikleri onlara hukukun amaçlarının yazılı kanunlara dönüştürülmesiyle verilen legal yapıya değil, tecrübeyle meydana gelen kanunların arkasındaki değerlere ya da prensiplere aittir. Sonsuzluk ve mutlaklık esasta aksiyolojik önermelerle ifade edilir. Bu kabul ve tembihlerin yokluğunda bütün ahlaki değerlendirmeler insanların yeniden yorumlamasına açıktır. Bu açıklık ilahi hikmetin izlenmesinde konunun kendileriyle uzlaşacak şekilde hazır bulunmasını isteyen insan hayatının sürekli değişen ihtiyaç ve durumları tarafından oluşturulmuştur. Şeriat yalnızca lafzıyla değil ruhuyla da ilahi ve sonsuzdur. Kanunun lafzına ilahi ve sonsuz olandan kaynaklandığı için saygı gösterilir.

İslami değerlerin yazılı kanunlara dönüştürülmesi sürecini kontrol etmek ve şeriatın değişen insan ihtiyaçlarına uyumunu sağlamak için vahiy hem hukuku hem de onun yenilenmesi için lüzumlu olan mekanizmayı sağlamıştır. Hem hukuk hem de onun dinamik gelişiminde gerekli olan metodoloji için temel prensipler, değerler ve esaslar İslam'da ilahi otorite tarafından sağlanmıştır. Müslümanlar hukukun yeni durum ve problemlere uyum sağlamak üzere gelişmesini sistematize etmek ve hukukun tarihi değişimlere sürekli ahengini müesseseleştirmek için usûlü 'l- fikh ilmini keşfetmişlerdir. Değişebilir ve değişmezleri ayırt etmek ve değişimi ilgilendiren Kur'an ve sünnet'teki ilgili prensiplerden bir metodoloji ortaya çıkarmak usûlü 'l- fikh 'ın görevidir. Değişmezler, yazıldıkları şekilde geçerli olan Kur'an ve sünnet'in kesin hükümlerini (makâdir) ihtiva ederler. Müslümanlar onların ilahi menşe'li olduklarından emin bulunup hiç bir değişmeye uğramadan günümüze ulaştıklarına inandıklarından Kur'an ve sünnet'in değişmez kanunları yalnızca onların gramatik, formal ve sözlük anlamlarının açıklanması olan tefsire karşı hassastırlar. Bunlar Müslümanlar tarafından bütün devirlerde gerekli ve değişmez olarak kabul edilmişlerdir. Kur'an ve sünnet'in geriye kalan teşrii mahiyeti de yine Müslümanlar tarafından değişimi yöneten metodolojik prensiplerin uygulanmasında ortaya

çıkan farklılıklara rağmen değişebilir ve gelişebilir olarak değerlendirilmişlerdir. Usulü'l- fikh yeni kanunların vahiydeki kaynaklarından gelişmeleri için geçerlilik kriterlerini kurmak üzere ortaya çıkmıştır.

İcma ve kıyas Müslümanlar arasında hiçbir anlaşmazlığa sebep olmadı ve bütün mezhepler tarafından hüküm çıkarmanın geçerli prensiplerinden olarak kabul edildi. İcma belli bir hukuki meselede, herhangi bir zaman diliminde bütün hukukçuların fikir birliğinde olmalarıdır. Kıyas ise [hakkında nass bulunmayan] yeni bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak illet dolayısıyla, hakkında nass bulunan meselenin hükmüne bağlamaktır. Bu temel kriterlere usulü 'l-fikh şunları da ilave etmiştir:

1. Temessuk bil asl, esasta bütün faydalı işlerin meşru, bütün zararlı olanların ise gayri meşru olduğu kuralı.
2. İstishab, kanunların faydalı yapısına ters düşen deliller olmadığı sürece sürekli geçerli oldukları kuralı.
3. Masalih-i mürsele, şariat onu doğrulamadığı veya yalanlamadığı sürece bir yararın meşru değerlendirileceği kuralı.
4. Zerayi, yararlı olan bir şeyin meşruiyetinin sonuçta yol açtığı fayda ya da zararla doğrudan ilgili olduğu kuralı.
5. İstikra, eğer genellemeyi engelleyecek hiçbir istisna bilinmiyorsa evrensel bir kanunun genelleme yoluyla özel bir kanundan çıkarılabileceği kuralı.
6. İstihsan, eğer şariatın genel amaçlarını diğerinden daha iyi yerine getiriyorsa daha zayıf bir kıyas'ın daha güçlü olana tercih edilebileceği kuralı.
7. Örf ve adet, geleneklerin ve teamülün hukukun meşru kaynakları olabileceği kuralı.

Bu yollarla usulü 'l-fikh ilmi, insanların müşterek refahı için tecrübi buluşlara yol açacak kriterlerin yanısıra data revelata'dan yapılacak mantıki çıkarımlar ve kıyaslanabilir tahminler için bir metodoloji ortaya koymuştur. Müslümanların büyük bir çoğunluğu için -doğrudan ya da dolaylı çıkarım, hukuki tercih ya da hukukun genel amaçları altında kamu yararının gözetilmesi yoluyla- hukuku gerçekleştirmek ve eşitliği sağlamak, toplum refahı için ihtiyaçları karşılamak ve bütün bunları kapsamak hukuki dirayetin ve İslami takvanın zirvesi olmuştur. O halde ne formu ya da kanunları değişmez olan fosilleşmiş bir hukukla ne de her durumda değişen kurallar yığınıyla karşı karşıyayız. Bunun yerine İslam'ın kanunları temel prensip ve değerlerinin temini ile beşeri ihtiyaçları karşılayacak şekilde uygulamaları, değişen ilahi prensip ve değerlere dayandırılmıştır.

Şeriat'ın Gerçek Değerleri

Şeriat ve Adalet

Müslümanlar, şeriatın bütün insanların mülkiyeti olduğuna, herkesin aralarındaki anlaşmazlıklarını onun hüküm ve kararlarıyla sonuca vardırmaya hakkı olduğuna inanırlar. Erkek veya kadın, zengin veya fakir, kral veya avamı, siyah veya beyaz, Müslüman veya gayri müslim, mukim veya yolcu, vatandaş veya vatandaş olmasın hiç kimse ona ulaşmaktan alıkonulamaz. Aynı şekilde, hiçbir Müslüman onun hükümlerinden muaf tutulamaz. Herkes böyle bir zorlayıcı kararı dava konusu edebilir ve mahkeme de bu iddiayı değerlendirmek zorundadır. Diğer yandan, devlete ya da bir bütün olarak ümmet'e karşı bir suç işlemedikçe; başkalarına karşı maddi bir zarara yol açmadıkça ya da başkasının malına göz dikmediği sürece hiç bir gayri müslim kişi şeriat kurallarıyla muhakeme olunamaz; ta ki buna kendi rızası olsun. Şeriat gayri müslim kişinin Yahudi, Hıristiyan, Hindu, Budist ya da her neyse kendi kanunlarına göre muhakemesini öngörür. Bu şeriatın gayri müslim kanunları da kendi hâkimiyeti altında aynı derecede geçerli addettiği şeklinde ortaya çıkan gayri Müslimler için var olan bir imtiyazdır.

Bu açıdan, tarihin bildiği bütün meşru sistemler içinde şeriat tek sistemdir. Onları ayakta tutmak isteyenler için diğer kanunları geçerli kabul eder ve bunu anayasal ya da hukuken gerçekleştirir. Müslüman toplumu gerçekten de önemli olan bir konuda çoğulcu yapar. Başka hiçbir kanunlar sistemi ya da ulusal anayasalar dışlamayı, ulusal ya da siyasi bağımsızlığın temeli sayarak yanında başka bir hukukun aynı şekilde geçerli olması ihtimalini dikkate almamıştır. Aksine şeriat, yönetimi altındaki bölgede diğer hukukların varlığından rahatsız olmamış ve onların himayesi ve tatbikine tam destek vermiştir. Aynı anda Müslümanlar gerçeğe ve şeriat'ın geçerliliğine inanmaya devam etmişler, insanlığı İslam'a ve şeriat' a çağırarak için kendilerini mecbur hissetmişlerdir. Bu, onların münhasıran şahıs veya devlet seviyesinde bir tavrı değil epistemolojik, metafizik ve ahlaki ehemmiyeti olan bir meseledir. Uygulama seviyesinde müsamaha ve çoğulculuk asıl kuraldır.

Adalet İslam'da öylesine önemlidir ki şeriatı onun herkesin hizmetine sunulabilmesi için serbestçe ve acilen taksim edilmesini öngörür. İslam'ın getirdiklerinin içinde ondört yüzyıllık tarihi boyunca şeriatın ayakta tuttuğu evrensel adalet hakkı belki de en önemli olanıdır. İslam dünyada adaletin tesisinin her insanın en önemli görevi olduğunu öğretmiştir. Her insan adaletin tesisi ve muhafazası için gayret göstermeye ve hatta canını ortaya koymaya dinen mecburdur. Gerçekten de adalet öylesine kutsal kabul edilmiş ve korunmuştur ki isterse sıradan bir fakir ya da miskin biri olsun herkes adaleti kendisi için isteyebileceğinden emin olmalıdır. Bu şeriat'ın, adaletin tevziinin tamamen serbest olması Kâbe' de tavaf ve duayı öngörmesinin sebebidir. Bunun hiçbir karşılığı ve ücreti yoktur ve her mahkeme şer'an her davaya bakmaya ve herkesin bu konudaki görüşünü almaya yetkilidir. İslami tecrübe, devlet veya onun görevlilerinden birinin davalı olduğu davaları diğerlerinden ayırmış ve onlara Mahakim-i Mezalim (adaletsizlik mahkemesi) adı verilen özel bir mahkeme tayin etmiştir. İslam hukuku, dava

açmaya ilgiyi azaltmak için bir ücret alımına başvurmamış; fakat yalan iddialarda bulunan kişileri ömür boyu vatandaşlık haklarını ellerinden alma, adil [dürüst, güvenilir, adalet sahibi] kişi olma hakkının kaybı ya da mahkemede şahitlik etme hakkının ellerinden alınmasını da kapsayan sert cezalarla cezalandırmıştır.

Şahitlik şeriat tarafından gönüllü olarak ve sorulmadan yapılanı daha faziletli olan bir mükellefiyet olarak görülmüştür. Karşısındaki herkesin mutlak eşitliğini öngören şeriat tersi meşru olarak ispatlanmadığı sürece davalıların masum olduğunu kabul eder. Herkesin mahkeme dışında hakemlik yapma ve bir anlaşmazlığı giderme hakkını tanır ve başkasının yerine ya da grup halinde işlenen suçları reddederek herkesi yalnızca kendi işlediklerinden sorumlu tutar. Adaletin tevziinde bütün dünya tersini yaşıyor bile olsa Müslümanlar ilk örnek ve şahitler olmakla emrolunmuşlardır: "Böylece biz sizi, insanlara şahid (ve örnek) olmanız için vasat bir ümmet kıldık. " (Kur'an 2: 143). İslam'ın adalet telakkisi Mezopotamya'dan tevarüs eden bir prensibe dayandırılmıştır:

"Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş· ve diğer zararlar için aynı derecede kısas. " (Kur'an 5:45; 42:13)

Şeriat ve Akılcılık

İslam Allah'ın tek olduğu gibi hakikatin de tek olduğunu ve bunun akıl ve vahiy yollarından biriyle insanlar tarafından bilinebileceğini iddia eder. Kural olarak bu İslami değer, bütün insanların hakikati bilmeye hakkı olduğunu, buna hiç kimsenin ve hiç bir sansürün kısıtlama uygulayamayacağını öngörür. Şeriat bütün insanların sorma, araştırma, öğrenme ve başkalarına öğretme hakkı olduğunu tanır; araştırma ve öğrenmeyi hiç kimsenin muaf tutulmadığı evrensel görevler olarak ele alır. Şeriat altında insan toplumu, herkesin aynı zamanda bir öğrenci ve öğretmen olduğu büyük ölçekli bir okuldur. Şeriat ideolojik şüpheciliği yanlış ve Allah'a karşı bir muhalefet olarak görür; hiç kimsenin insan bilgisini ve bilgi birikimini yok etmek amacıyla kullanamayacağını veya herkesin onu uygulamaktan veya onun gelişmesine katkıda bulunmaktan alıkonulamayacağını söyler. Akıl (mantık ya da rasyonel bilgi), şeriat tarafından din, can, şeref, nesil ve mal gibi korunması gereken altı mekasidi'l-şeriat (hukukun önde gelen amaçları) arasında sayılmıştır.

Şeriat ve Dünya-Kabulü

İslam, Allah'ın, hayatı ve dünyayı belirli bir gaye için yarattığını ve bunların yerine getirilmeleri arzu edilen değerler olduğunu kabul eder. Şeriat hayatın yaşanması, dünyanın gelişmesi, istidatların tatmin edilmesi; kabiliyetlerin, melekelerin, imkânların kullanılması, refah ve saadetin aranması ve elde edilmesi gerektiğini söyler. Bütün bu işlemlerin sonucu kültür ve medeniyetin inşası ve gelişmesidir. İnsanların bu amaçlar peşinde koşması, kanun ve ahlakın korunduğu çerçevedir. O halde, eğer yaradılışın ilahi gayesi yerine getirilmek isteniyorsa bunlar gereklidir.

Şeriat'a çevrildiği şekliyle dünyanın ve hayatın kabulü, doğmuş olmakla var olma hakkına ve hiç kimsenin meşru bir sebep olmaksızın mahrum bırakılamayacağı, Allah izin verdiği sürece yaşama hakkına sahip olmak demek olduğunu öngörür. Şeriat aynı zamanda doğmuş olmanın, babasının adını almak ve onun bakım ve himayesine girmek anlamına geldiğini de belirtir. Çocuk yetim kalır veya mahrumiyet çekerse toplum ve/ veya onun müesseseleri tarafından ücretsiz bir eğitim ve himayeyi devletten görmelidir. Her insan kendi istediği mesleği seçme, dünyada Allah'ın nimetlerinden pay alma, evlenme, aile sahibi olma ve mülkiyet edinme hakkına sahiptir.

Şeriat ve Evrensel Eşitlik

İslam, Allah ile bütün insanlar arasındaki ilişkiyi tek ve aynı olarak tanımlamıştır. Bu ilişki ya mahlûk oluşlarının ya da kozmostaki yerlerinin bir fonksiyonudur. Sonuçta bütün insanların kayırılması ya da seçilmiş olması iddialarını reddeder ve bu tür iddiaları ilahi üstünlük ve yüceliğe tehdit olarak değerlendirir.

Kanuna dönüştürüldüğünde bu eşitlik, özdeşlik temelinde hiç kimsenin şeriatın mükellefiyetlerinden ayrı tutulamayacağını öngörür. Bütün Müslümanlar aynı derecede mükellefun (kanuna uymakla yükümlü)durlar. Irki ve etnik durumları, cinsiyetleri, statüleri, zekâ veya varlıklı olmaları kanun karşısındaki eşitliklerini değiştirmez. Muhammed, babalarının Peygamber olmasının kendilerine bir fayda sağlamayacağını bizzat çocuklarına söylemiştir. Halife Ömer [r.] de şer'i hükmün oğluna uygulanmasına engel olmamıştır. Bölge valileri ve yeni Müslüman olan krallar haklarını ihlal ettikleri en alt seviyedeki kişiye kadar hesap veriyorlardı. Hatta bir bütün olarak Müslüman topluluğu -ümme- bile kanuna karşı çıkma hakkına sahip değildi ve eğer kanunu ihlal ettiği anlaşılırsa en küçük suçtan bile cezaya çarptırılırdı.

Şeriat'ın eşitliği sadece kendi aralarında Müslümanlara ya da dinlerine bağlı olmaksızın İslam Devleti'nin vatandaşlarına uygulanmıyordu. Dünyadaki bütün insanları -Müslüman ya da gayri müslim, vatandaş ya da vatandaş olmayan, yerli ya da yolcu, şahıs ya da grup- İslam Devleti'yle bir barış, ticaret, güvenlik ve dostluk anlaşmasına sokacak şekilde içine alıyordu. "Devletler Hukuku" daha önce benzer bir uygulamaya şahit olmamıştı. Çünkü şeriat İslam Devleti'yle bir barış ve dostluk p aklına girme hakkını sadece bütün milletlere, toplumlara veya bağımsız yönetimlere değil, yalnızca insan olmalarından dolayı her şahısa da veriyordu. Şayet tebadan olmayan bir kişi anlaşma yapmış bir Müslüman'sa, şeriat bütün hükümlerini ona da uygular; Müslüman değilse anlaşma yapan kişinin millet'inin hukuku İslam Devleti'nde kaldığı sürece kendisi için geçerlidir. Şeriat 'a göre İslam Devleti geçerli sebep olmadan başvuran hiç kimsenin ülkeye girişini ya da barış anlaşmasını ve dostluk ilişkilerini reddetme hakkına sahip değildir. Şeriat böyle bir kişinin herhangi bir İslam mahkemesinde devlete karşı dava açmasına da izin verir.

Milletler arasında karşılıklı anlayış ve dayanışmayı sağlamak için -Allah'ın kelamının nakle edilmesi için gerekli bir şart- şeriat herhangi bir toplum, millet veya dinin bir başkasıyla eğlenmesini ya da alaya almasını yasaklar, bu tür hareketleri cezalandırır. Bir milletin bir başkasına karşı saldırısı ise daha ağır bir haksızlıktır. Bu, şeriat tarafından durdurulması gereken bir adaletsizlik ve suç olarak değerlendirilir. Şeriat İslam Devleti'ni ve bütün Müslümanları saldırganlara karşı çıkmaya çağırır. Adaletsizliğe uğrayana hakkını aramak üzere herhangi bir İslam mahkemesine başvurma hakkı tanır ve İslam Devleti şiddetle mukabeleye yol açsa bile muhakeme sonucunu tatbik mecburdur. Dahası, saldırıya ve haksızlığa uğrayana İslam Devleti'ne sığınma hakkı verilir. İslam Devleti, vatandaşı olmayanlara, daha önce tabi oldukları devletleriyle veya devletlerarası ikili anlaşmalar çerçevesinde davranamaz. Allah'ın hukuku olmakla şeriat Müslüman olsalar dahi hükümetlerin ya da milletlerin kaprislerine ya da menfaatlerine tabi değildir.

Şeriat ve Toplum

İslam bütün insanların Allah'a ibadet etmek için yaratıldıklarını ve sonlarının tamamen bu kulluğu yerine getirmelerine bağlı olacağını öğretmiştir. Bu kulluğu ahlaki ifadelerle açıklamış ve özgürlüğü onun *conditio sine qua non*'u [olmazsa olmaz şartı] yapmıştır. Kanuna çevildiğinde özgürlük şahsın ya da grubun hayatının olağandışı, geçici ve acil durumlar dışında sistematize edilmemesini ya da baskı altına alınmamasını gerektirir. Şeriat insan özgürlüğünü ihlal edenlere ağır cezalar takdir etmiş, b askıya uğrayan şahsın mutazzar olmayacak şekilde ilk halinin iadesini temin etmiştir. Şeriat baskı, kopyalama ya da casusluk yoluyla elde edilen her türlü şahitlik ya da bilgiyi boş ve herhangi bir meşru bir vasatta izin verilemez saymıştır.

İslam hukuku Müslüman veya gayri müslim her vatandaşın kendi seçtiği mesleğini takip etmesine, kendisinin, ailesinin ve mallarının herhangi bir yere taşınmasına, istediği yere yerleşmesine, kendi seçtiği dini uygulamasına, herhangi bir kaynaktan bir engelleme olmaksızın kendi kültürünü gözetmesine ve korumasına, geliştirmesine izin vermiştir. Şeriat kendi olaylarında onu herhangi bir dış etkiye karşı korumuş ve zorlama olmaksızın şikâyetini İslam mahkemesine yapabilme ve oradan hizmet alabilme hakkını vermiştir. Dahası, şeriat hiçbir kişiyi bir başkasının yaptıklarından d olayı hesaba çekmez. Diğeri bağımlı bir küçük ve meşru bir delil olmadığı sürece başkasının yerine işlenmiş suçları ya da hizmetleri kabul etmez ve grup halinde suçlu bulmaya ve cezalandırmaya adaletsiz ve ahlak dışı olarak bakar.

Şeriat, şahsı bir ev halkının mensubu veya başı olarak görür ve böylelikle ailesine ve ehline bağlı veya onlardan sorumlu tutar. Karı ve kocanın, ebeveynin ve çocukların, erkek ve kız kardeşlerin, amca ve halaların, teyze ve dayıların, büyükanne ve büyükbabaların, torunların ve yeğenlerin haklarını, birbirlerine karşı sorumluluklarını belirtir. Hepsini kendi evlerinin reisi olma, ihtiyaçlarında veya yetersizliklerinde evin reisine bağlı ilan eder. Genişletilmiş yapıdaki aile, bütün mensuplarının refahı için toplum üyelerini karşılıklı meşruiyet ve dayanışmaya yönelten toplumun yapıcı birimidir.

Ek olarak şeriat kişiyi dini münasebetler çerçevesinde ve dini bir toplumun üyesi olarak tarif etmiştir. Böyle bir üyelik o kişiye tatbik edilecek hukuku belirlemiş, onu kendi dini toplumunun hak ve sorumlulukları dairesine yerleştirmiştir. İslam Devleti'nde vatandaşlık aynı zamanda siyasi süreçte yer alma zarureti, yöneticiye nasihatte bulunmanın yanı sıra gerektiğinde onu düzeltmeyi de mükellef kılmıştır. Bununla birlikte hiçbir sosyal birim -ister aile, millet, toplum veya devlet- kendini mutlaklaştırarak hukukun kaynağı ya da kriteri haline getiremez. Aksine, bütün bu baskı grupları şeriatın tam hâkimiyetinin tesiri altında kalırlar.

Şeriat ve Hayırseverlik

Zayıfa, imkânları yetersiz olanlara ve muhtaçlara yardım etmek ve hepsinin hayat seviyesini yükseltmek için gönüllü bir şekilde çalışmak ahlak ve faziletin evrensel gayesidir. Bununla birlikte çok az kültür vardır ki bunu kurumlaştırmış, fakat hiç biri de kanunlaştırmamıştır.

Şeriat bu açıkça mümkün görülmeyen vazifeye cesaret etmiştir. Bütün refah sahiplerinin belli seviyede katkısını kanunlaştırmış ve belirlenmemiş ek bir miktarı da tavsiye etmiştir. Bu sonucunu sadaka olarak adlandırılır. Şahsi davranışlar her zaman için mahiyeti, yapısı, türü ve tatbikatı itibarıyla sonsuzdur. Belirlenmiş katkı ise zekât'tır. Zekât, devlet tarafından toplanır; sahibinin şahsi ve bakmakla mükellef olduklarının ihtiyaçlarının dışında kalan zekâta tabi varlığının yüzde iki buçuğu[1 / 40]dur. Yılda yıla toplanır.

Şeriat'ın Kapsamı

İslam bütün insan hayatını içine alan geniş bir hukuk geliştirmiştir. Bu genişlik İslam'ın insan hayatını ilahi isteği oluşturan emirlerin yerine getirilmesi için yaratıldığı anlayışından kaynaklanmaktadır. Böylece bütün işler hukukun konusuna girecek şekilde görülürler; ya vacip (zorunlu), ya mübah (izin verilmiş), ya mendub (tavsiye edilmiş), ya mekruh (tersi tavsiye edilmiş), ya da haram (yasaklanmış)dırlar. Aynı zamanda İslam hukuku insanların genel refahını gaye edinmiştir. Bu gayeyi de zaruriyyat (evrensel ihtiyaçlar), hâciyat (şahsi ihtiyaçlar) ve tahsinat (istekler)ı ihtiva edecek şekilde kısımlara ayırır.

Ahlak, eş, çocuklar ve akrabalara iyi davranılmasını tavsiye ederken hukuk, onların beslenmesi, korunması ve bakılmasının bir kişinin kendisine bakmasıyla aynı derecede olmasını öngörür. Aynı ruhla hukuk, her türlü faizi ve kurumlaşmış faize dayalı finans mekanizmasını da bütünüyle kaldırmıştır. Esire, fidye karşılığı kurtulma (a-zad), cahile eğitilme ve fakire de zengin malını paylaşma hakkını tanımıştır.

Kanunlar aynı zamanda komşuluk ve kardeşlik haklarına riayeti öngörmüş; aksi takdirde cezayı gerektiren suç olarak belirtmişlerdir. Buna göre kişilerin mükellefiyetlerini şöyle sıralayabiliriz: Doğru dahi olsa komşusu aleyhinde konuşmayacak (gıybet), komşunun zararını karşılayacak, mazeretini kabul edecek, hastalığında ziyaret edecek, iyiliğine karşılık verecek, ihtiyacı halinde yardımına koşacak, davetine icabet edecek, hediyesini kabul edecek, selamına mukabe-

lede bulunacak, ona istese de istemese de her zaman destek olacak ve hatta aksırđında ona "Yerha-mukallah =Allah sana merhamet etsin" diyecek, yokluğunda komşusunun ailesini ve mallarını koruyacak, ihtiyacını giderecek, öldüğünde cenazesinde hazır bulunacaktır.

İslam hukuku insanı tecessüsten, yalan söylemekten ve başkalarını aldatmaktan men eder. Bilmeden konuşmayı, yüksek sesle konuşmayı, başkasının evine izin almadan girmeyi, gururlu ve büyüklük taslayarak yürümeyi yasaklar. Temizlik hususuna özen gösterilmesini, toplantılarda en iyi giysilerin giyilmesini, verilen sözün yerine getirilmesini, her zaman için terbiyenin muhafaza edilmesini; ebeveyne, büyüklere, yöneticilere ve bilgili insanlara hürmet ve itaat edilmesini emreder.

Böylelikle şeriatı meydana getiren kanunlar genellikle oniki bölüme ayrılabilir:

1. ferdi ve toplu ibadetler
2. ferdin statüsü
3. anlaşmalar
4. haksızlıklar
5. ceza hukuku
6. anayasa hukuku
7. vergilendirme ve kamu finansı
8. idare hukuku
9. arazi hukuku
10. ticaret hukuku
11. uluslararası hukuk
12. ahlak ve ferdi münasebetler

Hukukun, medeniyetin aynası olduğu sıkça söylenir. Şöyle ki, bir medeniyet olgunlaşıp tamamlandığında kendini kanunlarda yansıtır. Bu görüş, medeniyetin diğer ürünleri gibi, hukukun da medeniyet içinde faal olan güçlerin bir ürünü olduğunu kabul eder. Oysa şeriat'ta bunun tersi doğrudur. Şeriat İslam medeniyetinin bir ürünü veya yansıması değil, onun ilk sebebidir. Onun dünya Müslümanları tarafından gözetilmesi İslam medeniyetini ortaya çıkaran, onu tarih içinde koruyan kaynaktır. Şeriat Müslümanlar arasında medenileştirici bir kuvvetti ve öyle olmaya da devam etmektedir.

Tarihte Hukuk

Başlangıç

Sürekli vahye muhatap olarak Peygamber Müslümanların nasıl davranacaklarına dair sorularına cevaplar vermişti. Vahiy her olaya dair cevaplar veriyordu. Kur'an sıkı kurallar koyan hükümleri çok az ihtiva ediyor, fakat ahlaklılık için gerekli birçok prensip ve esaslar getiriyordu. Bununla birlikte Peygamber bunları hem açıklıyor, bizzat örnek oluyor ve böylelikle onları yol gösterici, sağlam kurallara ve kanunlara eviriyordu. Hayatı süresince ve Kur'anı vahyin tamamlanmasından önce bile Peygamber vahiyde bulunamayan bir mesele veya problem üzerinde sahabilerine ilahi emirlerin ışığı altında kendi muhakemelerine yönelmelerini tasdik etmiştir. Vefatından ve fütihat yoluyla İslam'ın diğer topraklarda yerleşmesinden sonra Peygamber'in zamanındaki Müslümanların daha önce hiç karşılaşmadıkları birçok problem ortaya çıktı. Bir çözüm arayışında olan Müslümanlar, yeni vahyin yokluğunda Kur'an ve sünnet'in verdiği örneklerden çıkarımlar yoluyla ihtiyacını duydukları yeni hükümleri ahlaki prensiplere, hukuki yükümlülüklerle dönüştürmeye başladılar. Bu işlem merkezileştirilmedi ve kısa bir süre sonra Medine'de ve çevre şehirleri Kufe, Şam, Fustat ve Bağdat'ta değişik görüşlerin ortaya çıkmasına yol açtı.

Raşid halifeler zamanında Peygamber'in yirmiyedi sahabeti hukuki düşüncenin oluşturulmasında farklılıklar gösterdiler. Âlimler, onları meselelerin hükmünü bildirmelerine ve bunların özelliğine göre iki gruba ayırdılar. Bunların yedisi ilk gruba giriyordu: Ömer b. el-Hattab, Ali b. Ebu Talib, Aişe, Abdullah b. Mes'ud, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer. İkinci grupta da şunlar yer alıyordu: Ebu Bekir es-Sıddık, Ümmü Seleme, Enes b. Malik, Ebu Said el-Hudrî, Ebu Musa el-Eş'ari, Sa'd b. Ebi Vakkas, Ebu Hureyre, Osman b. Affan, Abdullah b. Amr, Abdullah b. Zübeyr, Selman-ı Farisi, Cabir b. Abdullah, Muaz b. Cebel, Talha, Zübeyr b. Avvam, Abdurrahman b. Avf, Ümran b. Husayn, Ebu Bekre Harisi Sakafi, Ubade b. Samit ve Muaviye b. Ebu Sufyan.

Kullandıkları metod çevrelerindeki tarafından yazıya döküldü. Vahiy tamamen bilmeleri ve Peygamber tarafında eğitilmiş olmalarıyla önce Kur'an'a ve sonra da Peygamber'in sünnetine başvurdular. Eğer bu kaynaklar ele alınan mesele üzerinde sessiz kalıyorlarsa önce bir çıkarımda bulunmak için muhakemelerini kullandılar, ardından diğer sahabilerle istişare ettiler ve bu istişareden çıkan fikre göre hareket ettiler. Değerlendirmeleri çabuk bir şekilde geçerli bir geleneğe dönüştü. İkinci halife Hz. Ömer kendi döneminde, içtihatlarını, sonraki kanun yapıcılarının yeni hükümlere varmadan önce Kur'an ve sünnet' ten sonra başvurmaları gereken üçüncü bir kaynak olarak kurumlaştırdı. Aynı anda, muhakeme usulünü ve hâkimlerin yeni davalarda nasıl davranmaları gerektiğini gösteren kurallara ihtiyaç vardı. Ömer, kendisini kadı/hâkim olarak tayin ettiğinde Şureyh, İslami muhakemenin temeli olacak şu prensipleri ihtiva eden bir şehadette bulunmuştu:

1. Adaleti arayana bunu sağlamak hem İslami bir görev hem de bir mecburiyettir.
2. Mahkeme karşısında bütün insanlar eşittir.
3. İsbat görevi şikâyetçinin (davacının), yemin etme görevi de savunanın(davalının)dır.
4. Herhangi bir tarafın ilgili bir delili elde etmek için zaman isteği, mantıklı sınırlar dâhilinde kabul edilmelidir. Delili ortaya çıkarmadaki başarısızlık tersi delildir.
5. Delillerle yanlış olduğu ispatlanan bir yargı iptal edilmelidir.
6. Yalan yere şahitlikten veya bir had'den hüküm giymedikleri sürece baliğ her Müslüman şahitlikleri geçerli adil kişilerdir.
7. Hiç kimsen niyetlerinden ötürü itham edilemez. Sadece geçerli deliller ışığında yaptıklarından sorumlu tutulabilir.
8. Herhangi bir konuda Kur' an ve sünnet'in sessiz kaldığı olursa karşılaştırılabilir bir dava ya da prensip bulup kanunu ondan çıkarmak gerekir.
9. Müslüman toplumun iyi ve kabul edilebilir bulduğu şeyler Allah açısından da öyledir.

Bu erken dönemde hukuka duyulan ihtiyaç ve Arapça konuşmayan çok sayıdaki kişilerin İslam'a girmesi Kur'an ve sünnet prensiplerinin doğru anlaşılması ve uygulanması problemini ortaya çıkarmıştır. Bu, yargı seviyesinde de kurallar ortaya koymalarını gerektirmiştir. Böylece hukuki: bir tefsirin yanı sıra linguistik bir tefsir de gelişmiştir. Linguistik tefsir Arapça gramerine formal bir mantık kurmuş ve genel lafızların (amm) ve özel lafızların (hass) ilişkilerini ve birbirlerine mümkün olan dönüşümlerini ayrıntılı biçimde incelemiştir. Hukuki: tefsir Kur'an'ın ibadet, itikat, ahlak, muamelat ve ukubat ile ilgili kanunlarını (ceza, devlet, anlaşmalar, şahıslar, kamu ve idare hukukları dâhil) ayırdetmiş ve her biriyle ilişkili cezai: müeyyidelerin yapısını incelemiştir. Kategorik ve muhtemel delillerin, nihai ve yardımcı yükümlülüklerin sınırı çizilmiştir.

Bu dönem boyunca Peygamber'in fiilleri, söyledikleri ve davranışları kayda geçirildi. Bunlar sahabilerin hafızalarına Peygamber'in söylediği cümlelerin bunu birbirlerinden alan bir ravi zinciri vasıtasıyla ulaştırılmıştı. Açıkça, ravilerin itibarı, Peygamber'e yakınlıkları ve sahabilerin kaç tanesinin rivayet ettiği, nakledilen şeyin sıhhati ve yeni içtihatlarla kaynak olarak kullanılması üzerinde çok sayıda görüş ortaya çıkarıyordu.

Gelişme

Hız. Peygamber'in vefatından bir yüzyıl sonra şahitlik yapabilecek sahabelerinden hiçbiri artık hayatta değildi. Kur'an şüphelerin ötesinde doğruluğunu korurken kanunların üzerine dayandırıldığı anlamlar ve ilişkiler yeniden bir değerlendirmeye tabiydiler. Diğer yandan, sünnet ne yazılı şekliyle ne de manasıyla tam olarak oturmamıştı. Orijinal şekli ayrı bir incelemeye tabi tutulamayacak kadar uzakta kalmıştı. Daha önceki nesiller vahyin geliş durumunu ve sebeple-

rini biliyorlardı ve İslami mana veya gayesini kolaylıkla kavrayabilecek kadar Peygamber'in manevi havasını kapmışlardı. Şimdi ise vahyin iki kaynağından uzaklık, cevap bekleyen yeni sorularla dolu ve kendisinden çok da emin olmayan bir linguistik şuura sahip yeni bir çağ başlıyordu. Sık sık aynı konuyla ilgili çok değişik görüşler, fetvalar ve hükümler etrafta dolaşyordu. Dini şuurun gerektirdiği güven her zaman mevcut değildi. Artık soru belli bir hareket ya da ölçütün İslami olup olmadığı değil, onun İslamiyete uygunluğunun nasıl gösterilebileceği ve eleştirel bir kanaate nasıl ulaşılabilirdi.

Altıncı bölümde anlatıldığı gibi sünnet'in kayda geçirilmesi, doğrulanması ve sınıflandırılması gerçekleştirildi. Sonuç Kütüb-i Sitte'nin (önde gelen altı hadis külliyatı) ve Ulum'l-Hadîs'in, hadis ilimlerinin ortaya çıkmasıydı. Aynı zamanda, Ulümü'l-Kur'an ya da "Kur'an İlimleri" de kuruldu (bkz. Kısım 10). Yeni bir ilmin, vahiyden kanunların çıkarılması için prensipleri belirleyecek Usulu'l-Fıkh'ın ortaya çıkması için temeller hazırды.

Mutezile hareketinin kurucusu (Kısım 14) Vasıl b. Ata (130 / 748) bilginin kaynakları, hakikatın kabulü ve yargı veya emir, özel ve evrensel, parça ve bütün arasındaki farklılıklar gibi usulu'l fikh'la ilgili bazı prensipleri incelemişti. O zamanki dinler arası diyalogdan, ilahiyata ve metafizik tartışmalara eğilim gösteren Hıristiyanların Müslüman olmasından ve bazı Yunan felsefi yazılarının tercümesinden doğan felsefi meselelerle ilgili bu konular, buna rağmen yargıyla ilgili bazı sonuçlar verdiler. Şüphesiz entelektüel atmosferin hukukla ilgili teorik konuların yayılmasına ve şekillenmesine yardımcı olmuştur.

Meseleye el atan ve yeni disiplini kuran kişi Muhammed İdris eş-Şafii olmuştu (204/ 820) . Medine'deki hukukçuların önde gelen lideri ve geleneksel ekolün savunucularından Malik b. Enes ile Kufe lideri ve re'y ekolünün savunucularından Ebu Hanife'den ders almıştı. İlim yolunda çok seyahat etmişti; Müslüman dünyasının problemlerine ve her yerdeki hukukçuların düşünüş şekillerine aşinaydı. Çalışmasında, hüküm çıkarırken kullandığı kaideleri tesbit etti ve onların uygulanmasının geçerli olabilmesi için gerekli kriterleri ortaya koydu. Şer'i hükümlerin delilleri olarak Kur'an'ı, sünnet'i, kıyas ve icma'ı aldı. Sünnetin her nevini delil tuttu. Istihsan'ın geçerliliğini reddetti. Sünnet'te desteğini zayıf bulduğu sahabe uygulamalarını almadı. İbadetler ve Kur'an'ın aktarılması dışında varlığını kabul etmediği icma'nın geçerliliğini inceledi.

Hicretten Sonra üçüncü yüzyılda, Müslüman dünyası klasik eski dünyadan, İran ve Hindistan'dan birçok fikir akımına maruz kaldı; Müslüman bilgi birikimi önemli ölçüde büyüdü. Bazıları asıl inanca bağlı kalan, bazıları ise ondan uzaklara sürüklenen birçok değişik düşünce ekolleri ortaya çıktı. Vahyi tarihin relativitasyonuna maruz bırakan Kur'an'ın "ezeli ve ebediliğine" karşı "yaratılmışlığı" problemi bu dönemde ortaya çıktı. Ahmed b. Hanbel'in liderliğinde, Kur'an'ın mahlûk (yaratılmış) olduğuna dair görüş yenilgiye uğratıldı ve tehlike uzaklaştırıldı. Bu akımlar tabii olarak hukuki düşünceyi de etkiledi. Şafî'nin Risale 'sinin yayınlanması birçok âlimi onun görüşlerinden yana veya karşı çıkan eserlere yöneltti. İsa b. Eban

(221 / 836) Ebu Hanife tarafından kurulan (150/ 768) Irak ekolünün savunduğu gibi re 'yi destekledi. en-Nezzam (221 / 836) icma ve onun ihtimaline karşı diyalektik bir fikri buna ekledi ve Asbağ b. Ferec (225 / 840) Şafî görüşünün bir müdafaasını yazdı. Bu, şiddetli muhalefetle tutucu bir reaksiyonun ortaya çıkmasını da sağladı. Davud b. Ali ez-Zahid vahyin mukaddesliğini ve böylelikle ona bağlı manaların da bunun gibi olduğunu savunarak her iki gruba da karşı çıktı. Eseri el- Vusul ila Ma'rifeti'l Usul, Kur'an kelimelerinin hakiki manalarda kullanıldıklarını ve mecazın olmadığını savunan yorumun en iyi müdafaası olarak bu güne kadar gelmiştir. Hukukun kendisi ise Ebu Hanife'nin takipçileri ve talebeleri olan Süfyan b. Uyeyne (198/ 814) Kufe'nin başkadısı Muhammed Abdurrahman b. Ebi Leyla (148 / 756), Abdulmelik b. Cüreyc (150 / 768), Abdurrahman el-Evzfü (157 / 775) ve Leys b. Sa'd el-Fehmi (175 / 792) gibileri tarafından geliştiriliyordu. Bunların hepsi Hanefî mezhebinin insan hürriyetine, aklına, ve şahsiyetine hürmetkar tavrıyla ve onun sağladığı entelektüel katkıyla çalışıyorlardı.

Hicretten sonra dördüncü yüzyılda usul düşüncesinin bu başlangıç hareketleri büyüdü ve tam bir disiplin haline geldi. Hukuk, daha önceki yüzyıllardaki önde gelen düşünürlerin, imamların ya da hukukçuların önderliğinde her türlü hareketi ve meseleyi içine alacak şekilde üç yüzyıldır gelişmekteydi. Şimdi dördüncü yüzyıl düşünürlerine, bu kanun yapımının içindeki usulleri uygulamak ve değişik metodolojik yollar kullanarak aynı ya da farklı tertiplere ulaşan diğer mezheplerin tenkitlerine karşı onları savunmak düşüyordu. Hukuk teorisyenlerinin sistematik yapıları için destek verdikleri misaller boldur. Tabii olarak, o yüzyıldan beri Usulu'l-Fıkh üzerindeki yazılar savundukları ve formal prensiplerini birlikte sağlamlaştırdıkları aynı mezheplere aittir.

Şafî mezhebi, imamının Risale'siyle güçlenen ilk müesses mezheptir. İbni Burhan el-Farisi (305 / 919) usul üzerinde Risale'nin usul prensiplerini inceleyen ve açıklayan iki kitap yazmıştır. Onlardan sadece ez-Zahfre fi Usulu'l-Fıkh günümüze kadar ulaşmıştır. Aynı yolda diğerleri arasında zikredilmeye değer, Muhammed Abdullah es Seyrefi'nin (330 / 642) üç çalışması, bir izah, icma üzerine bir inceleme ve el-Beyan fi Delailu'l-A'lam ala Usulu'l-Ahkâm ve İbrahim Ahmed el-Mervezi'nin (340 /952) el-Fusül fi Ma'rifetu'l Usul'ü sayılabilir. Bu çalışmalarda Şafî görüşlerini açıklamış ve savunmuşlardır. Başka bir Şafî hukukçu Ahmed b. Ömer b. Sureye (306/ 920) kıyas'ın Şafî prensibini savunmak üzere İbni Davud ez Zahiri'yi hasım olarak almıştır. Kıyas'ın yeni ve kesin bir bilgi kaynağı olarak müdafaasını yapan Ebu'l-Hasen el-Eş'ad'ydı (324 / 936) . Eş'ari, önceleri Mutezile âlimi iken daha sonra bu düşüncelerinden vazgeçerek tamamen bir Mutezile hasımı olmuştur. İsbatu'l-Kıyas adında tündengelim mantığı savunan bir tez ile özeller ve geneller hakkında da bir başka eseri olan el-Hass ve'l Amnı'yı yazdı. Ebu Mansur el-Maturidi (333 / 945) tartışmaya Hanefî görüşünü sunan ve savunan el-Cedel fi Usulu'l-Fıkh adlı kitabıyla en yüksek felsefi seviyede katıldı.

Maliki mezhebinde de mezhebin kurucusu Malik b. Enes'in görüşlerini açıklayan Amr Muhammed el-Leysi'nin (331 / 943) el-Luma, Ebu Bekir Ala el-Kuşeyri'nin (344 / 956) Kitabu'l-Kıyas ve Usulü'l-Fıkh ve Abdullah el-Ebhari'nin (375 / 986) el- Usul fi'l-Fıkh kitapları ve yine Abdullah el Ebhari'nin Medine Anlaşması'nın hüccet 'ini savunan İcma ehle'l-Medine adlı eserleri kaleme alındı.

Daha önceki hukuk ekollerininkiler gibi önemli çalışmalar olmakla birlikte, sonrakiler bu sahada kayda değer değişiklikler yapmadılar ve mühim katkılarda bulunmadılar. Bu sahanın, hem Maliki hem de Şafii eserlerini önemce geçen Hanefi hukukçuları Ubeydullah el-Kerhi (340 / 952) ve öğrencisi Ebu Bekir er-Razi el-Cessas'ın (370 / 981) çalışmalarıdır. Öncekinin asıl katkısı bu sahaya otuzdokuz hukuki kural koyması ve böylelikle formal yapısını sona erdirerek onu hüküm çıkarmanın formal bir metodolojisi olmanın yanı sıra genel bir hukuk felsefesi haline de getirmesidir. Sonraki ise alandaki tarihi ve tenkidi metodu kurmuştur. Cessas, sistematik olarak bütün konuları aynı uygulamaya tabi tutmuştur: Tarif; öncekilerin görüşlerini derleme ve inceleme; tahlil, tenkit, düzeltme ve tamamlama; takdim, değerlendirme ve muhalif görüşleri değerlendirme; durumu sentezleme ve toparlama; sağlamlığını, zayıflığını ve daha fazla araştırmaya ihtiyaç gösteren noktaları belirtme.

Bununla birlikte Cessas'ın en önemli katkısı, Şafii'nin istihsan ve onun bütün yaratıcı hukuki düşüncenin mücbir şartı olduğuna karşı iddiasını tekzibinde yatmaktadır. Şafii'de hukukçunun toplumun refahına katılabilmesi azaltılmakta ve yeni problemlere şeriatın en üst gayesi tarafından mühlhem yeni çözümlerle cevap verilmesi gözardı edilmektedir. İstihsan olmaksızın, İslam hukuku fosilleşmeye mahkûmdur. Bununla birlikte, istihsan hukuki ruhsatla bir tutulmamalıdır, çünkü şeriatın amaçları onu mümkün olan sapmalardan korur.

Beşinci yüzyılda usulü'l-fıkh disiplini büyük gelişme gösterdi. İhtisaslaşan âlimlerin sayısı ve yazdıkları kitaplar -disiplinin ve problemlerinin sistematik değerlendirme ve tartışmaları- büyük ölçüde arttı. Bundan sonra konu, bir bütün olarak İslami öğrenimle ilgisi anlaşıldıktan ve herkes tarafından kabul e dilmesiyle her mezhebin gündeminin önemli bir parçası haline geldi. Ek olarak, usulü'l fıkh o zamanda süren fikirler mücadelesine katıldı. Usul âlimleri dil tefsiri, vahiy ve peygamberliğin geçerli bir nazariyesini yazmalarını gerektirecek, Kur'an ' ı M Mutezile'nin "mahlûk" olduğuna dair iddiasına karşı korumak üzere ortaya çıktılar. Mecazi yorum veya üstün bir kişinin otoritesiyle Sufilerin ulaşıldığını iddia ettikleri Arapça kelimelelerin arkasındaki batınî (ezoterik) manaya karşı çıktılar. Mezhebi bağlılık güçleri, epistemolojik ve ahlaki temeller üzerindeki İslami evrensellelikle iddialarını destekleyen usulî düşünürleri tarafından aynı derecede bir hedef oldular. Bu konuda ifrat ve tefritte olanlar delillerle çürütülmeliydi ve şeriat altın mananın hukuku olarak yerleştirilmeliydi. Son olarak, usulî âlimlerinin katılığı ve apriori önsel mantık yürütme tercihleri yumuşatılmalı ve şeriat'ı, ümmet'in tecrübî ihtiyaçlarına karşılık verebilir hale getirmeliydi. Usulü'l-fıkh'ın hukukun kesin bir kaynağı olduğunu kabul ettiği, kitlelerin refahını ölçmek için de geçerli metodlar olmalıydı.

Usûlî ekolün gelişmesinde ve büyümesinde -azda olsa- bir başka amil de, Müslüman imparatorluğunun prestij için birbirleriyle yarışan ve zamanın en büyük alimlerini mahkemelerine getirmek için çabalayan küçük devletlere bölünmesiydi. Ki bu devletler aynı hanedanın prensleri tarafından yönetiliyordu. Kuzey Suriye ve Irak'taki Hamdani hanedanlığının iki başkenti vardı, Halep ve Musul. Mısır'daki Fatımilerin zayıfladığı bir dönemde ortaya çıkan Toluni ve İhşidi hanedanlıkları özellikle Ezher gibi yüksek öğrenim müesseselerini geliştirdiler. Horasan'daki Selçuklular saraylarını Merv'de, Gazneliler de daha doğuda Gazne'de (Afganistan) kurdular. Bu devirlerde Müslüman Orta Asya Buhara ve Semerkand'ı İslami eğitimin merkezleri haline Samanilerin yönetiminde zenginleşiyordu. Taberistan'da, Hazar Denizi yakınındaki Hive'de Kabûs bin Vuşmegir' in yönetiminde geliyordu. Güney İran ve Irak, saraylarını İsfahan ve Rey'de kuran Buveyhilerin hâkimiyetinde zenginleşmekteydi. Sonuncusu da, ihtişam ve safiyette Müslüman Doğu'nun şehirlerine eş değerde, üniversite ve diğer eğitim kurumlarıyla Avrupa'nın en büyük zekâlarını çekmiş olan Kurtuba'daki Emevi sarayıydı.

Disipline olduğu kadar İslami düşünceye de namütenahi bir tesir sağlayan usûl'l-fıkh'ın en büyük eserleri arasında şunlar sayılabilir:

Şafii âlimleri

1. Ahmed Muhammed el-İsferaini (406 / 1 01 6), Kitfibu'l-Usulü'l-Fıkh.
2. İbrahim Ali el-Firuzabadi (476/1083), el-Luma fi Usulü'l-Fzkh, et-Teb sire fi Usulü'l-Fıkh.
3. İmamü'l-Harameyn el-Cüveyni (478 / 1 085), Gazali'nin hocası, el-Burhan fi Usulü'l-Fıkh, et Tuhfe fi Usûl'l-Fıkh ve el-Varakat.
4. Ebu Hamid el-Gazali (505 / 1 1 1 1), Tehzibu 'lUsül, el-Menkül min İlmu'l-Usül ve el-Müstesfa min İlmu'l-Usul.

Maliki âlimleri

1. Ebü Bekir Muhammed el-Bakillani (403 / 1 012), et-Takrîb min Usulü'l-Fıkh ve el-Muknî fi Usulü'l-Fıkh.
2. Abdulvahhab Ali el-Bağdadi (421 / 1 030), el İfade fi Usulu'l-Fıkh.
3. Ahmed Muhammed el-Ma'afiri (429 / 1 037), el-Vıtsül ifa Ma'rifetu'l-Usül.
4. Ali b. Hazın (456 / 1 063), Kurtuba'daki meşhur İncil münekkidi ve dini mukayesecisi, el el İhkâm fi Usulü'l-Ahkâm.

Hanbelî âlimleri

1. el-Hasan b. Hamid el-Bağdadi (403 / 1 012), Kitabu'l-Usulu'l-Fıkh .
2. Ebu Ya'la el-Farra (458 / 1 065)1 Bağdat'taki Hanbeli ekolünün imamı, el- Udde fi Usulu'l Fıkh, el- Umde fi Usulu'l-Fıkh ve el-Kifâye fi Usullu'l-Fıkh.

Hanefî âlimleri

1. Ahmed Huseyn el-Beyhaki (458 / 1 065), el-Yenabf fi'l-Usûl.
2. Abdullah Ömer ed-Debüsî (430/ 1 038), Takvîmu'l-Edille fi Usûlu'l-Fıkh ve Esraru'l- Usûl ve'l-Furu.
3. Ali Muhammed el-Pezdevî (482 / 1 089), Kenzu'l-Vusûl ila Ma'rifetu'l-Usûl.
4. Ebü Bekr es-Serahsî (490 / 1 096), Usulu'l-Fıkh.

Mutezile âlimleri

Hukuk ve adaletteki mevkileriyle değil, kelamdaki eserleriyle ünlü olan bazı Mutezile âlimleri de usulde klasikler ortaya çıkarmışlardır. Muhakkak ki aşağıda sıralananların tesirleri Mutezile sınırlarının çok dışına ulaşmış bu türden klasiklerdir.

1. Muhammed Ali el-Basri (436 / 1 044) bir şaheser yazmıştır, el-Mu'temed fi Usûlu'l-Fıkh.
2. el-Kadı Abdülcabbar (415 / 1 024) ansiklopedik el-Mugnî eserinin bütün bir cildini usûl ilmine ayırmış ve aynı zamanda konu üzerinde beş ayrı eser yayınlamıştır: el-İhtilaf fi Usûlu'l-Fıkh, Usulu'l-Fıkh, el-Emed, Mecmû'ul-Ahd ve en Nihâye.

Müslüman âlimler yüzyıllar boyunca önde gelen düşünürlerden sekizini en önemli otoriteler olarak görmüş, düşünce ve eserlerinde daima onlara başvurmuşlardır. Bunlar, Abdülcabbar, Basri, Ebu Ya' la, Cüveynî, Gazalî, Debüsî, Serahsî ve Pezdevî'dir. Abdülcabbar ve Basri, Usûlu 'l-Fıkh ve hukuk bilgisi için gerekli şartlar olarak gördükleri deontoloji ve aksiyoloji disiplinlerini kurdular. Bu görevi yüklenmeye onları İslam hukukunun iki kabulü sevklemiştir. İlk olarak, emirlerin insan için Allah'tan gelmesi ve yaratılışın bunu takip etmesi fitrattandır. Emirnin bilgisi emir olarak, yapılması gereken bir şey olarak bütün ahlaki ve kanuni bilginin özündedir. İkinci olarak da, Allah'ın emirleri rasyoneldir ve böylelikle tabiatla bulunduğu gibi veya insanın ahlaki ve manevi hayatıyla ilgili olan, emirlere onların ontolojik temelleri olarak hizmet eden maâni (sözün maksada uygunluğu) tarafından desteklenirler. Bu değerler ve temeller akıl yoluyla bilinebilirler ve yeterli ahlaki ve ruhi hassasiyeti olan insanlar tarafından anlaşılabilirler.

Ebu Ya'la el-Ferra, Cüveynî ve Gazalî delillerin tabiatını araştırmaktan, dini ve felsefi bilginin olduğu kadar adaletin de temel taşı haline gelen teoriyi geliştirmekten sorumluydular. Görüşlerine göre, Kur'an ve sünnet'in vahiyler olarak beyhan ya da açıkladıkları data revelata, maâni idi. Daha da ötesi beyan, delile denkti ve Kur'an ve sünnetin lafızları delilin haber verici kısmını meydana getiriyorlardı. Haber verici delillerle uyum geçerliliğin ilk şartıydı. Delil için gerekli bir gerekli kısım daha vardı ki o da rasyonel olandı. Burada iç ahenk (delale bil manzum), yeterlilik (delâle bil manzûm) ve gerçeğe uyum (delâle bil iktida) ölçüleri kısımları oluşturur. Fakat ispat için bütün bunların yeterli olmadığı yerde daha yüksek seviyeli bir rasyonel delil, değişen şahitlikleri aşmak ve farklılıklarının üstesinden gelmek için işe karışa-

bilir. Gazali bu yüksek seviyeli delili "rasyonel" olarak adlandırır, onu sezgisel terimlerle tarif eder ve düşüncenin zihinde net olarak canlandırılan muhtevası (delâle bil ma'na el-ma'kûl) olarak belirler.

Son olarak Debüsî, Serahsî, Pezdevî gibi Hanefî fakihleri, fıkıh ve din arasındaki bağları daha sıkı delillerle kuvvetlendirdiler. Fıkıhî bir alet ve yeryüzünde Allah'ın vekilliği haline getirdiler. Şeriat için muvaffakiyetin teminatı olan bu bağlantı, topluma etnik çeşitlilik içinde birbirine bağlılık; kişiye de günahlara karşı sağlam bir ahlak kazandırır. Fıkıh, insanın savunmasını kötüye karşı güçlendiren vâzi(nefis murakabesi)yi, Allah yolunda yürümenin itminan (tatmin)ını, dünyayı ve tarihi Şanı yüce Allah adına şekillendirmenin izzetini, sıradan insanın şuuruna ve milyonlara varan kitlelere asırlar boyu yerleştirmiştir.

İslam Hukuku, İslam medeniyetini ortaya çıkarmıştır. Bunun aksi bir iddia gerçeklerle bağdaşmaz. Nesiller, yüzyıllar ve kıtalar boyunca, hayatlarının her anında, zihinlerini, kalplerini ve amellerini İslam'ın adıyla damgalayarak Müslümanları disipline etmiş ve birbirine bağlamıştır. Onun vasıtasıyla Müslüman olanlar, tek harekette Taş Devri'nden modernliğe; efsane ve batıl inançlardan tecrübî ilme ve akli delillere; ferdi ve kabile varlığı ile ilgili kavgalardan insanlık tarihinin ilahi vekâletine terfi etmişlerdir.