



e-ISSN: 2148-4899

Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Pamukkale University Journal of Divinity Faculty

Bahar/Spring, 2024, 11 (1), 306-333

FIKİH İLMİNDE DİYALEKTİK ZEMİN

Dialectical Groundwork in The Science Of Fiqh

Sefa ATİK

Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku, atiksefa@hotmail.com, Orcid: 0000-0002-7806-3971

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi / Received: 10.10.2023
Kabul Tarihi / Accepted: 30.05.2024
Yayın Tarihi / Published: 30.06.2024
Cilt / Volume: 11
Sayı / Issue: 1
Sayfa/ Pages: 306-333

Atıf / Cite as: Atik. Sefa. "Fıkıh İlmінде Diyalektik Zemin" (Dialectical Groundwork in The Science Of Fiqh). *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Pamukkale University Journal of Divinity Faculty* 11/1 (2024),306-333. DOI: 10.17859/pauifd.1373677

İntihal / Plagiarism: Bu makale, İthenticate intihal tarama programı ile taranmıştır. Ayrıca iki hakem tarafından da incelenmiştir. / This article has been scanned with İthenticate plagiarism screening program. Also this article has been reviewed by two referees.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. The Author declared that there is no conflict of interest

www.dergipark.gov.tr/pauifd



2148-4899

Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (PAUİFD), 11 (1) 2024: 306-333

FIKİH İLMİNDE DİYALEKTİK ZEMİN*

Sefa ATİK**

Öz

Verili kaynaktan beslenen İslamî ilimlerden birisi olan fıkıhın delilleri arasında zaman zaman zahiren bir çatışmanın olduğu bilinen bir husustur. Genel ifadesi ile çatışma ve çelişme üzerinden gelişen bir diyalektik işleyiş söz konusudur. Yine fıkıhın farklı toplumsal zeminlerde hayat bulmasıyla zuhur eden bu ilişki türlerinin fıkıhın doğduğu ve sistematik bir ilim hâline dönüştüğü zaman süreçlerinde diğer sistematik fıkıh ekolleri ve yeni doğal mecralarla nispeten bir çatışma yaşadığı söylenebilir. Bu çatışma hâlinin hem düşünsel zeminde hem de pratik zemindeki hususiyetleri yani diyalektik zemin bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. Dolayısıyla İslamî ilimlerden cedel, münâzara ve hilâf diyalektik temelli üç ilim olarak belirlemekte ve bu diyalektik zemin kendi içeriğini mezhepler arası ve mezhep içi delilleri yorumlama tarzlarında, deliller arasında dengeyi kurmada, hüküm cümlelerinde, yargısal süreçlerde ve olgusal durumlarda tezahür ettirmektedir. Özetle söylemek gerekirse fıkıhta diyalektik ilim ve amelde olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Diyalektik, Delil, Çelişme, Örf.

Dialectical Groundwork in The Science Of Fiqh

Abstract

It is a well-known fact that there is an apparent conflict between the arguments of fiqh, one of the Islamic sciences that is fed from available source, from time to time. Again, it can be said that these types of relationships that appear when fiqh comes to life on different social grounds, when fiqh was born and turned into a systematic science, it experienced a relative conflict with other systematic fiqh cults and new natural mediums in its processes. The peculiarities of this state of conflict both on the intellectual ground and on the practical ground, that is, on the dialectical ground, constitute the subject of this study. Therefore, from the Islamic sciences, jedal, debate and khilaf appear as three dialectically based sciences, and this dialectical ground manifests its content in the ways of interpreting inter-sectarian and intra-sectarian evidence, establishing a balance between evidence, authority sentences, judicial processes and factual situations. To summarize, in fiqh, dialectics is divided into two, in science and in practice.

Keywords: Fiqh, Dialectic, Evidence, Conflict, Custom.

Structured Abstract

The dialectical situation containing “conflict or contradiction”, which attracts attention with its general usage in fiqh, realizes itself through concepts such as “taaruz, tawarud, temanu’

* Yazar makalede Etik Kurul İzni gerektirecek bir durum bulunmadığını beyan etmiştir.

* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku, atiksefa@hotmail.com, Orcid: 0000-0002-7806-3971.

, teadul, taqabul, tenazu', tesavi, mutaqaibat". Moreover, it is a well-known fact that the science of fiqh, which holds the priority among Islamic sciences, especially in terms of its reliance on written culture, has established a relationship with different social grounds in which it has been carried from the natural ground in which it was born since starting, and has been experienced with its own unique recognitions by different social affiliations in parallel with the content of this relationship. It is a well-known fact that there is an apparent conflict between the arguments of fiqh, one of the Islamic sciences that is fed from available source, from time to time. In its general expression, there is a dialectical functioning that develops through conflict and contradiction. Again, it can be said that these types of relationships that appear when fiqh comes to life on different social grounds, when fiqh was born and turned into a systematic science, it experienced a relative conflict with other systematic fiqh cults and new natural mediums in its processes. The peculiarities of this state of conflict both on the intellectual ground and on the practical ground, that is, on the dialectical ground, constitute the subject of this study. Therefore, from the Islamic sciences, jedal, debate and khilaf appear as three dialectically based sciences, and this dialectical ground manifests its content in the ways of interpreting inter-sectarian and intra-sectarian evidence, establishing a balance between evidence, authority sentences, judicial processes and factual situations. To summarize, in fiqh, dialectics is divided into two, in science and in practice.

As a result, the dialectic;

- a) It seems that the dialectic of evidence is mentioned, but in the following processes, the words of the founding imam and his students and the students' students (meshayih, mujtahid in the sect, mujtahid in the matter, etc.) the dialectic of intra-sectarian views draws attention in the chain of fuqaha. This dialectical ground and process contributed to the formation of hierarchy for the sect by producing subheadings such as the order of fuqaha and the order of masail, especially in Hanafi Fiqh. Customs (fact, practice) and changes (ancient custom, custom of hadith) mentioned in the topics of fiqh procedure, but also among the topics of furu fiqh also attract attention as another content of the dialectical ground. Moreover, it is a well-known fact that the science of fiqh, which holds the priority among Islamic sciences, especially in terms of its reliance on written culture, has established a relationship with different social grounds in which it has been carried from the natural ground in which it was born since starting, and has been experienced with its own unique recognitions by different social affiliations in parallel with the content of this relationship.
- b) However, the custom in classical fiqh, unlike the social conflict in question in modern philosophy, consists of investigating the current analysis, detection and the ground of legitimacy. It does not aim to create a new history and society by bringing the old society into conflict with the new society. It focuses on the case and subjects it to analysis and produces solutions.
- c) In addition to these, judicial dialectics is also mentioned, both in the judicial processes and in the proof processes, which are one of the judicial instruments, this dialectical ground visibly finds itself in the texts.
- d) Dialectical grounds and processes in the science of fiqh are considered more as a separate branch of science within the science of debate and the caliphate, and in addition, it is observed that they are also considered under the main headings of fiqh procedure works.

GİRİŞ

Başlangıcı itibarıyla baskın karakteri amel olarak doğan ve tekâmül süreçlerinde amel etkinliğinin yanına ilim vasfını da kendisine ekleyen fıkıh ilmi kendi içerisinde etki ve etkileşimin özünü taşımaktadır. Verili kaynaktan beslenen İslamî ilimlerden birisi olan fıkıhın delilleri arasında zaman zaman zahiren bir çatışmanın olduğu bilinen bir husustur. Yani fıkıhta çatışma ve çelişme üzerinden gelişen bir diyalektik işleyiş söz konusudur. Fıkıhta genel kullanımıyla dikkat çeken “çatışma veya çelişme” içerikli diyalektik durum kendisini “teâruz, tevârüd, temânu’, teâdül, tekâbül, tenâzu’, tesâvî, mütekâbilât” gibi kavram şemaları üzerinden gerçekleştirmektedir. Ayrıca İslamî ilimler arasında özellikle yazılı kültüre dayanması yönüyle önceliği elinde tutma iddiasında bulunan fıkıh ilminin bidayetten beri doğduğu doğal zeminden taşındığı farklı toplumsal zeminlerle ilişki kurduğu ve bu ilişkinin muhtevası paralelinde farklı toplumsal aidiyetler tarafından kendine özgü kabullerle yaşandığı bilinen bir gerçektir. Yine fıkıhın farklı toplumsal zeminlerde hayat bulmasıyla zuhur eden bu ilişki türlerinin fıkıhın doğduğu ve sistematik bir ilim hâline dönüştüğü zaman süreçlerinde diğer sistematik fıkıh ekolleri ve yeni doğal mecralarla nispeten bir çatışma yaşadığı söylenebilir. Bu çatışma hâlinin hem düşünsel zeminde hem de pratik zemindeki hususiyetleri yani diyalektik zemin bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. Dolayısıyla İslamî ilimlerden “cedel-münâzara-hilâf” diyalektik temelli üç ilim olarak belirlemekte ve bu diyalektik zemin gerçekliğini mezhepler arası ve mezhep içi delilleri yorumlama biçimlerinde, deliller arasında denge oluşturmada, hüküm cümlelerinde, yargısal süreçlerde ve olgusal durumlarda ortaya koymaktadır.

Kurucu ictihad döneminin sona ermesi ve sistematik fıkıhın egemen olmasıyla yani bir diğer ifadeyle kurucu imamların görüş, ictihad ve teorilerinin tedvin edilip ekol sistematiği sürecinin başlamasına paralel olarak mezheplerin “kurucu akılları”na ait orijinal görüşler netleşmiştir veya en azından netleştirilmesi süreci hızlıca devam etmiştir. Kurucu imama ait orijinal görüş¹ ve onu mutlak kabul süreci, mezheplerin doğduğu doğal zeminden daha farklı mecralarda yer bulmaya başlamasının getirdiği pratik durumlar nedeniyle zaman zaman esnetilmiş ve mezkûr orijinal görüşlere mugayir ve onlarla çatışan yeni ve sürpriz durumların ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. İmama ait otorite ve orijinal görüşün dikte etmiş olduğu kurucu ictihad ile “yaşanan hayat”ın dikte etmiş olduğu yeni olgular arasında bir çatışmanın başladığı an işte tam burası farklı bir diyalektik zemin² ve sürecin de başlangıcıdır.

¹ Burhanettin Tatar, “Hadis Tarihinde Metin Merkezli Düşüncenin Diyalektik Yapısı Üzerine”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 4/1 (2006), 130.

² Diyalektik yapmanın kurucu imamlar veya kurucu imamlar ile talebeleri arasındaki ilk örnekleri için bk. Ali Pekcan, “İmam Muhammed’in Medine Ehli ile Yaptığı Fikhî İçerikli Tartışmalarda İzlediği Diyalektik Yöntem Üzerine Bir Değerlendirme (el-Hucce Ala Ehli’l-Medine” Örneğinde)”, *İHAD* 5 (2005), 145-162.

Bu diyalektik durumlara ilave olarak kurucu imamın içtihadını mutlak kabul anlayışı ve belirleyiciliği ve ona karşı mevcut yeni hâlin dikte etmiş olduğu yeni süreç arasındaki bu çatışma ve diyalektik zemin fıkha yeni kavram ve terminoloji ile katkı sağlarken aynı zamanda fikhın yeni süreçlere dayanıklı ve yaşanabilir yatak hazırlamasına da katkı sağlamaktadır. Eski kavramlar yeni kavramlarla takviye edilmekte veya yeri geldiğinde eski kavramlar yeni içerikler kazanmaktadır (Tahrir, makâsîd, tercih, temyiz vb.).³ Fikhın bir yönüyle naklî bir yönüyle aklî olması,⁴ ayrıca Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) tespiti ile üretildiği süreç ve düzenlemek istediği nihaî gaye yönüyle salt dünyevî,⁵ dolayısıyla da aklî ilimler arasında sayılması ve fikhın yeni süreçlere ve eski ile yeni arasında diyalektik yapmaya müsait bir zeminde yol alması onun marjinalleşmesine mâni olduğu gibi bu durumun yeni kavram, terim ve yöntemlerle fıkha dinamik bir yapı kazandırdığı görülmektedir.

Bu durum aynı zamanda eski hâl ile yeni hâl arasında süregelen veya zuhur etmesi beklenen diyalektik sürecin düzgün bir zeminde ve rasyonel bir ilke üzerinden yol alabilmesi ve gelecek zamanlara aktarılabilmesi açısından önemlidir. Yani bu durum kurucu imamların görüşlerine bağlılığı ve onları ölçüt almanın zorunluluk olduğu gerçeği ile yüz yüze gelmeyi gerekli kılmaktadır. Aşağıda da geleceği üzere mezhep içi yeni görüşlerin ölçüsüzce üretilmesine engel olmak, oluşan yeni örflerin gelişigüzel meşruiyet zeminine oturtulması tehlikesinin önüne geçmek ve ayrıca bunların sağlamasının yapılabilmesi için kurucu imamın görüşlerini bunlara ölçüt kılmak gerekmektedir. Dolayısıyla bu ölçütün sağlıklı bir zeminde işletilebilmesi için hem müctehidlerin hem de mesâilin hiyerarşisi kurularak konu usul-i fıkıh ve fetvâ usulü eserlerinde işlenilegelmiştir.

³ Fıkıh usulü telif metotları zamanla “örneğin Tahrîc türü (Zencânî [öl. 656/1160]-Tahrîcû'l-fürû' ale'l-usûl) ve Makâsîd türü (Şâtibî [öl. 790/1388]-el-Müvâfakât)” eserler ortaya koymuştur. Enver Osman Kaan, *Tablolarla Fıkıh Usulü* (İstanbul: İFAV, 2021), 19.

⁴ Yani Gazzâlî'ye göre ilimlerin en şerefliisi aklı ve nakli bir arada kullanabilen ve ayrıca rey ve şeriati bir arada toplayabilen ilimdir. Fıkıh ve fıkıh usulü de bu kabilden ilimlerdir. Çünkü fıkıh ilmi şeriatin ve aklın berraklığı ile doğru yola ulaştırmaktadır. Ne şeriatsız akıl makbul ne de aklı dikkate almaksızın nassı taklit etmek doğru yola ulaştırıcıdır. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Mustaşfâ fî 'ilmi'l-uşûl*, thk. Muhammed 'Abdusselâm 'Abduşşâfi (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413), 1/4.

⁵ Yani Gazzâlî'ye göre dünya düzenini tesis etmek için siyaset edecek bir sultana ihtiyaç olduğu gibi sultanın da tatbik ederek dünya düzenini kuracağı bir kanuna ihtiyaç bulunmaktadır. İşte tam da burada fakih siyaset kanunlarını bilen bir kişi olarak karşımıza çıkmakta ve niza anında insanların arasını bulacak bir kanun bilgisine sahip kişi olarak temayüz etmektedir. Evet, fakih dünya düzeninin kıvama girmesi bağlamında kendisinde barındırdığı bilgi ile sultanın muallimi ve mürşidi olmaktadır. Ayrıca bilinmelidir ki fikhın dünyevî bir ilim olması onun dinî düzenlemeye katkı sağlaması nedeniyledir. Yani dünyayı dine aracı kılması yönüyle dünya ahiretin tarlasıdır, öyleyse din ancak dünya ile gayesine ulaşmaktadır. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/17. Ayrıca fikhın dünyevî düzenlemeleri ve dünyevî ilim olması bağlamında bk. Cüneyt Köksal, *Fıkıh ve Siyaset* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 66-67.

1. Kısaca Diyalektik, Diyalektiğin Tarihi, Evreleri ve Hukukla İlişkisi

İlkçağlardan beri kullanılagelen diyalektik “bir akıl yürütmenin gücü, bir ispatın doğruluğu veya bir düşüncenin sunuş tarzı veya metodolojisini sağlayan süreçler” anlamlarına gelirken İslamî ilimler külliyyatında “ilm-i cedel”, “ilm-i hilâf”, “fenn-i münâzara” isimleriyle anılmaktadır. Bu tarzın asıl kurucusu olarak anılan Sokrat’a göre diyalektik doğruya ve gerçeğe ulaşmak veya kavramları açıklığa kavuşturmak amacıyla “zıtlık”lar içinde ilerleyen diyalog zemini⁶ olarak tanımlanmakta ve Sokrat’a nispetle Sokratik diyaloglar⁷ olarak anılmaktadır. Modern zamanlarda diyalektik her bir şeyin başkasıyla birlikte ve başkası ile bağlantılı düşünülmesi, bir şeyin başka bir şeyle hem ilişkili hem çelişkili bir düzlemde bulunması, bir gerçekliğin kendisini başka bir gerçekliğe bağlı olarak ifade etmesi, birbiri ile ilişkili olmakla birbiri ile çelişkili olmak arasında bir bağın olduğu düşüncesini temel alması ve toplumsal ilişkilerin üretmiş olduğu çelişik durumların varlığı⁸ anlamına gelmektedir. Yani diyalektikte varlık yalnızca karşıtı olumsuzlayarak var olmaz tam tersine kendisini olumsuzlayarak ve karşıtı yaratarak da olabilmektedir.⁹

1.1. Kısaca Çelişki Nerededir Sorunu

Çelişkinin nerede olduğu konusu üzerinde yapılan tartışmalarda çelişkinin düşüncede, doğada ve aynı zamanda toplumda olduğu hususları öne çıkarılmış ve üzerinde tam bir konsensus oluşmamış olsa da Marksist teoriye göre çelişki doğa ve toplumda söz konusu olmaktadır. Yani bu teoriye göre tarih bir inceleme aracı değil bir eylem aracıdır. Geçmiş toplumları inceleyerek vakit geçirmek yerine yapılması gereken insanın tarih yapmasının ve yeni bir toplum kurma tarzının yeni teorik temellerini aramaktır. Bu teoriye göre doğa ve toplumdaki çelişkiyi reddetmek diyalektiği Aristo’nun “evreni hareket ettiren ama kendisi hareket etmeyen ilk muharrik tanrı” tezinde olduğu gibi metafizik bir tesirle baş başa bırakmak anlamına gelmektedir.¹⁰ Yani metafizikçi diyalektik anlayışı her şeyin önceden tayin edilmiş bir sabit doğası olduğunu kabul eder ve her şeyi yalıtım içerisinde başka şeylerden bağımsız ele alır, nesnelerin karşılıklı bağlantılarını dikkate almadan şeyleri ve doğayı ayrı bir inceleme konusu yapar. Katı ve durağan antitezler olarak şeyleri ele alır ve aynı türden şeylerin karşısına diğer türden

⁶ Hayri Bolay, “Mevlânâ ve Diyalektik”, *1. Millî Mevlâna Kongresi* (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1985), 348; Şahin Yenişehirlioğlu, *Felsefe ve Diyalektik* (Ankara: Maya Yayınları, 1995), 98.

⁷ Rüdiger Bubner, *Modern Alman felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 2014), 164.

⁸ Konu klasik fıkıh eserlerinde teâruzu’l-örf bağlamında ele alınmış ve konunun çözümüne dair ilkeler üretilmiştir. Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir* (Lübnan: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1437/2015), 83.

⁹ A. Cengiz Bayson-Sinem Özer-Münevver Çelik-Bariş Eroğlu, *Diyalektik Sınıftır* (İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2012), 25.

¹⁰ August Thälheimer, *Diyalektik Materyalizme Giriş*, çev. Sevinç Altınçekiç (Yordam Kitap, ts.), 88, 114, 134.

şeyler koymaz.¹¹ Diyalektik materyalizmin tarih teorisi yalnızca ve öncelikle önceki tarihin açıklaması değil aynı zamanda insanın tarih yapma tarzının teorik temelidir ve tarihin maddî kanunlarını devreye sokmayı amaçlar. Neticede *diyalektik yöntem* “düşünce, doğa ve tarihteki (toplumda) genel ilişkilerin bilimi” olarak tarif edilebilir.¹²

Aşağıdaki başlıklarda da ele alınacağı üzere Modern felsefede “düşünce, doğa ve aynı zamanda toplumda” olmak üzere üç şekilde tasnifi yapılan çelişki ve diyalektik çeşitlerinin klasik fıkıhtaki yerini tespit etmek önemlidir. Dolayısıyla klasik fıkıhtaki diyalektik zemini “mezhep müctehidlerinin ictihadlarında, delillerde, dilde, yargılama hukukunda ve örflerde çelişki” başlıklarında ele almak mümkündür. Ne ki klasik fıkıhtaki örf, modern felsefede söz konusu edilen toplumsal çatışmadan farklı olarak mevcut hâlin tahlil, tespit ve meşruiyet zeminin araştırılmasından ibarettir. Eski toplumla yeni toplumu çatıştırarak yeni bir tarih ve toplum kurmayı amaçlamaz. Vakıya odaklanır ve onu çözümlenmeye tabi tutar ve çözüm üretir.

1.2. Genel Mantık ve Diyalektik İlişkisi

Genel mantık ve diyalektik birbirinden farklıdır. Genel mantık içerikten bağımsız düşüncenin yasalarını göstermeyi amaçlar. Mantık kavramlarının nasıl oluştuğunu ve kavramların şekil bakımından birbirinden nasıl ayrıldığını göstermeyi amaçlar. Mantık yasaları a-özdeşlik veya kendisi ile aynılık ilkesi b-çelişki veya üçüncü hâlin imkansızlığı ilkesidir. Ancak bu ilke şeylerin değişmezliğinin kabulü ile anlam kazanır. Herakleitos’un “bir ırmakta iki kere yıkanılmaz” ifadesinde olduğu gibi şeylerin değişiminin temel alındığı felsefede A, A’dır ama aynı zamanda A, A değildir. Genel mantık ile diyalektik arasındaki fark şurada ortaya çıkar. Genel mantık her şeyi sabit, değişmez, her şeyi birbirinden ayrı, bağımsız ve kendi başına görür. Diyalektik ise şeyleri hareketli ve değişebilir görür ve birbiri ile bağlam ilişkisi içerisinde ele alır. Gerek Platon gerekse Aristo’da diyalektik idealisttir yani çelişkilerin kökeni hariçte değil insan aklındadır. Yani kamusal alanda zıt görüşlerin çatışmasıdır. Örneğin pazaryerindeki bir sohbet devletin yapısının ne olması gerektiği üzerine yapılan bir konuşma ve tartışma diyalektiktir. Birinin A dediğine diğeri A olmayan demektir. Platon ve talebesi Aristo toplumsal hayattaki değişimler içerisinde değişmeyi aramaktaydılar. Yani onların diyalektik felsefesi devrimden yana değil toplumsal düzenden yana idi. Kısaca diyalektik şu başlıklarla karşımıza çıkabilir: 1-Herakleitos gibi doğa filozoflarının diyalektiği 2-Platon ve Aristo diyalektiği 3-Hegel diyalektiği 4-Materyalist diyalektiği. Herakleitos ardışıklığın diyalektiğini geliştirirken, Platon ve Aristo birinci evredeki Herakleitos diyalektiğine karşıt olarak yan yanalığın diyalektiğini geliştirdiler. Hegel ise ardışıklığın ve yan yanalığın diyalektiğini idealizm bağlamında geliştirirken, materyalizm sınıfların

¹¹ Maurice Cornforth, *Materyalizm ve Diyalektik Metod*, çev. Cem Gönenç (İstanbul: El Yayınları, 1987), 70.

¹² August Thalheimer, *Diyalektik Materyalizme Giriş*, 113,114, 234, 135.

diyalektiğinden sınıfsız topluma geçiş diyalektiğini geliştirir. Neticede diyalektik yöntem düşüncü, doğa ve tarihteki (toplumda) genel ilişkilerin bilimi olarak tarif edilebilir.¹³

1.3. Diyalektiğin Amacı

Yunan filozofları diyalektik derken “karşılıklı konuşma” ve “tartışma”¹⁴yı öne çıkarmaktadırlar. Dolayısıyla diyalektik; evreni, insanı ve eşyayı anlamaya, açıklamaya ve bilmeye götüren ve özellikle bunu amaçlayan bir yol olmakla birlikte aynı zamanda bir inceleme ve araştırma aracı ve yöntemi de olmaktadır.¹⁵ Örneğin öne çıkan ilkçağ filozoflarından Sokrates, Platon ve Aristo’da diyalektik şöyle ifade edilmektedir: Sokrates’te diyalektik “doğurtma yöntemi”¹⁶ olarak karşımıza çıkmakta; belirli bir konuda belli kriterlerde bir tartışma zemini ve mevzusu oluşturarak karşılıklı konuşma ve soru-cevap yöntemi ile diyaloga girmekten ibaret olurken mezkur karşılıklı konuşma ve soru-cevabın amacı karşıt düşüncüye doğurtmaktan ibaret olmaktadır. Bu yöntemin kurucusu Sokrates, onu geliştiren kişi ise talebesi Platon’dur.¹⁷ Platon hocasının aksine bilmenin mümkün olduğunu ifade ederek hocası ile diyalektik yapar ve diyalektiğinin amacını ruhun önceden gördüğü şeyleri yani ideleri hatırlayarak onları bilinç alanına getirmeyi sağlamak olarak belirler ve diyalektiği ise işte bu bilinç hâlini ortaya çıkaran bilimsel yöntem olarak tanımlar.¹⁸ Platon’un talebesi Aristo’ya göre diyalektiğin amacı bilimlerin temelini oluşturan ilk ilkelerin bulunmasıdır. Dolayısıyla bilimsel alanlarda diyalektik 1-İzlenecek yolu gösterir 2-Her bilim dalında ilk ilkeyi bulmaya vesile olur 3-Bir araştırma yöntemidir.¹⁹

Klasik fıkhıta da teâruz başlıklı diyalektikler, orada söz konusu olan ilkeyi ve çözümü bulmaya matuf olarak üretilen bir araştırma yöntemi olarak karşımıza çıkmakta, usûl-i fıkıh eserlerinde def'u't-teâruz başlıklarının yer aldığı, hatta "def'u't-teâruz" türü eserlerin kaleme alındığı görülmektedir.²⁰

1.4. Kısaca Diyalektik Evreleri

Diyalektiğinin birinci evresinde düşüncenin merkezine logos yani “söz” yerleştirilir ve her şey “bir”den hareket ederek, yani karşıtların birliğinden hareketle kendi kendisi ile çatışma ve çelişme içerisine girer. Bu tezin sahibi olarak Herakleitos “diyalektik” ifadesini kullanmaksızın tezini karşıtlık olgusu üzerinden sürdürür. Diyalektiğinin ikinci evresinde Sokrates karşımıza çıkmakta ve karşısındakine hiçbir şeyi bilmediğini göstererek onunla diyaloga girmekte ve doğurtma yöntemini kullanmaktadır. Diyalektiğin üçüncü evresinde Platon ve talebesi Aristo öne çıkmaktadır. Platon’a göre diyalektik bir söz, kavram ve

¹³ August Thalheimer, *Diyalektik Materyalizme Giriş*, 61,62, 68, 69,70.113-114.

¹⁴ Selahattin Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi* (Sosyal Yayınları, 1997), 224.

¹⁵ Yenişehirlioğlu, *Felsefe ve Diyalektik*, 71.

¹⁶ Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, 40.

¹⁷ Yenişehirlioğlu, *Felsefe ve Diyalektik*, 71-72.

¹⁸ Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, 42.

¹⁹ Yenişehirlioğlu, *Felsefe ve Diyalektik*, 98.

²⁰ Şükrü Özen, “Teâruz”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/211.

önerme üzerinden soru-cevap şeklinde ilerlemekten ibarettir. Bu ilerleme Platon'da idealara (yukarıya doğru ilerleme, iyiyi ve gerçeği bulma, ahlakın egemenliğine kavuşma) kadar gitmelidir. Talebesi Aristo'ya göre diyalektik bilimlerin ilkelerini ortaya çıkarmaya yaramaktadır. Ona göre diyalektik, hocasının yukarıya doğru ilerleme prensibinin aksine bilimlerin ilkelerini ortaya çıkaracak salt düşünce sisteminden ibaret olmaktadır. Diyalektiğin dördüncü evresinde Hegel öne çıkmakta ve ona göre diyalektik bizzat nesnelerin özündeki çelişkinin araştırılmasından ibarettir.²¹ Bu durumda Hegel'in diyalektik mantığında bir şeyde hem kendisi hem de başkası olmanın birlikteliği varsayılmaktaydı ki bu tam bir çelişki mantığıydı.²² Son olarak bunlara karşın Marks, diyalektiği tarihe, cemiyetlere, iktisadî gelişmelere uygulayarak maddî, mücadeleci ve kavgacı bir diyalektiği temel almıştır.²³ Böylece ona göre diyalektik, sınıf bilincinin ve ekonomik politığın kurucu dinamiği olarak tanımlanmaktadır.²⁴

Diyalektiğin kısaca tarihinde iki gerçek üzerinden çatışma ve çelişme hâline dikkat çekilmektedir. Bunlardan birincisi "söz" yani cümle, önerme, soru-cevap diyalektiğidir. İkincisi ise tarih yani toplumdur. Klasik fıkıhta bunları -aşağıda geleceği üzere- kısaca bilgi (edille-fetvâ-beyyine) ve örf (amel) başlıkları üzerinden özetleyebiliriz.

1.5. Çelişki ve Karşıtlık

Mantık ilminde özne, yüklem ve nicelikleri aynı olan önermeler arasında yapılan karşılaştırmaların genel adına "tekâbül" denilirken (tekâbül karesi buradan gelir), tekâbül dört kavram üzerinden alt başlıklarını oluşturmaktadır: Tenâkuz, tezâd, ed-dâhil tahte't-tezâd, tedâhül. Bir başka tanıma göre tekâbül zıtlık demektir; iki şey aynı anda bir şeyde toplanamıyorsa burada tekâbülden söz edilir ve dört durumda ortaya çıkar.²⁵ Kısaca tekâbül hâlini tezâd ve tenâkuz üzerinden ele almak mümkündür. Tezâd, önermelerden birisinin doğru olması hâlinde diğerinin mutlaka yanlış olmasının gerekli olduğu, birisinin yanlış olmasının ise diğerinin mutlak doğru olmasını gerekli kılmadığı durumunu ifade eder. Örneğin "Bütün insanlar canlıdır (doğru)" önermesi doğru ise "Hiçbir insan canlı değildir (yanlış)" önermesi mutlak yanlış olmalıdır. Ancak "Bütün elmalar ekşidir (yanlış)" önermesi yanlış ise "Hiçbir elma ekşi değildir (yanlış)" önermesi doğru olmak zorunda değildir. Tezatta durum bu şekilde olurken tenâkuz (çelişiklik), karşıtlığı daha da daraltmaktadır. Şöyle ki tenâkuz, iki önermeden birisi doğru ise diğeri mutlaka yanlış olurken, birisi yanlış ise diğerinin mutlaka doğru olması şeklinde bir karşıtlığı ifade etmektedir.²⁶

Burada da görüleceği üzere mantıkta çelişiklik terimi kendine özgü olarak önermeler arası nicelik ve nitelik bakımından birbirini yalanlama ve yanlışlama

²¹ Yenişehirlioğlu, *Felsefe ve Diyalektik*, 29, 32, 98, 100, 104, 148, 168, 201, 208.

²² Doğan Özlem, *Mantık* (İstanbul: İnkılâp, 2004), 360.

²³ Bolay, "Mevlânâ ve Diyalektik", 250.

²⁴ A. Cengiz Bayson-Sinem Özer-Münevver Çelik-Barış Eroğlu, *Diyalektik Sınıftır*, 29.

²⁵ Esrûddîn el-Mufaddal b. Ömer el-Ebherî, *Hidâyetü'l-ḥikme* (Karaçi: Mektebetü'l-Medîne, 2019), 103.

²⁶ Talha Alp, *Mantık Terimler Sözlüğü* (İstanbul: Yasin, ts.), 35-42.

durumudur. Bir önermenin doğruluğu diğerinin yanlışlığını, diğerinin yanlışlığı da öbürünün doğruluğunu ifade eder. Yani çelişiklik ve karşıtlık önermelere özgü olup kavramlara özgü değildir.²⁷ Her ne kadar güncel dilde kavramlar arası çelişiklik ve karşıtlıktan söz edilse de asıl karşıtlık ve çelişiklik önermeler arasında daha fazla anlam kazanır. Karşıt ve çelişik kavramlar arasındaki ilişkiye gelince karşıt kavramlar daima aralarında orta kavrama izin verirken, çelişik kavramlar arasında orta kavram bulunmamaktadır. Ak ile kara karşıttır, çünkü aralarında gri vb. diğer kavramlar vardır. Ancak ak ile ak olmayan arasında üçüncü bir terim olmadığı için bunlara çelişik denir. Güncel dilde çelişiklik ve karşıtlık birbirinin yerine kullanılmaktadır. Bu anlamda mantıktaki çelişme ile diyalektik dildeki çelişme birbirinden farklılık arz etmekte, diyalektik dildeki çelişiklik ifadesi daha geniş bir kullanım alanına sahiptir.²⁸ Mantıktaki karşıtlık tablosuna bakıldığında tekâbül/tezâd (karşıtlık) ve tenâkuz (çelişiklik) arasındaki fark açık ve net olarak görülürken, güncel dildeki kullanımlarda bu farka dikkat edilmemektedir. Mantıkta iki kavram üzerinden üretilen diyalektik farklı sonuçları ve amaçları öne çıkarırken, güncel dil ve kullanımındaki diyalektiğin iki kavram üzerinden ayırma değil onlardan amaçlanan sonuca odaklandığı dikkat çekmektedir.

Netice olarak mantıkta karşıtlık ve çelişiklik ifade eden kavramlar farklı içeriklere ve amaçlara matuf iken, mantık ilmi dışındaki kullanımlarda bir esneklik dikkat çekmekte; tekâbül, tezâd, tenâkuz, tenâzu', ihtilaf vb. kavramlar birbirinin yerine kullanılmaktadır. Benzer bir esneklik İslâmî ilimlerde de söz konusu olmakta; tezâd, tenâkuz, tekâbül, ihtilâf, tevârüd, tesâvî, tenâzu', tenâfî vb. kavramlar küçük nüanslara rağmen birbirinin yerine kullanılarak çelişik ve karşıtlık hâlini ifade etmektedirler. Dolayısıyla İslâmî ilimlerde bu kavramları diyalektik zeminde kullanmak mümkün olmaktadır.

1.6. Hukuk ve Diyalektik Çelişki

Hukukçu için her ne kadar çelişkili olmak rahatsız edici bir durum olsa da herhangi bir gerçek ancak bir çelişki içinde yer aldığı takdirde daha rahat anlaşılabilir. Çelişki içermediği düşünülen gerçeklik sonsuz yineleme olup kaderdir. Öyle ise hukukçu açısından yapılması gereken şey, olayın dışında durmak ve olayı dışarıdan tasvir etmek değil, hukuku incelerken çelişkiyi bulana kadar çatışmayı güçlendirmekten ibaret olmalıdır.²⁹ Yargılama süreçlerinde sahibi aranan hakkın tespiti, haksız taleplere karşı hak sahibinin hakkının korunması amacıyla davacı (müddeî, tâlib) ile davalı (müddeâ aleyh, matlûb) arasında³⁰ mutâlebede (üzerinde hak sahibi olunan şeyi talepte bulunma

²⁷ Necati Öner, *Klasik Mantık* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 94.

²⁸ Özlem, *Mantık*, 83-84.

²⁹ Onur Karahanoğulları, *Marksizm ve Hukuk Diyalektik Hukuk Bilimi* (İstanbul: Yordam Kitap, 2018), 114, 123, 125.

³⁰ Cevdet Yavuz, "Dâva", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 9/12.

hakkı)³¹ bulunmak, çelişkiyi bulmak için soru sormak, sorular üzerinden diyalektik yapmak, soruya verilen cevabı başka bir soru ile karşılamak gibi yöntemler, hukuktaki yargı diyalektiğine işaret eder. Nitekim yargılama hukukunda geçen ve Mecelle 76. madde (Beyyine müddeî içindir, yemin ise münkire aittir) ve 77. maddede (Beyyine hilâf-ı zâhiri ispat etmek için, yemin ise aslı ibkâ etmek içindir)³² kendisini bulan usûl-i muhâkeme ilkeleri, içerisinde kendine özgü bir diyalektik taşır. Şöyle ki bir kişinin getirdiği haber kizbe ve sıdka eşit derecede muhtemeldir. İspat araçları ile kanıtlanmadığı müddetçe “tercih bilâ müreccih”³³ hâli söz konusu olacağına göre yargılama makamı bu haberin hakikatine vâkif oluncaya kadar diyalektiğe devam etmek durumunda kalacaktır. Diyalektik devam etmelidir; çünkü şahitlerin getirmiş olduğu delil ve delillerin ispat süreci taraflar arasında bir çatışmanın³⁴ varlığına işaret etmekte olup bu çatışma gerçeğin tahakkuk edişine kadar devam etmelidir. Yukarıda geçen iki maddenin içerdiği tez-antitez süreci “Yargı diyalektiği”ni inşa etmeye neden olur. Nitekim bir iddia veya tez mevcut hâlin aleyhine ileri sürülen bir durumdur. İddia ispata muhtaç bir durum olup bu ispatla mevcut hâlin vasfı değişecek ve yeni bir durum ortaya çıkacaktır. Buna mukabil yemin ise mevcut hâl lehine ileri sürülen ve mevcut hâlin sürdürülmesinde ısrar eden bir ispat aracıdır.³⁵ Aşağıdaki başlıklarda geleceği üzere klasik yargılama hukuku terminolojisinde mutâlebe “hakkını isteme, dava etme, alacaklının borçlusundan alacağını isteme hakkı” gibi anlamlara gelmektedir. Dolayısıyla hakkın ve hakikatin ortaya çıkarılması amacıyla tâlip ve matlûb arasında diyalektik kaçınılmazdır.³⁶ Keza klasik münâzaranın temel ve kurucu kavramlarının sâil (hakikati ortaya çıkarmak amacı ile soru soran)-mücîb (cevap vermek durumunda olan) ve sâil (ileri sürülen tez aleyhine soru soran kişi)-muallil (sorulan soruya gerekçe üretmek zorunda kalan) olması tesadüf değildir.³⁷

2. Kısaca İslâmî İlimlerde Diyalektik Zemin ve İslâmî İlimlerde Diyalektik Temelli Üç İlim

İslâmî ilimler bağlamında olaya bakıldığında daha çok kelim ve fıkıh özelinde “cedel, münazara ve hilâf” isimleri altında diyalektik zemin ve içeriğe dair bir hayli malzemeye rastlamak mümkündür. Hatta bu ilimlerin düşünce tarzı ve yöntemi bizatihi diyalektiktir de denilebilir. Mantıktaki sînâat-ı hamse üzerinden zekâ türlerine göre yapılan taksim ve paylaştırmada kelâm ilmine düşen “cedel”³⁸ hem kelâmında hem fıkıhta

³¹ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2019), 402.

³² Ali Haydar, *Şerhu kavâidi'l-Mecelle*, haz. Râmî İbn Muhammed Cibrîn Selheb (Dâru's-Selâm, ts.), 138-139-149.

³³ Ali Haydar, *Şerhu kavâidi'l-Mecelle*, 138-139.

³⁴ Ebû 'Abdullah Bedreddîn Muhammed Zerkeşî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ fi uşûli'l-fikḥ* (Kâhire: Dâru'l-Kütübî, ts.), 8/124.

³⁵ Mustafa Yıldırım, *Mecelle'nin Küllî Kâideleri* (İzmir: İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları, 2009), 167.

³⁶ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 403.

³⁷ Sefa Atik, *Fıkıh ve Münâzara* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 88-89.

³⁸ Bilâl Hamdân en-Neccâr, *Hâşiyetü Bilâl alâ İzâhu'l-mübhem min me'âni's-Süllem* (Ürdün: Dâru'n-Nûr, 2015), 137.

kullanılmış ancak fıkhıta kullanılan cedel gayesi yönüyle kelimada kullanılan cedelden ayrı bir mecrada yol olarak “münâzara ve hilâf” olarak anılmaya devam etmiştir.³⁹ Nitekim münâzara ve cedel tanımlarındaki ortaklık, Hilâf ilmine dair hazırlanan bir çalışmada bu iki ilmin Hilâf başlığı altında ele alınmasında kendisini göstermektedir. Şöyle ki, yazarın bu üç ilmin ortak yönlerine telmihen “cedel”i paranteze alarak “münâzara (cedel), hilâf yöntemi (cedel)”⁴⁰ şeklinde birbirine bağımlı olarak vermesi aynı zamanda bu üç ilim arasındaki ortak diyalektik zemine de işaret etmektedir. Örneğin münâzara ilminin içerdiği diyalektiğe hadis ilmi bağlamında bakıldığında hadis ilmi “metin merkezli düşünme” ile “metinler ile düşünme” eylemi arasında bir diyalektik gerilimi içinde barındırır.⁴¹ Şöyle ki metin merkezli düşüncede otorite metin etkisini sonraki metinlerde göstermekte ve sonraki metinler otorite metne zaman, mekân ve muasır birikimler üzerinden tasvip, tenkit ve tecdit içerikli müdahalelerde bulunmaktadır. Felsefede daha çok Sokratik diyaloglar olarak karşımıza çıkan diyalektik, kelimada ötekine ait düşüncenin alt edilmesi olarak dikkat çekerken, fıkhıdaki diyalektik ise delillerin, düşüncenin, metinlerin ve olguların diyalektiği olarak ele alınabilecektir. Hilâf ve ihtilâf kavramları bu diyalektik zemine işaret edebilir. Her ne kadar hilaf ve ihtilaf birbirinin yerine kullanılsa da hilâf mezhepler arası diyalektik zemine işaret ederken, ihtilâf daha çok mezhep içi diyalektik zemine işaret etmektedir, denilebilir. Bu minvalde usulcüler hilâf ve ihtilâf arasındaki ince farka işaret ederek ihtilâfı, maksat birliği ile beraber tarik/yöntemin farklı oluşuna tahsis ederlerken, buna mukabil yöntem ve maksadın ikisinin birden farklı oluşuna ise hilâf adını vermişlerdir.⁴² Aynı mezhep içerisinde gerçekleşen düşünce, metin ve olguların diyalektiğine “ihtilâf” denilebilirken farklı mezhepler arasındaki diyalektik zemine ise “hilâf” denilebilmektedir.⁴³ Bir başka ifade ile hilâf köklü görüş ayrılıkları olarak bilinirken ihtilaf ise ayrıntıdaki ihtilâfa işaret etmektedir.⁴⁴ Nitekim hilâf ile ihtilâf arasındaki ince nüans ve farkın diyalektik içeriği ile ilişkisi bağlamında Caferî mezhebindeki fıkıh eserlerinin kronolojik akışı bir ipucu verebilir. Caferî fıkhında ilk kaleme alınan mezhepler arası mukayeseli fıkıh eserinin adı Tûsî’ye ait “el-Hilâf”⁴⁵ isimli eserdir. Diğer yandan mezhep içi ihtilaflara odaklanan ilk eser ise Allâme Hillî’ye ait “Muhtelefû’s-Şîâ”⁴⁶ isimli eserdir. İki esere isimleri ve içerikleri bağlamında bakıldığında

³⁹ Atik, *Fıkıh ve Münâzara*, 46-47.

⁴⁰ Abdurrahim Bilik, *Fıkıhın Bir Alt Disiplini Olarak İlmü’l-hilâf* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2018), 158, 170.

⁴¹ Tatar, “Hadis Tarihinde Metin Merkezli Düşüncenin Diyalektik Yapısı Üzerine”, 133.

⁴² Ebü’l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Külliyât* (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1419), 61; *Şerhu’l-Emsile li’s-Sürûrî (Mecmûatü’s-Sarf içinde)*, haz. Muhammed Hâdî Mardîni (Diyarbakır: Mektebetü Seydâ, ts.), 40.

⁴³ George Makdisi, *İslam’ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*, çev. Hasan Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 216.

⁴⁴ Ahmet Yaman, *Siyaset ve Fıkıh* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 48.

⁴⁵ Örnek olarak bk., Şeyh Tûsî, *el-Hilâf*, thk. Komisyon (Kum: Müessesetü neşri’l-İslâmî, 1407), 1/49-50.

⁴⁶ Allâme el-Hillî, *Muhtelefû’s-Şîâ*, nşr. Müessesetü’n-neşri’l-İslâmî, thk. Müessesetü’n-neşri’l-İslâmî (Kum: Müessesetü’n-neşri’l-İslâmî, 1413), 1/176-177.

Tûsî'ye ait birinci eserde Sünnî dört mezhep ve zâhirîler ile Şîî fikhî arasındaki diyalektik zemin ve ihtilafa değinilmektedir. Buna mukabil ikinci eser mezhep içi ihtilafları konu edinmektedir.

3. Fıkıhta Diyalektik İçerikleri

Fıkıhta diyalektik içerikler a-usûl-i fıkıhta b- fûrû-i fıkıhta c-fetvâ usulünde olmak üzere üç başlık üzerinden ele alınabilir. Usûl-i fıkıhta diyalektik zemin teâruz ve örf başlığında ele alınırken, fûrû-i fıkıhta diyalektik zemin fikhî meseleler, yargılama hukuku ve bu bağlamda beyyinelerde söz konusu edilmektedir. Bunlara ilave olarak fetvâ usulünde diyalektik zeminin ise mezhep imamının görüşlerindeki ihtilaf ve kurucu imamlar tarafından verilen fetvâların yeni örflerle çelişmesi başlıklarında ele alındığı dikkat çekmektedir. Fûrû-i fıkıhtaki diyalektik ve çatışma zemini mezhep içi ve mezhepler arası olmak üzere ikiye ayrılarak incelenebilir. Fıkıh ilminde diyalektik zemin ve süreçler, daha çok münâzara ve hilâf ilmi içerisinde müstakil bir ilim dalı olarak ele alınırken, ilaveten usûl-i fıkıh eserlerinin ana başlıkları altında da ele alındığı görülmektedir.

3.1 Usûl-i fıkıhta Diyalektik

Usûl-i fıkıhta diyalektik zemin teâruz ana başlığındaki “edille” alt başlığı altında işlenmektedir. Yine zaman zaman delillerin delaleti başlığında nasların kendisinde taşıdığı ibârenin delaleti, işâretin delâleti ve nassın delâleti şeklinde sıralanan delâletler arasında söz konusu olan çatışmalardan da bahsedilmiştir. Kezâ lugavî, şer'î ve örfî delâletler arasında oluşabilecek çatışmaya da atıf yapılmıştır.⁴⁷ Burada bunlardan sadece “edille” arasında cereyan eden diyalektik süreçlerden ve önerilen çözümlerden bahsedilmekle yetinilecektir.

3.1.1 Delillerde Diyalektik

Usûl-i fıkıh eserlerinde *Teâruz fi'l-edille* başlıklarında ele alınan delillerdeki teâruzunu Zerkeşî (öl. 794/1392) “تَقَابُلُ الدَّلِيلَيْنِ عَلَى سَبِيلِ الْمُتَمَانَعَةِ” şeklinde tarif ederek, aynı konuya dair gelen iki delilin birbirinin hükmünü işlevsiz kılacak şekilde karşıt olmasıyla açıklamıştır. Ayrıca kendisi, iki delil arasında teâruzdan söz edebilmeyi tesâvî fi's-sübût (sübutta eşit olma; Kitab-haber-i vâhid arasında teâruzdan söz edilemez) ve tesâvî fi'l-kuvve (güçte eşit olma; mütevâtir haber-haber-i vâhid arasında teâruzdan söz edilemez) şartına bağlamıştır. Ayrıca deliller arasındaki teâruzunu aklen 10 kısma ayırarak ele almış ve bu teâruzların çözümlerini sıralamıştır.⁴⁸

3.1.2 Delillerde Diyalektiğin Çözümü

Fıkıh usulünde diyalektik durumun üretmiş olduğu çelişik durumdan kurtulmak için önerilen çözüm yolları üzerinden yeni kavramlar ve yöntemler usule girmiştir. Bu anlamda bu çelişik durumdan kurtulmak için Hanefî usulcüler nesh, tercih, cem ve tevfiik, tesâkut kavramları üzerinden bir sıralamayı devreye sokarlarken, buna mukabil Şâfiî

⁴⁷ Abdulvahhâb Hâllâf, *İlmu Usûli'l-Fıkıh* (Beyrut, ts.), 134-135.

⁴⁸ Nitekim Zerkeşî (öl. 794/1392) Şâfiî bir usulcü olmasına rağmen naslar arasında söz konusu olan teâruzların çözümünde “nesh, tercih, cem ile tevfiik ve tesâkut” şeklindeki Hanefî sıralamayı temel almıştır. Zerkeşî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, ts., 8/120 vd.

metinlerin çoğu cem ve tevfi̇k, tercih, nesh ve tesâkut kavramları üzerinden bir tertibi devreye sokarak çözüm önermektedirler.⁴⁹ Hanefilerin yaklaşımına göre çelişik iki delilin tarihleri biliniyorsa deliller arasında neshten söz edilirken, tarihleri bilinmiyorsa birinin diğereine tercih edilmesi mümkün ise tercih yolları kullanılarak iki delilden birisi tercih edilir. Tercih ilkesinin devreye sokulması hususunda göz önünde bulundurulan gerekçelerin olması gerekmektedir, aksi takdirde “tercih bilâ müreccih” durumu gibi kabul edilmeyen bir yola girilmiş olur. Dolayısıyla bu anlamda “asıl”lar üzerinden tercihte bulunulabilir. Daha farklı bir yaklaşımla Hanefilere göre teâruzun çözüm yöntemi şöyledir: Nasların tarihinin bilinmesi durumunda nesih, nasların tarihlerinin bilinmemesi durumunda delillerin her ikisinin de delil olma vasfını yitirmesi hâlini ifade eden tesâkut, bir zamanda sabit olan hükmün aksi ortaya konulmadıkça mevcut hükmün devamını sağlamak anlamında *takrîrû'l-usûl* ilkeleri işletilir.⁵⁰

Bu asıllar (*takrîrû'l-usûl*) bağlamında “hazır (yasaklama) ifade eden ibâha ifade eden delile takdim edilir” ve yine “ispat delili nefy deliline öncelenir” ilkeleri benimsenmektedir.⁵¹ Şayet tercih yöntemi işe yaramazsa bu sefer cem ve tevfi̇k yöntemi devreye sokularak iki delilin arası bulunur. Nitekim cem ve tevfi̇k bağlamında *Varakat Şârihî Mahâllî*, “talep edilmeksizin şahitlik yapmaya koşanlar şahitlerin en hayırlısıdır” hadisi ile “talep edilmeksizin şahitlik yapmaya koşanlar şahitlerin en şerlisidir” hadisi arasındaki çelişkiyi: “Birinci hadis, olayın içerik ve kühünü bilenlere yönelik teşviki içerirken, ikinci hadis olayın içerik ve kühüne vâkıf olmadan şahitlik yapmaya atılanlara yönelik tehdit içermektedir” tespiti ile açıklamaktadır.⁵² Keza bir diğere yoruma göre birinci hadis Allah haklarına yönelik bir teşviki içerirken ikinci hadis kul haklarına yönelik bir uyarıyı esas almaktadır. Yine bunlara ilave olarak kamu hakları (hadler) konusundaki şahitlik devletin temel yetki alanında olduğuna göre devletin şahitlik konusundaki talebi beklenmelidir sonucuna varılmaktadır.⁵³ Cem ve tevfi̇k yoluyla teâruzı gidermenin yöntemleri arasında tahsis yoluyla cem, takyid yoluyla cem, iki emirden birisini nedbe, iki nehiyen birisini kerâhete hamletme uygulamaları sayılabilir.

Şayet nesh, tercih, cem ve tevfi̇k çelişik durumu çözemez ise tesâkut yöntemi devreye sokulur. Bu yöntemde göre iki delil gündemden düşürülür (ilğâun bi'l-küllîyye) ve bu işleme “tesâkutü'd-delîleyn”denir.⁵⁴ Nesh ve tercihte iki delilden birisi düşerken cem ve tevfi̇kte iki delilin arası bulunarak ikisi de bir yönden (min vechin) amele medar

⁴⁹ Vehbe Zühaylî, *el-Vecîz fî fikhî'l-İslâmî* (Beyrut: Dâru'l-Hayr, 1427), 411-416; Vehbe Zühaylî, *Usûlü'l-fikhî'l-İslâmî* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1406), 1176-1184.

⁵⁰ Özen, “Teâruz”, 40/209.

⁵¹ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs el-Karâfi, *Metnü Tenkîhi'l-fuşûl fî 'ilmi'l-uşûl*, thk. Muhammed Hasan Abdülfettâh el-Mâlikî (Beyrut: Dâru'r-Reyâhîn, 1440), 236.

⁵² Muhammed b. Ahmed el-Mahâllî, *Şerhu'l-Varakât (Dimyâtî Hâşiyesi ile)* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1434), 47.

⁵³ Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1356), 2/139; Meydânî Abdülganî el-Guneymî ed-Dimaşki el-, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 4/54.

⁵⁴ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs el-Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl fî 'ilmi'l-uşûl*, thk. Nâif b. Abdurrahmân Âl-i şeyh (Ürdün: Dâru'l-Feth, 1441), 794.

kılınmaktadır. Bunlara mukabil tesâkut yönteminde iki delilin ikisi de gündemden düşürülmektedir.

Teâruza konu olan deliller arasında daha teknik bir tercih sistematiği için dört şekil belirlenmiş, “metin, sened, hüküm, emr-i hârici itibarıyla” başlıklarında konu ele alınmıştır. Bunlardan öne çıkan başlıkları şöyle özetleyebiliriz:

1-*Metin itibarıyla tercihte* muhkem müfessere, müfesser nassa, nass zâhire, hakikat mecaza, sarîh kinayeye, ibare işarete, işaret delalet, delalet iktizaya, nehiy emre, mecaz iştiraka tercih edilir.

2-*Sened itibarıyla tercihte* meşhur âhada, mütevatir meşhura, müsned mürsele, râvisi fakih olan olmayana tercih edilir.

3-*Hüküm itibarıyla tercihte* hazr ibâhaya, müsbit nâfiye, hazr nedb ve kerâheye, vücûb nedbe tercih edilir.

4-*Emr-i hârici itibarıyla tercihte* başka bir delil ile teyit edilen teyit edilmeye, sebep-i vürudu mezkûr olan sebep-i vürudu mezkûr olmayana tercih edilir.⁵⁵

3.1.3 Delillerde Diyalektiğin Kavramsal Şeması

Klasik usûl-i fıkıh eserlerinde delillerde diyalektik durum genel olarak teâruz kavramı ile ifade edilmekle birlikte teâruz kavramı ile aynı işleve sahip diğer kavramlar şeması ile de ifade edilmektedir. Dolayısıyla “yüz yüze bir şeyi arz etmek, yüzleşmek, birbirine ters düşmek, çatışmak, karşı karşıya kalmak, eşitlemek, hesaba çekilmek” anlamlarını içeren teâruz⁵⁶ kavramı fıkıh kaynaklarında “teâdül⁵⁷, tekâbül⁵⁸ mütekâbilât⁵⁹, tenâzu,⁶⁰ tesâvî⁶¹, tevârüd⁶², temânu, tedâfu, muâraza, tenâkuz, tezâd, tenâfi, ihtilâf⁶³” kavram şeması ile birlikte değerlendirilmiştir. Usulcüler bu kavramları teâruz başlıkları altında aynı pasajda birbirinin yerine kullandıkları⁶⁴ gibi müstakil olarak da kullanmışlardır.

⁵⁵ Mahmûd Es'ad, *Telhîsu usûl-i fıkıh*, 313, 314, 315.

⁵⁶ Karâfi, *Metnü Tenkîhi'l-fuşûl fi 'ilmi'l-uşûl*, 236.

⁵⁷ Allâme el-Hillî, *Mebâdiü'l-usûl*, thk. Abdülhüseyn Muhammed Ali Bakkal (Beyrut: Mektebü'l-i'lâmi'l-İslâmî, 1404), 231; Ebû 'Abdullah Bedreddîn Muhammed Zerkeşi, *el-Baḥru'l-muḥîṭ fi usûli'l-fıkḥ* (Kâhire: Dâru'l-Kütübî, ts.), 6/108.

⁵⁸ Muhammed b. 'Abdulkerîm İbn 'Ubeyd, *Tahrîcu'l-eḥâdiṣu'l-merfû'atu el-musnedetu fi kitâbi't-Târihi'l-kebîr* (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1999), 1/192.

⁵⁹ Mütekâbil olanlarda terciḥ bilâ müreccih mennûdur Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkı İbn Âbidîn, *Uḫûdü resmi'l-müftî* (Karâci: Mektebetü'l-Büşrâ, 1430), 8, 85.

⁶⁰ Vehbe Zühaylî, *Vesâilü'l-isbât fi ş-şer'ati'l-İslâmiyye* (Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1402), 1-2/831.

⁶¹ Karâfi, *Metnü Tenkîhi'l-fuşûl fi 'ilmi'l-uşûl*, 236.

⁶² Mahallî, *Şerhu'l-Varakât (Dimyâtî Hâşiyesi ile)*, 48.

⁶³ Zühaylî, *el-Vecîz fi fıkhi'l-İslâmî*, 406; Özen, “Teâruz”, 40/208.

⁶⁴ Karâfi, *Metnü Tenkîhi'l-fuşûl fi 'ilmi'l-uşûl*, 236.

3.1.4 Delillerde Diyalektiğin Şartları

Delillerde teâruz, aynı konuya (fî mahâllin vâhidin) dair gelen iki delilden birisinin diğerinin tüm kapsamına (teâruz min külli vechin) veya bir kısmına (teâruz min ba'z)⁶⁵ dair birincisinin aksine (mütezâd)⁶⁶ bir şey söylemesi durumudur.⁶⁷ Yani teâruzun tahakkuku için “zat, kuvvet, mevzu, mahâl ve zaman”da birlik ve eşitlik olması zorunludur.⁶⁸ Deliller arasındaki diyalektik zemin konunun uzmanlarınca “Anlamın Keşfi Bağlamında Deliller Arası İlişki” ana başlığı altında farklı bir yaklaşımla da ele alınmıştır. Bu anlamda zat bakımından bir eşitlik yoksa (örneğin ayet-kıyas arasında) burada bir çelişkiden değil ayetin kıyasa tercihten söz edilir. Keza örneğin kuvvet bakımından eşdeğer naslar arasında (mütevâtir-mütevâtir) arasında bir teâruzdan söz edileceği için kat'î olan nas ile zannî olan (mütevâtir-âhad hadis) nas arasında bir çatışma olamaz. Bu durumda konunun özü gereği zaten güçlü olan tercih edilecektir.⁶⁹

3.2 Yargı Diyalektiği

Modern okumalarda yargı diyalektiği olarak yorumlanan *Teâruz fi'l-beyyineteyn* meselesinin genel içeriği şöyledir: Davaya konu olan hakkın ve bu hakka karşı savunma makamının öne sürmüş olduğu delillerin vâkıya mutabık olup olmadıkları konusunda hâkimin ikna edilmesi sürecine *ispat* denilirken, dava konusu hakkı ispat etmek için öne sürülen araçlara *delil* denilmektedir. Davaya konu olan hakkın lehine ve aleyhine olarak taraflarca ileri sürülen ispat vasıtalarından olan deliller veya bu delilleri öne süren şahitlerin beyanları arasındaki çatışma hâline teâruz, ihtilâf veya tenâkuz denilmektedir. Nitekim *Mecelle'*de hukuk kaideleri arasındaki çelişki; teâruz (md. 28, 46), ispat vasıtaları (şahitler) arasındaki çelişki; ihtilâf (md. 1712-1715), bir davacının daha önce davasını geçersiz kılacak şekilde bir söz söylemesi veya davranış sergilemesi ya da sükûta bulunması ise tenâkuz terimiyle ifade edilmiştir (md. 1615, 1656).⁷⁰ Ayrıca *Mecelle'-1712*. maddesinde şahitlerin meşhûdun bih hakkındaki birbiri ile çelişen ifadelerini “şahitlerin ihtilâfı”⁷¹ başlığıyla ele almıştır. Bu durumda yargı diyalektiği şahitlerin⁷² getirdiği ispat araçları olan delillerdeki çatışmadan⁷³ ibaret olmaktadır. Yargı diyalektiği olarak tanımlanan yargı süreçlerindeki teâruz iki şekilde değerlendirilmiş ve çözüm yöntemleri

⁶⁵ Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. el-Hasen b. Ebî Zekeriyâ Yahyâ el-Muhakkık el-Hillî el-Hüzelî Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-usûl*, nşr. Müessesetü Âl-i beyt, thk. Muhammed Hüseyin Rızavî (Kum: Matbaatü Seyyidi's-Şühedâ, 1403), 121.

⁶⁶ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseyinî ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr* (Karaçi: İdâretü'l-Kur'an, 1418), 192.

⁶⁷ Mahâllî, *Şerhu'l-Varakât (Dimyâtî Hâşiyesi ile)*, 48.

⁶⁸ Zühaylî, *el-Vecîz fî fikhi'l-İslâmî*, 407-410.

⁶⁹ H. Yunus Apaydın Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2016), 266, 297, 298.

⁷⁰ Özen, “Teâruz”, 40/211.

⁷¹ Efendi, *Dureru'l-hukkâm şerhu mecelleti'l-aşkâm*, 4/3070.

⁷² Fıkıhın konuları tek tip olmayıp aralarında mahiyet farkı vardır. Yine şahitlik ilkesinde fiziğin değişmesi ve sosyal değişme ile değişmeyen evrensel ilkeyi aramak gerekir ki, bu evrensel ilke “adil oluş”tur. Reel-ideal gerilimini aşmak için yapılan yorumların nihai yorum olmadığını unutmamak gerekir. H. Yunus Apaydın Apaydın, *Din ve Fıkıh Yazıları* (İstanbul: Haciveyisade İlim ve Kültür Vakfı, 2018), 33.

⁷³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhtâ*, ts., 8/124.

olarak deliller arasındaki teâruzdaki çözümlere -üstte geçtiği üzere- (cem, tercih, kura, tevakkuf) benzer çözüm önerileri sunulmuştur.⁷⁴ Nitekim yargı diyalektiği anlamındaki teâruzla iki şekilde karşılaşılmaktadır. Bunlardan birincisi iki delil veya ispat aracının aynı şeyde ittifak etmesi (icâbî teâruz), ikincisi ise iki ispat aracının birbirinin içeriğini menetmesi ve reddetmesidir (selbî teâruz). Elbette ikinci tür teâruzun şekli ve bu teâruzu gidermek için hangi tür çözüm yollarının icra edileceği (cem, tercih, kura, tevakkuf) konusu açık ve net olmakla beraber, birinci tür teâruzun şekli ve içeriği konusu merakı muciptir. Şöyle ki, birinci tür teâruzda aynı somut kazaî olayın delillerinin veya ispat araçlarının içeriği aynı gerçekliğe işaret etmektedir. Yani somut olay konusunda ittifak vardır. Ne ki burada ispat araçları farklıdır. Birincisi beyyine diğeri ikrar olabilir. Bu durumda hangisi ile dava çözüme kavuşturulacaktır sorusu önem arz etmiş ve bu tür meselelerde iki farklı yorum üretilmiştir. Örneğin müddeînin getirmiş olduğu delilin akabinde müddeâ aleyh meseleyi ikrar etmiş ve yargısal konuda iki tür ispat aracı aynı somut gerçeği işaret etmiştir. Peki bu durumda hüküm beyyine ile mi karara bağlanarak ilam edilecek yoksa ikrar ile mi karara bağlanacaktır? Burada bazı fakihlere göre mesele asıl ispat aracı olan beyyine ile karara bağlanmalıdır. Çünkü husumet konusu olan mevzu ikrar öncesinde beyyine ile ispat edilmiş ve sonrasında gelen ikrar genel hukukçular arasında zaten hucet-i kâsıra olarak kabul edilmiş olduğundan konunun beyyine ile ispat yönünü öne çıkarmaktadır. Buna mukabil usulcülere ait diğer bir görüş (Şâfiî fakihlerin görüşü) ise bu tür somut olaylarda ikrara göre karar verilmesi yönündedir. Çünkü beyyine ikrar söz konusu olmadığı durumlarda devreye sokulur. Beyyine bi-nefsihi bir ispat aracı olmaz iken ikrar bi-nefsihi bir ispat aracıdır. Kişi bizzat kendisi ikrar ettiğinde mesele yargı makamının özel bir araştırma ve müdahalesine gerek kalmaksızın izhar ve ispat edildiğine göre ikrar beyyineden daha güçlü olmakta ve güçlü olanın tercih edilmesi aklın gereği olmaktadır.⁷⁵

3.3 Fürû-i fıkıhta Diyalektik

Fürû-i fıkıhta teâruz hükümler, ispat vasıtaları ve aynı müctehide ait icthadlar arasındaki çelişkiyi ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Bununla birlikte fürû-i fıkıh literatüründe teâruz yerine usûl-i fıkıhta olduğu gibi başka terimlere de yer verilmekte, örneğin teâruz yerine ihtilâf ve tenâkuz kavramı da kullanılmaktadır. Nitekim üstteki "Hukuk ve Diyalektik Çelişki" başlığında geçtiği üzere hukuk kuralları arasındaki çelişki teâruz, ispat vasıtaları (şahitler) arasındaki çelişki ihtilâf, bir davacının daha önce davasını geçersiz kılacak şekilde bir söz söylemesi veya davranış sergilemesi ya da sükûtta bulunması tenâkuz terimiyle ifade edilmiştir.⁷⁶ Fürû-i fıkıhtaki diyalektik zemin - aşağıdaki başlıklarda geleceği gibi- mezhepler arası diyalektik ve mezhep içi diyalektik ayrımı üzerinden ele alınacaktır.

⁷⁴ Zühaylî, *Vesâilü'l-İsbât fi's-Şerîati'l-İslâmiyye*, 1-2/802-844.

⁷⁵ Zühaylî, *Vesâilü'l-İsbât fi's-Şerîati'l-İslâmiyye*, 1-2/803-804.

⁷⁶ Özen, "Teâruz", 40/211; Ali Haydar Efendi, *Dureru'l-ḥukkâm şerhu mecelleti'l-aḥkâm*, thk. Mehmet Emin Özafşar V. dğr. (Ankara: Dureru'l-Ḥukkâm, 2017), 4/3070.

3.3.1 Mezhepler Arası Diyalektik

Mezhepler arası diyalektik zemini mezheplerin ortak kullanıma soktukları delil ve mezheplerin kendilerine münhasır kabul etmiş oldukları hüküm örneği üzerinden olmak üzere iki kısımda ele almak mümkündür.

Delilde diyalektik çeşitlerinde mezhepler lafızda ittifak ederlerken mânada ihtilaf etmektedirler. Yani delilin kendisinde ittifak varken delilin yorumlanmasında her taraf kendi anlayışı üzerinden yol alarak mezkûr delil ile istidlal etmektedir. Taraflar biz ve öteki⁷⁷ yaklaşımı ile aynı metne diğerinin vermiş olduğu anlamı yüklememekte ısrar ederler. Aksi takdirde bu ısrarda bulunmamış olsalardı ortaya ne bir ihtilaf ne de tezat hâli çıkacaktı. Bu başlık birisi münâzara türü eserlerden diğeri ise fûrû-i fıkıh eserlerinden olmak üzere iki örnek üzerinden ele alınacaktır. Birincisine delilde diyalektik, diğerine hükümde diyalektik denilerek konu zihne yaklaştırılmaya çalışılacaktır. Nitekim münâzara türü eserlerin önde gelenlerinden Saçaklızâde'nin (öl. 1145/1732) *el-Velediyye* isimli eserine yaptığı şerhte şârih Abdülvehhâb el-Âmidî şu örneği vermektedir: "Hanefî fakih 'Su kulleteyne ulaştığında ve 50 metrekare yüz ölçümünden az olduğunda necaseti taşımaz,⁷⁸ necasete mağlup olur ve kendisine temas eden bir necaset nedeniyle necis olur' diyerek hadisten delilini getirir (lem yetehammel el-habes)'. Hanefî fakihin bu tezine karşı çıkan Şâfiî fakih ise 'Su kulleteyne ulaştığında necaseti taşımaz, necaset ona galip gelemez ve su içerisinde kaybolur, diyerek' aynı hadisi delil olarak kullanır (lem yetehammel el-habes)."⁷⁹

Hüküm üzerinden diyalektik konusunu Kudûrî (öl. 428/1037) daha çok Hanefî-Şâfiî mezhebi arasındaki diyalektik zemin üzerinden kaleme almış olduğu *et-Tecrîd* isimli eserinde "Kadının şahitliği" meselesini diyalektik dilde aşağıda geleceği üzere Hanefî ve Şâfiî bakış açısı üzerinden temellendirir ve nihayetinde kendi mezheplerine ait görüşün sıhhatini vurgular. Kudûrî diyalektik dilin gerektirdiği formları ve ifade tarzlarını (Kîle-Kîle, Kâlû-Kîle, İn kâlû-Kulnâ) kullanarak tartışmayı şöyle sürdürmektedir:

"Hanefîler: 'Bize göre şahitliğinin kabul edildiği meselelerde kadının hâkimliği geçerlidir.'

Şâfiîler: 'Geçerli değildir!'

Hanefîler: 'Hukuk yoluyla zalimi insafa davet ve mazluma insaf etmek, hakkı tevzi etmek ve nizayı sonlandırmak gibi önemli görevlerde kadın ve erkek ortaktır. Bu "mâna"lar hem kadın hem erkekte bulunmaktadır. İleride nakzedici olarak öne sürebileceğiniz imâmet konusunun içerdiği "mâna"ya kadın erkek gibi dahil değildir. Ülkeyi ve mülkü korumak,

⁷⁷ Biz ve öteki karşıtlığında İslam Savaş Hukuku bağlamında Hristiyanlık-İslam arasındaki diyalektik yaklaşım için bk. Muhammet Abdülmecit Karaaslan, "İslam Savaş Hukuku Bağlamında İslamofobiye Diyalektik Bir Yaklaşım", *Uluslararası İslamofobi ve Terör Sempozyumu* (Bartın: Bartın Üniversitesi Yayınları, 2016).

⁷⁸ Ahmed b. Hanbel Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavud vd. (Müessesetü'r-Risâle, 1421), 37/508 (No. 22864).

⁷⁹ Abdülvehhâb b. Velîyyiddin el-Âmedî, *Şerhu Abdülvehhâb 'ale'l-Velediyye fî Âdâbi'l-bahsi ve'l-münâzara* (Dimeşk: Dâru Nûri's-Sabâh, 2012), 125.

savaş ve düşmanla karşılaşmak gibi hususlarda aranan “mâna” erkeklerde gelişmiştir. Buna karşın şehadet ve kazâ gibi hususlarda kadın ve erkek müsavidir. Bu görevler velâyet-i hâssa nitelikli iken imâmet özellikle velâyet-i âmme niteliklidir.’

Şâfiîler: ‘Ama Hz. Peygamber ’işlerini kadınlara bırakan (vellev emrehüm) kavimler iflah olmaz’ buyurmaktadır.’

Hanefîler: ‘Doğru söylüyorsunuz ama hadiste vurgulanan işler, velâyet-i ammeye yöneliktir. Burada bir sorun yok ki! Zaten biz kadınların bu tür velâyeti yüklenmesinde kerahet vardır diyoruz.’

Şâfiîler: ‘Hz. Peygamber yargı görevini üstlenmeleri nedeniyle birinin cennete ikisinin cehenneme gideceği üç gruptan bahsederken bu üç grubun üçünde de ’racülün kadâ li’nnâs’ diyerek yargı görevini erkeklere nispet etmektedir. Öyleyse buradaki üç adet ’racül’ vurgusu bizi yargı görevinin erkek cinsine tahsisli olduğu gerçeğine götürmelidir.’

Hanefîler: ‘Dilsel olarak bazen ’ricâl/adamlar’ ifadesi kullanılsa ve cins yapılsa da dilin kullanım örfünde bununla hem kadın hem erkeğin kastedilmesi uzak değildir.’

Şâfiîler: ‘Hz. Peygamber namazda imamın yanılması durumunda erkekler tesbih (sübhânellah demek) etsin, kadınlar tasfik (el çırpma) yapsın⁸⁰ demektedir. Namazda bile kadının sesine müsaade edilmediğine göre yargılama görevi gibi ihtilat içerikli görevler haydi haydi yasak olmalıdır.’

Hanefîler: ‘Evet hadis doğrudur. Ancak bu evlâ olana yöneliktir. Kadın gerekirse sesli olarak sübhânellah da diyebilir.’

Şâfiîler: ‘Siz de kabul ediyorsunuz ki, kadın had konularında yargı görevi icra edemez. Hadlerde bu görevi icra edemeyen hiçbir konuda yargılama görevinde bulunmamalıdır.’

Hanefîler: ‘Bir konudaki eksikliği diğer konularda da eksik olacağı anlamına gelmez.’

Şâfiîler: ‘Kadının şahitliği noksandır, erkek ile ikili birli bir nispet üzerinden şahitliği kabul edilmektedir. Öyleyse kadının kâmil mânada bir hâkim olması mümkün değildir.’

Hanefîler: ‘Erkeğin muttali olamayacağı yerlerde kadının şahitliği kamildir. Hatta bu durumlarda erkeklerin şahitliği kadının şahitliği üzerine ilave edilir. Sayı şahitlik meselesinde etkilidir ancak sayı kadı olmada etkili değildir (kadın yargı görevinde yarımdır, erkekle tamamlayalım denilemez).’

Şâfiîler: ‘Hadler yargının bir cüzüdür. Cüzünde görev alamayan küllünde de almamalıdır.’

Hanefîler: ‘Kazâi yetki sadece erkeklere özel değildir. Kadının bir şeyden istisna edilmesi her şeyden istisna edilmesi anlamına gelmez.’

⁸⁰ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. ‘Amr el-Ezdî es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü’l-Mısriyye, ts.), “Tahâret”, 33 (No. 63).

Şâfiîler: 'Kadın sultan olamadığına göre hâkim de olmasın!'

Hanefîler: 'Önceden de vurgulamıştık. Kadın imâmeti üstlenemez ama kadılık görevini üstlenebilir. Birisi umumî velâyet diğeri husûsî velayettir. Umumî olan vazifeyi üstlenemeyen hususî olan görevi üstlenebilir. Kadın size göre de devlet başkanı ve kadı olamaz iken vasiyet velâyetini yükleniyor! İmamet görevi düşmana karşı göğüs göğüse savaşmayı icap ederken, kadılık görevi 'adalet ve bilgi'yi gerekli kılar. Birincisi kadında tekemmül etmemiş iken ikincisi tekemmül etmiştir.'

Şâfiîler: 'Öyle diyorsunuz ama pratikte kadınlar da savaşa katılıyor, silah tutuyorlar ya! Buna ne diyeceksiniz?'

Hanefîler: 'Hayır, biz pratikte kadının hem velâyet-i âmme hem velâyeti hâssayı üstlenerek -hem kadı hem sultan olarak- görev aldığını görmedik.'

Şâfiîler: 'Son olarak kadın namaz imamı olamıyor. Siz de biliyorsunuz ki namaz imamlığı görevi yargı görevinden daha kolaydır. Buna rağmen şeriat bu görev ile kadınları yetkilendirmedir. Üstelik namaz imamlığında fasık kişinin imameti dahi caizdir. Öyleyse kadın namazda imam olamıyorsa yargıda da görev almamalıdır.'

Hanefîler: 'Yok buradan bize bir eleştiri getiremezsiniz. Bize göre kadın, erkeklere imamlık yapamasa da kadınlara imamlık yapabilir.'⁸¹

3.3.2 Mezhep İçi İmamların Görüşlerinde Diyalektik

Kurucu imamdan gelen görüşler arasında çatışma veya farklılık durumları söz konusu olabilmekte ve karşımıza iki tamlama çıkmaktadır. Bunlardan birincisi *ihtilâf fi'l-kavleyn*, ikincisi ise *ihtilâf fi'r-rivâyeteyn* kavramıdır. Birincisi bizzat imamın ağzından çıkan sözlerde (menkûl anı) olan farklılığı ifade ederken, ikincisi imamdan nakilde bulunan araçların (nâkiller) sözlerindeki ihtilafı içermektedir.⁸² Peki buralardaki birbirini nakzeden karşıt ifadelerin gerekçeleri nelerdir? İmamdan dinleyen kişi yanlış anlamış olabilir, imam görüşünden dönmüş olabilir fakat râvilerden birisi döndüğünden haberdar olmadığı için bu görüşü nakletmeye devam etmiş olabilir, imam aynı konuda iki görüş ileri sürmüş ve bu görüşlerden birisini kıyas yoluyla diğerini istihsân yoluyla söylemiş ve bu iki görüşü duyan râviler duymuş oldukları görüşlerini nakletmeye devam etmiş olabilirler. Bu ihtimallerin yanında ayrıca imam bir görüşü hüküm vermek amacıyla, diğerini ise ihtiyat amacıyla söylemiş olabilir.⁸³

Mezhep içerisinde imamların görüşlerinin çatışması (izâ teâraza imâmânî) durumunda; örneğin bir imam "bu görüş sahihtir" derken, diğer imam başka bir görüş için "bu görüş daha sahihtir" dediği takdirde "sahih" görüşün mü yoksa "esahh" görüşün

⁸¹ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *et-Tecrid*, thk. Muhammed Ahmed Sirâc-Ali Cuma Muhammed (Beyrut: Dâru'l-İslâm, 14142004), 1/6532-6532.

⁸² Salah Muhammed Ebü'l-Hac, *İs'âdü'l-Müftî alâ Şerhu 'Ukûdi Resmi'l-Müftî* (Ürdün: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.), 276.

⁸³ Salah Muhammed Ebü'l-Hac, *İs'âdü'l-Müftî alâ Şerhu 'Ukûdi Resmi'l-Müftî*, 277.

mü alınması gerektiği hususunda çözüm arayışı ortaya çıkmıştır. Bu konuda “esahh” olan, “sahih” olanın karşıtı olduğu için tercihe medar görülmemiş, bunun yerine sahih olan fâsid olanın karşıtı olduğu için sahih olan görüş tercih edilmiştir. Yine imamların görüşlerinin çatışması hâlinde bu görüşler arasında tercih sebeplerinin ortaya konulması gerekmektedir. Örneğin imamın istihsân yoluyla söylemiş olduğu görüşlerin kıyas yoluyla söylemiş olduğu görüşlere tercihi temel olmakta ve buradaki diyalektik zemin böylece çözüme kavuşturulmaktadır.⁸⁴

3.3.3 Mezhep İçi Diyalektiğin Uygulanması

İster mezhepler arası ister mezhep içi diyalektikler olsun diyalektiğin ortaya çıkma süreçlerinde taraflar ya bir delile ya da bir asla yaslanmaktadır. Taraflar kendilerince sıhhat ve kuvvetini ispat ettikleri delil ve asılların takipçisi ve savunucusu olmaktadır. Böylece her iki taraf kendince muteber olan delil ve asıllar üzerinden görüşlerini tartışma meydanına taşımaktadırlar. Nitekim Debûsî (öl. 430/1039) Hanefî mezhebi içi ihtilafları ve Hanefî mezhebinin diğer mezheplerle olan ihtilaflarını ele aldığı eserini asıllar üzerinden ele almış ve bu asıllar üzerinden ortaya çıkan mesâil ihtilaflarını örneklendirmiştir. Şimdi Debûsî'nin *Te'sîsü'n-nazar fi'htilâfi'l-e'imme* isimli eserinden Hanefî mezhebi iç ihtilaflarına ilişkin birinci “asıl” üzerinden örnek vererek konuyu somut hâle getirelim.

“Ebû Hanîfe'nin aslı şudur: 'Farzı başında değiştiren şey sonunda da değiştirir.' Örnek: Teyemmüm alarak namaz kılan kişi namazında teşehhüt miktarı oturduktan sonra dahi suyu görmüş olsa namazı bozulmuş olur. Çünkü teyemmümle namaz kılan kişi, suyu namazın başında görmüş olsaydı namazı bozulacaktı. Başında bozucu olan şey sonunda da bozuculuk vasfını taşıyacaktı. İmameyn'e göre ise bu namaz bozulmaz.”⁸⁵ Ebû Hanîfe'nin aklî aslına mukabil imâmeyn kendilerine delil olarak hadisi temel almışlar ve “namaz kılan kişi son oturuşta teşehhüt miktarı oturmuş ise namazı tamamdır”⁸⁶ hadisi ile istidlal etmişlerdir. Bu durumda Ebû Hanîfe akıl üzerinden hareket ederek, imâmeyn ise naklî bir asıl üzerinden hareketle diyalektik yapmış olmaktadır.

3.3.4 Olgularda Diyalektik

Metin-olgu ilişkisi, metin merkezli fikhın yanında yaşanan fıkıh, olgusal şartların direttiği sonucun Kur'an'la sağlaması yapılarak üretilen fıkıh⁸⁷ vb. cümlelerle ifade edilmeye çalışılan bu durum tespiti olgulardaki (örf ve âdet) diyalektik zemine işaret etmektedir. Metnin normatif karakterinin yanında olgusal gerçekliğin de -her ne kadar yazılı bir müeyyide içermese de- belli oranda normatif yanının olduğu dikkate alındığında

⁸⁴ Salah Muhammed Ebû'l-Hac, *İs'âdü'l-Müftî alâ Şerhu 'Ukûdi Resmi'l-Müftî*, 336, 352.

⁸⁵ Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ Debûsî, *Te'sîsü'n-nazar fi'htilâfi'l-e'imme*, thk. Mustafa Muhammed Kabbânî Dimeskî (Kahire: Mektebetü Külliyyâti Ezheriye, ts.), 11.

⁸⁶ Sicistânî, *es-Sünen*, Teşehhüd, 177-178 (No. 970); Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsûṭ* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/126.

⁸⁷ Ali Bardakoğlu, “İslam Fıkının Dinamizmi 22 Mart 2003”, ed. Yunus Vehbi Yavuz (Fıkının Yenileşmesinde Metin-Olgu İlişkisi, Bursa: Kurav Yayınları, 2006), 51, 52, 53, 55.

iki normatif ilişki türünün çatışması ve diyalektiği kaçınılmaz olmaktadır. Nitekim geleneğin tanımı ve fonksiyonundaki bu normatif karaktere dikkat çekilerek geleneğin tanım ve özellikleri şu şekilde sistematize edilmiştir: Geleneği teşkil eden yapıların en önemli özelliği, *olması gerekene* dönük talep içeren yaptırımı (normatif) önermeler olmalarıdır. Gelenek sadece beşerî olanı değil aynı zamanda toplumsal olanı da vurgulayan ve içerisinde yaptırım taşıyan bir kavramdır.⁸⁸

Gerek fūrū gerek usul ve gerekse fetvâda belirli bir yer işgal eden örf konusu, diyalektik zemin hususunda önemli bir yer tutmakta ve bu diyalektik zemin farklı kavramlaştırmalarla ifade edilmektedir. Müttekâbilât (örflerin çatışması),⁸⁹ tegayyuru'l-ahkâm bi-tegayyuri'l-örf, fesâdü'z-zamân,⁹⁰ li-galebete'l-isti'mâl bi'l-örf (örfün galebe çalması),⁹¹ örf-i hâdis-örf-i sâbık (el-urf yetegayyar merraten ba'de merra, tegayyera urfuhû ilâ urfin âher),⁹² ihtilâfü'l-ahkâm bi'htilâfi'l-eyyâm,⁹³ tegayyuru ahvâli'n-nâs⁹⁴ gibi kavramlar üzerinden diyalektik zemine işaret edilmektedir. Böylece örf, nasların terkine sebep olmaksızın eser (nas) ve kıyası tahsis edici⁹⁵ bir rol üstlenmektedir.

3.3.5 Fetvâda Diyalektik

İmam'ül-Haremeyn el-Cüveynî (öl. 478/1085) *el-İctihâd* isimli risalesinin son cümlelerinde fetvâ diyalektiğinden bahisle şunları söylemektedir: “Eğer 'aynı meseleye ilişkin iki fetva arasında birisinin helal dediğine (tahlîl) diğerinin haram (tahrîm) demesi neticesinde ortaya çıkan teâruz ve diyalektikte ne yapmalıyız' şeklinde bir soru gelirse onlara 'mükellefin kendisine hangisi önce ulaşırsa onunla amel etmelidir. Eğer ikisi de aynı anda mükellefe ulaşırsa dilediği fetvayı esas alabilir' şeklinde cevap veririz.”⁹⁶

3.3.6 Dilde Diyalektik

Usûl-i fıkıh eserlerinde *Teâruz fi'l-elfaz*⁹⁷ başlığı altında, ele alınan lafızların durumlarına ilişkin teâruz hâllerinde usulcüler bazı “asıl”lar belirlemişler ve bu asıllardan hareketle dilsel teâruz hâlini çözüme kavuşturmuşlardır. Bu asıllar bağlamında şunları zikredebiliriz:

“Hakikat mecaza tercih edilir.”⁹⁸ Dilde asıl olan hakikî anlam olup hakikî anlamın kullanılması müteazzir (imkânsız hâle geldiğinde) olması durumunda mecazî anlam

⁸⁸ Talip Türcan, “Geleneğin Genel Teorisi Üzerine Bir Deneme”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (Şubat 2004), 5-8.

⁸⁹ İbn Âbidîn, *Ukûdü resmi'l-müftî*, 8, 85.

⁹⁰ İbn Âbidîn, *Ukûdü resmi'l-müftî*, 76.

⁹¹ İbn Âbidîn, *Ukûdü resmi'l-müftî*, 77.

⁹² İbn Âbidîn, *Ukûdü resmi'l-müftî*, 78.

⁹³ İbn Âbidîn, *Ukûdü resmi'l-müftî*, 79.

⁹⁴ İbn Âbidîn, *Ukûdü resmi'l-müftî*, 80.

⁹⁵ İbn Âbidîn, *Ukûdü resmi'l-müftî*, 81, 83.

⁹⁶ Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-İctihâd*, thk. Abdülhamîd Ebû Züneyd (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1408), 132.

⁹⁷ Allâme el-Hillî, *Mebâdiü'l-usûl*, 75; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhtâ*, ts., 8/124.

⁹⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhtâ*, ts., 8/120,170,171,180,190,198.

kullanılmalıdır. “Nakil, iştiraktan evladır.” Yani bir dilde herhangi bir kelime üzerinde hakikî anlam-mecâzî anlam sıralaması tüketilmeden o kelimeyi müşterek lafız olarak değerlendirmemek gerekir. “Mecaz, iştiraktan evladır.” Bu demektir ki bir kelimeyi mecazî anlamında kullanmak o kelimeyi müşterek anlamlı bir kelime kabul etmeye tercih edilir. “İzmâr, iştiraktan evladır.” Bir kelimeye anlam verirken kendisine bir kelime/harf ilave ederek takdir yapmak, kelimenin müşterek anlamda kullanılmasından daha önceliklidir. “Mecaz, nakilden evladır.”⁹⁹ Çünkü nakil kelimenin ilk anlamının izale edilmesi demektir. Buna mukabil mecazî kullanımda ilk anlam hâla kullanıma dönebilmektedir. Asıl olan hakikattir mecaz değil, Asıl olan iştirak değil infirâddır. Yani kelimedeki tek anlamlılık asıldır, kelimeye müşterek anlam yüklemesi ikinci dereceden bir anlamlandırmadır. Asıl olan terâdüf değil tebâyündür. Yani bir kelimedeki asıl olan eş anlamlılık değil tek anlamlı olmasıdır. Asıl olan izmâr değil izhârdır. Yani bir kelimedeki asıl olan herhangi bir harf vb. takdirlere gerek kalmadan anlamlandırmadır. Asıl olan te’kid değil te’sisdir. Yani aynı lafız veya cümlenin tekrar edildiği yerlerde bu kelime ve cümleleri tek’id amaçlı kullanmamak asıldır. Asıl olan takdim ve tehir değil tertîbdir. Yani herhangi bir cümle dizgesini anlamlandırırken mütekellimin kurduğu söz dizgesini asıl olarak ve ona müdahale etmeden anlamlandırmak temel prensiptir.¹⁰⁰

Dilde diyalektik bağlamında dilin örfle diyalektiğine odaklanabiliriz. Bu anlamda kavramlara dilin yüklemiş olduğu anlamların aynı kavramlara örfün veya şer’ın yüklemiş olduğu diğer anlamlarla çatışması hâli usûl-i fıkıh ve fetvâ usulü eserlerini ve başlıklarını meşgul etmiş, böylece fıkıh müktesebatında bu konuda çözüm amaçlı belirli ilkeler üretilmiştir. Nitekim konuya dair özel başlık açan İbn Nüceym (öl. 970/1563): “Yemin konularında lugavî hakikatler değil örfî anlamlar temel alınır” diyerek şu örneği verir: “Ben hiç ekmeğe yemeyeceğim diye yemin eden adamın yemini ancak kendi beldesinde mutat olan ekmeği yemesi ile bozulur. Kahire’de yaşayan kişi ancak buğday ekmeği yerse yemini bozulur ama Taberistan’daki kişi pirinçten yapılan ekmeğe çeşidini yerse de yemini bozulur.”¹⁰¹

3.3.7 Asıllarda Diyalektik

Teâruz fi’l-asleyn olarak zikredilen asıllar arasındaki teâruz durumunda iki asıl veya zahir hâl ile asıllar çatışmış olabilir. Örneğin yerde üstü örtülü olarak yatan adamın velisi bu adamın az öncesinde hayatta olduğunu ve onun ölümünde katil zanlısının suçlu olduğunu, buna mukabil cinayet zanlısı ise bu adamın daha önceden öldüğünü ve kendisinin suçlu olmadığını iddia etmiş olsa, ortaya çıkan *bekâü’l-asl* (adamın önceden hayatta olduğuna dair asıl durumun yakın zamana kadar devamının kabul edilmesi) ve *berâetü’z-zimme* (cinayet şüphelisine dair asıl durumun zimmetinin temizliği olduğu yönündeki ilke) asılları arasındaki çatışma ve çelişme çözülmeye çalışılır. Neticede velinin

⁹⁹ Allâme el-Hillî, *Mebâdiü’l-usûl*, 75-76.

¹⁰⁰ Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed Tilimsânî, *Miftâhu’l-vüşûl ilâ binâ’i’l-fürû’ ale’l-uşûl* (Mektebetü’r-Reşâd, ts.), 54-59; Ayrıca muhtelif tercih asılları için bk. Mahmûd Es’ad, *Telhîsu usûl-i fıkıh*, 310-311.

¹⁰¹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 83.

iddiası yeminle teyit ettirilmek suretiyle kabul edilmiş olur.¹⁰² Diyalektik durumların çözüme kavuşturulması süreçlerinde iki tezden birisinin gerekçesiz bir şekilde tercih edilerek çözüm önerisinde bulunulması “tercih bilâ müreccih” demektir. Tercih bilâ müreccih geçersiz¹⁰³ olduğuna göre müreccih sebepler ve asıllar üretmek gerekmektedir. Bu minvalde şu asılları veya müreccihleri sıralamak mümkündür:

“Mütevâtir, ahâda tercih edilir.” “Muttasıl rivayet, mürsele tercih edilir.” “Müspit olan rivayet nefyeden rivayete tercih edilir (Bir hükmü emreden rivayet aynı şeyi yasaklayan diğer rivayete tercih edilir).” “Hazr ibâhaya tercih edilir.” “Nas zâhire tercih edilir.” “Zâhir müevvele tercih edilir.” “Kavl, fiile tercih edilir (Sözlü delil, fiili uygulamaya tercih edilmelidir.)” “Hakikat mecaza tercih edilir.”¹⁰⁴ “Tahsis, iştirakten, nakilden ve mecazdan evladır. (Kelimeyi tahsis edici olarak kullanmak, müşterek ve mecaz anlamda kullanmaktan daha yerindedir.)”¹⁰⁵

SONUÇ

Bir yöntembilim olarak diyalektik İslâmî ilimlerde cedel, münâzara ve hilâf ilimleri kapsamında ele alınmakta ve bu üç ilim içerisinde cedelin daha çok kelimelerde hasma galip gelme amacına matuf olarak icra edildiği, münâzaranın tüm İslâmî ilimlerde kullanılabildiği ancak cedelin aksine hasma galip gelme amacı yerine hakikatin izharını kendine amaç edindiği, son olarak hilâf ilminin ise fıkhî münhasıran geliştiği dikkat çekmektedir. Fıkıh ilminde diyalektik zemin ve süreçlerin, daha çok münâzara ve hilâf ilmi içerisinde ele alındığı ve ilaveten usûl-i fıkıh eserlerinin ana başlıkları altında da ele alındığı görülmektedir.

Fıkıh ilminde diyalektik zeminin kavramsal şeması özellikle usûl-i fıkıh ilminde “teâruz, tevârüd, temânu‘, teâdül, tekâbül, tenâzu‘, tesâvî, mütekâbilât” gibi kavramlarla daha çok teâruz başlığı altında ele alınmaktadır. Bu başlık altında genellikle delillerin diyalektikliğinden söz edildiği görülmektedir. Ancak ilerleyen süreçlerde mezhep içinde kurucu imamın sözleri ile talebeleri ve talebelerinin talebeleri (meşâyih, mezhepte müctehid, meselede müctehid vb.) şeklinde uzayan fukaha zincirinde mezhep içi görüşlerin diyalektikliği dikkat çekmektedir. Bu diyalektik zemin ve süreç özellikle Hanefî fıkhında tabakâtü’l-fukahâ ve tabakâtü’l-mesâil gibi alt başlıkların üretilerek mezhep içi hiyerarşinin oluşmasına katkı sağlamıştır. Mezhep içi yeni görüşlerin ölçüsüzce üretilmesinin ve oluşan yeni örflerin gelişigüzel meşruiyet zeminine oturtulmasının önüne geçmek ve bunların sağlamlasının yapılması için kurucu imamın görüşleri bir ölçüt olarak kullanılmaktadır. Bu ölçütünün sağlıklı bir zeminde işletilebilmesi için müctehidlerin ve mesâilin hiyerarşisi kurulmuş, konu usul-i fıkıh ve fetvâ usulü eserlerinde işlenilmiştir.

¹⁰² Zerkeşi, *el-Baḥru’l-muḥîṭ*, ts., 8/124.

¹⁰³ İbn Âbidîn, *Uḳûdü resmî’l-müftî*, 8, 85; Zerkeşi, *el-Baḥru’l-muḥîṭ*, ts., 8/126.

¹⁰⁴ Zerkeşi, *el-Baḥru’l-muḥîṭ*, ts., 8/120,170,171,180,190,198.

¹⁰⁵ Allâme el-Hillî, *Mebâdiü’l-usûl*, 75-76.

Usul-i fıkıh başlıklarıyla beraber fūrû-i fıkıh konuları arasında da zikredilen örf (olgu, amel) değişimleri (örf-i kadîm-örf-i hâdis) de diyalektik zeminin bir diğer içeriği olarak dikkat çekmektedir.

Bunlara ilave olarak yargı diyalektiğinden de söz edilmekte hem yargılama süreçleri hem de yargılama araçlarından olan ispat süreçlerinde bu diyalektik zemin gözle görülür bir şekilde metinlerde kendisine yer bulmaktadır.

Fıkıh diyalektiği kendi sınırları dışına taşırmamış ve kendi kavramsal şemasına uygun bir şekilde kullanmış, ayrıca bunlara ilave olarak gayesi olan hakikatin keşfine bağlı kalarak yol almıştır. Fıkıhtaki hakikatin keşfi amaçlı bu zihinsel, epistemik ve olgusal diyalektik zemin diğer ilimlere nispetle daha mutedil ve murad-ı ilahîyi arama amaçlı olmuştur.

Modern felsefede düşünce, doğada ve aynı zamanda toplumda olmak üzere üç şekilde tasnifi yapılan çelişki ve diyalektik çeşitlerini klasik fıkıhtaki karşılıkları olarak; mezhep müctehidlerinin ictihadlarında, delillerde, dilde, yargılama hukukunda ve örflerde çelişki ve diyalektik olarak tasnif etmek mümkündür. Ne var ki klasik fıkıhtaki örf, modern felsefede söz konusu edilen toplumsal çatışmadan farklı olarak mevcut hâlin tahlil, tespit ve meşruiyet zeminin araştırılmasından ibarettir. Eski toplumla yeni toplumu çatıştırarak ortaya yeni bir tarih ve toplum kurmayı amaçlamaz. Vâkıya odaklanarak onu çözümlemeye tabi tutar ve çözüm üretir.

Diyalektiğin kısaca tarihinde iki gerçek üzerinden çatışma ve çelişme hâline dikkat çekilmektedir. Bunlardan birincisi "söz" yani cümle, önerme, soru-cevap diyalektiğidir. İkincisi ise tarih yani toplumdur. Klasik fıkıhta bunları kısaca bilgi (edille-fetvâ-beyyine) ve örf başlıkları üzerinden özetleyebiliriz.

Klasik fıkıhta teâruz başlıklı diyalektiklerin amacı orada söz konusu olan ilkeyi ve çözümünü bulmaya matuf olarak üretilen bir araştırma yöntemi olarak karşımıza çıkmakta, bu bağlamda usûl-i fıkıh eserlerinde "def'u't-teâruz" başlıklarının yer aldığı ve "def'u't-teâruz" türü eserlerin kaleme alındığı görülmektedir.

KAYNAKÇA

- A. Cengiz Bayson-Sinem Özer-Münevver Çelik-Barış Eroğlu. *Diyalektik Sınıftır*. İstanbul: Otonom Yayıncılık, 1. Basım, 2012.
- Abdülganî el-Guneymî ed-Dimaşkî el, Meydânî. *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Ali Haydar. *Şerhu kavâidi'l-Mecelle*. haz. Râmî İbn Muhammed Cibrîn Selheb. Dâru's-Selâm, ts.
- Allâme el-Hillî. *Mebâdiü'l-usûl*. thk. Abdülhüseyn Muhammed Ali Bakkal. Beyrut: Mektebü'l-i'lâmi'l-İslâmî, 2. Basım, 1404/1994.
- Allâme el-Hillî. *Muhtelefü'ş-Şîa'*. nşr. Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî. thk. Müessetü'n-neşri'l-İslâmî. Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 2. Basım, 1413/1993.

- Alp, Talha. *Mantık Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Yasin, ts.
- Âmedî, Abdülvehhâb b. Veliyyiddin el. *Şerhu Abdülvehhâb ‘ale’l-Velediyye fî Âdâbi’l-bahsi ve’l-münâzara*. Dimeşk: Dâru Nûri’s-Sabâh, 1. Basım, 2012.
- Apaydın, H. Yunus Apaydın. *Din ve Fıkıh Yazıları*. İstanbul: Haciveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 1. Basım, 2018.
- Apaydın, H. Yunus Apaydın. *İslam Hukuk Usûlü*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Atik, Sefa. *Fıkıh ve Münâzara*. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2022.
- August Thalheimer. *Diyalektik Materyalizme Giriş*. çev. Sevinç Altınçekiç. Yordam Kitap, ts.
- Bardakoğlu, Ali. “İslam Fıkıhının Dinamizmi 22 Mart 2003”. ed. Yunus Vehbi Yavuz. Bursa: Kurav Yayınları, 2006.
- Bilik, Abdurrahim. *Fıkıhın Bir Alt Disiplini Olarak İlmü’l-hilâf*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Hukuku Bİlim Dalı, Doktora Tezi, 2018.
- Bolay, Hayri. “Mevlânâ ve Diyalektik”. 1. *Millî Mevlâna Kongresi*. 347-351. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1985.
- Bubner, Rüdiger. *Modern Alman felsefesi*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Cüveynî, Ebü’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el. *el-İctihâd*. thk. Abdülhamîd Ebû Züneyd. Beyrut: Dâru’l-Kalem, 1. Basım, 1408/1988.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ. *Te’sîsü’n-nazar fi’htilâfi’l-e’imme*. thk. Mustafa Muhammed Kabbânî Dimeşkî. Kahire: Mektebetü Külliyyâti Ezheriye, 1. Basım, ts.
- Ebherî, Esîrüddîn el-Mufaddal b. Ömer el. *Hidâyetü’l-ḥikme*. Karaçi: Mektebetü’l-Medîne, 1. Basım, 2019.
- Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnavud vd. Müessesetü’r-Risâle, 1. Basım, 1421/2001.
- Efendi, Ali Haydar. *Dureru’l-ḥukkâm şerhu mecelleti’l-aḥkâm*. thk. Mehmet Emin Özafşar V. dğr. Ankara: Dureru’l-Ḥukkâm, 2017.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Yayınları, 7. Basım, 2019.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el. *İḥyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1. Basım, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el. *Mustasfâ fî ‘ilmi’l-uşûl*. thk. Muhammed ‘Abdusselâm ‘Abduşşâfi. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1413/1993.
- George Makdisi. *İslam’ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*. çev. Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 3. Basım, 2019.
- Hallâf, Abdulvahhâb. *İlmü Usûli’l-Fıkıh*. Beyrut, Yeni baskı., ts.
- Hilav, Selahattin. *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*. Sosyal Yayınları, 1997.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Nesemâtü’l-esḥâr*. Karaçi: İdâretü’l-Kur’an, 3. Basım, 1418.

- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Ukûdü resmi'l-müftî*. Karâçi: Mektebetü'l-Büsrâ, 1. Basım, 1430/2009/1988.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. Lübnan: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 3. Basım, 1437/2016.
- İbn 'Ubeyd, Muhammed b. 'Abdulkerîm. *Tahrîcu'l-ehâdîsu'l-merfû'atu el-musnedetu fî kitâbi't-Târihi'l-kebîr*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1999.
- Kaan, Enver Osman. *Tablolarla Fıkıh Usulü*. İstanbul: İFAV, 2. Basım, 2021.
- Karaaslan, Muhammet Abdülmecit. "İslam Savaş Hukuku Bağlamında İslamofobiye Diyalektik Bir Yaklaşım". *Uluslararası İslamofobi ve Terör Sempozyumu*. Bartın: Bartın Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs el. *Metnü Tenkîhi'l-fuşûl fî 'ilmi'l-uşûl*. thk. Muhammed Hasan Abdülfettâh el-Mâlikî. Beyrut: Dâru'r-Reyâhîn, 1. Basım, 1440.
- Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs el. *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl fî 'ilmi'l-uşûl*. thk. Nâif b. Abdurrahmân Âl-i şeyh. Ürdün: Dâru'l-Feth, 1. Basım, 1441/2020.
- Karahançoğulları, Onur. *Marksizm ve Hukuk Diyalektik Hukuk Bilimi*. İstanbul: Yordam Kitap, 1. Basım, 2018.
- Kefevî, Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-. *el-Küllîyyât*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2. Basım, 1419/1998.
- Köksal, Cüneyt. *Fıkıh ve Siyaset*. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el. *et-Tecrîd*. thk. Muhammed Ahmed Sirâc-Ali Cuma Muhammed. Beyrut: Dâru'l-İslâm, 1. Basım, 1414/2004.
- Mahallî, Muhammed b. Ahmed el. *Şerhu'l-Varakât (Dimyâtî Hâşiyesi ile)*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 1434.
- Mahmûd Es'ad. *Telhîsu usûl-i fıkıh*. İzmir: Velâyet matbaası, 1309.
- Maurice Cornforth. *Materyalizm ve Diyalektik Metod*. çev. Cem Gönenç. İstanbul: El Yayınları, 1. Basım, 1987.
- Mevsilî, Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el. *el-İhtiyâr li-ta'îlî'l-Muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1356.
- Muhakkık el-Hillî, Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. el-Hasen. *Meâricü'l-usûl*. nşr. Müessesetü Âl-i beyt. thk. Muhammed Hüseyin Rızavî. Kum: Matbaatü Seyyidi's-Şühedâ, 1. Basım, 1403/1983.
- Neccâr, Bilâl Hamdân en. *Hâşiyetü Bilâl alâ İzâhu'l-mübhem min me'âni's-Süllem*. Ürdün: Dâru'n-Nûr, 1. Basım, 2015.
- Öner, Necati. *Klasik Mantık*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 5. Basım, 1986.
- Özen, Şükrü. "Teâruz". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 40/208-211. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Özlem, Doğan. *Mantık*. İstanbul: İnkılâp, 7. Basım, 2004.
- Pekcan, Ali. "İmam Muhammed'in Medine Ehli ile Yaptığı Fıkhi İçerikli Tartışmalarda İzlediği Diyalektik Yöntem Üzerine Bir Değerlendirme (el-Huce Ala Ehli'l-Medine" Örneğinde)". *İHAD* 5 (2005), 145-162.

- Salah Muhammed Ebü'l-Hac. *İs'âdü'l-Müftî alâ Şerhu 'Ukûdi Resmî'l-Müftî*. Ürdün: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es. *el-Mebsûṭ*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Sicistânî, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. 'Amr el-. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Mısriyye, 1. Basım, ts.
- Şeyh Tûsî. *el-Hilâf*. thk. Komisyon. Kum: Müessesetü neşri'l-İslâmî, 2. Basım, 1407.
- Tatar, Burhanettin. "Hadis Tarihinde Metin Merkezli Düşüncenin Diyalektik Yapısı Üzerine". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 4/1 (2006), 127-133.
- Tilimsânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed. *Miftâhu'l-vuşûl ilâ binâ'i'l-fürû' 'ale'l-uşûl*. Mektebetü'r-Reşâd, ts.
- Türcan, Talip. "Geleneğin Genel Teorisi Üzerine Bir Deneme". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (Şubat 2004), 1-11.
- Yaman, Ahmet. *Siyaset ve Fıkıh*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Yavuz, Cevdet. "Dâva". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 9/12-16. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Yenişehirlioğlu, Şahin. *Felsefe ve Diyalektik*. Ankara: Maya Yayınları, 2. Basım, 1995.
- Yıldırım, Mustafa. *Mecelle'nin Küllî Kâideleri*. İzmir: İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2009.
- Zerkeşî, Ebû 'Abdullah Bedreddîn Muhammed. *el-Baḥru'l-muḥîṭ fi uşûli'l-fikh*. Kâhire: Dâru'l-Kütübî, ts.
- Zühaylî, Vehbe. *el-Vecîz fi fikhî'l-İslâmî*. Beyrut: Dâru'l-Hayr, 2. Basım, 1427/2006.
- Zühaylî, Vehbe. *Usûlü'l-fikhî'l-İslâmî*. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1406/1986.
- Zühaylî, Vehbe. *Vesâilü'l-isbât fi's-şerâti'l-İslâmiyye*. Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1. Basım, 1402/1982.
- Şerhu'l-Emsile li's-Sürûrî (Mecmûatü's-Sarf içerisinde)*. haz. Muhammed Hâdî Mardînî. Diyarbakır: Mektebetü Seydâ, ts.