Fıkıh tarihi araştırmalarında, ilk mezhepleşme tezahürlerini Peygam-ber’in vefatından sonraki sahabe döneminde arama yönünde güçlü bir eğilim vardır. Böyle bir düşünce, Fıkhın ilk nesilden itibaren tam teşekküllü bir hukuk doktrini olarak ortaya çıktığı izlenimini da be-

raberinde getirecektir. Örneğin Ş’irâzî (476h.), Peygamber’in yakınındaki sahabenin çoğunluğunun fakih olduğunu söylerken bu türden bir izleni-min etkisi altında gibidir. Nitekim o kavramsal içeriğini sonradan kazan-mış olmasına rağmen, *fakîh* kelimesini sahabe için kullanmakta bir sakınca görmez. Aynı şekilde sahabenin nassların *mestûr*unu, *mefhûm*unu, *mansûs*unu ve *ma’kûl*ünü anladıklarından bahsederken bu teknik kavram-ların sahabe zamanından daha sonra çıktığı gerçeğini de göz ardı eder.

Copyright © 2018 by İslâmî Araştırmalar Şîrâzî, sahabenin çözdüğü bazı fıkhî meselelerden örnekler verirken de

310

Oğuzhan TAN Journal of Islamic Research 2018;29(2): 310-30

adeta onların sonraki fakihlerle aynı teknikleri kullandığını göstermeye çalışır gibidir.1 İbn Haldûn (808h.) da benzer bir üslup içerisindedir. Fakat o fetva verebilen sahabiler için *fukahâ* yerine *kurrâ* ke-limesini kullanır. Dinin sadece onlardan öğrenilebileceğini söyler. Ona göre *Kurrâ*’nın yapabildiği şeyler sadece Kur’an’ı hıfzetmek, okumak ya da yazmakla sınırlı değildir. Onlar, Kur’ân’ı, *nâsih-mensûh*u, *muhkem-müteşâbih*i ve Peygamber’den bizzat işittikleri yahut işitenlerden işittikleri delaleti ile birlikteezbere bilen kişilerdir (*hâmilîne li’l-Kur’ân*).2 İbn Haldûn, dinî bilgi konusunda belirli bir zümrenin oto-rite haline gelmesini, Arapların ümmîliğinden doğan bir zorunluluk olarak görür.3 Yani, hükümleri elde etme yöntemlerini bilen eğitimli bir zümre, öyle olmayanlara hükümleri öğretme konumunda bulun-maktadır. İbn Haldûn’un okuma yazma bilmemeyi, hükümleri bilmemeyle ilişkilendirirken Peygam-ber’in ümmîliğinin bu denklemdeki yerine hiç değinmemesi ise ilginçtir. Anlaşıldığı kadarıyla bu yakla-şım, mezheplerin fonksiyonel içeriklerinin, kurumsal varlıklarından daha önce var olduğundan hareket etmekte ve kurumsallaşma sonrası terminolojiyi kurumsallaşma öncesi dönemi nitelerken kullanmakta beis görmemektedir.

İbn Hazm (456h.) ilk mezhebî tezahürler hakkında bize yardımcı olacak çok önemli detaylar zik-retmektedir. Onun belirttiğine göre; on binlerce sahabe içerisinde sadece bin üç yüz küsurundan hadis; yüz kırk küsurundan ise fetvâ rivayet edilmiştir. Bunlar içinde Âişe, Ömer b. el-Hattâb, Abdullâh b. Ömer, Alî b. Ebî Tâlib, İbn Abbâs, İbn Mes’ûd ve Zeyd b. Sâbit verdikleri fetvâ sayısı bakımından öne çıkan sahabilerdir. İbn Hazm, bu yedi sahabenin her birine ait fetvaların tek ciltlik büyük bir kitaba sı-ğabileceğini söyler. İkinci mertebede ise yirmi sahabenin adını sayarak bunlardan her birinden nakledi-len fetvâların küçük bir cilde ulaşabileceğini kaydeder. Yine isimlerini tek tek saydığı üçüncü mertebe-deki sahabilerden birer ikişer aktarılan fetvâların tamamının tek ciltlik küçük bir kitapta toplanabilece-ğini söyler.4

İbn Hazm’ın sahabe fetvâlarına dair bu kesinlikte istatistiksel bilgiler verebilmesi hayli dikkat çeki-cidir. Doğrusu, bizzat İbn Hazm tarafından çıkarılıp çıkarılmadığını bilemediğimiz bu fetvâ envanteri, fıkıh kitaplarından ziyade, sahabe görüşlerini de toplayan hadis kitapları üzerinden tespit edilmiş olma-lıdır.

Mezhepleşme tezahürlerinden biri de belirli fakihlerin otorite kazanarak birer imama dönüşmesidir. İbn Asâkir’in (571h.) aktardığına bakılırsa Alî b. el-Medînî (234h.), sahabe içinde Zeyd b. Sâbit, Abdul-lah b. Ömer ve Abdullah b. Abbâs’ın hususî takipçileri (ashab) olduğunu söylemiştir. ‘Bu takipçiler, özel-likle takip ettikleri kimselerden [hadis] hıfzetmekte ve fıkha dair konularda onların kavline sadık kal-maktaydılar.’5 Tıpkı Şirâzi ile İbn Haldûn’un bazı usûl terimlerini sahabe dönemindeki fıkhî faaliyeti an-latırken kullanmakta sakınca görmemeleri gibi rivayet edildiğine göre Alî b. el-Medînî’nin ‘ashâb’ kav-ramını kullanarak mezhepleşmenin ana unsurlarından biri olan otoriteden bahsetmektedir. Fetvaları ile öne çıkan bu sahabilerin, içtihat ve ittiba açısından farklı özelliklere sahip oluşu, geriye dönük olarak mezhepleşmenin ilk işareti olarak değerlendirilmiştir.6 Mezhepleşmeyi ilk döneme kadar dayandıran bu tasvir, önemli ölçüde anakronik izler taşımaktadır. Ayrıca bu tasviri yapanlar, kurumsal mezheplerden sonra yaşayan hatta bu mezheplere mensup olan kimselerdir.

* Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *Tabakâtü’l-Fukahâ*, Dâru’r-Râidi’l-Arabî, Beyrût 1981, s. 35 vd.
* Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddîme*, (m.y.), 2004, II/185.

3 Bkz; İbn Haldûn, 185-186.

4 İbn Hazm, V/92-93. Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde, Beyrût (t.y.), V/92-93. 5 Ebu’l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, Dâru’l-Fikr, Beyrût 1995, c. 19, s. 327.

6 es-Sübkî, es-Sâyis, el-Berberî, *Târîhu’t-Teşrîi’l-İslâmî*, Dâru’l-Asmâ, Dimeşk 1997, 133 vd.

311

Oğuzhan TAN Journal of Islamic Research 2018;29(2):310-30

Sahabe döneminden itibaren, iktidarın el değiştirmesine bağlı olarak başkent sırasıyla Kûfe’ye, Şam’a ve Bağdat’a taşınmıştır. Bu başkentlerin sosyo-kültürel yapısı birbirinden farklıdır. Ayrıca

fütûhâtla birlikte meydana gelen hızlı genişlemeyle birlikte yeni kültürlerle ve geleneklerle karşıla-şılmıştır. Arap dışı Müslüman nüfus hızla çoğalmış ve neticede İslam toplumunu çok merkezli bir ya-pıya bürünmüştür. Bu realitenin sonucu olarak; artık belirli şehirler etrafında oluşan bölgesel bir fıkıh-tan (*fıkhu’l-emsâr*) ve bu fıkhı temsil eden fakihlerden (*fukahâü’l-emsâr*) bahsetmek mümkündür. Şehir-lerdeki fıkıh, zaman içinde birbirinden daha da farklılaştıkça önce birer şehir mezhebine daha sonra ise kişi adlarıyla anılan mezheplere doğru evirilecektir. Daha sonraki aşamada ise ortaya çıktıkları şehirlerin sınırlarını da aşarak taşınabilir bir doktrine dönüşecektir.

Dihlevî, sahabenin görüşlerinin (*mezâhibu ashâbü’n-nebî*) tabiin tarafından alınarak farklı kaynak-lardan elde edilen hadis rivayetleri ile birlikte yeni bir değerlendirmeye tabi tutulduğunu, bu nedenle sahabe fakihlerinin mezheplerinin olduğu gibi korunması yerine şehirlerde imam konumuna gelen tabiîn fakihlerinin yeni birer mezhep oluşturduğunu söyler.7 Fakat bu mezhep henüz kişilere değil şe-hirlere nispet edilmektedir. Nitekim bu dönemde ‘Kûfelilere göre’ ya da ‘Medine ehli der ki’ gibi ifadele-re rastlamak olağandır. Ancak zaman içerisinde her bir şehirde belirli fakihler o şehirdeki yaygın fıkıh anlayışının lideri gibi görülmüştür. İmam Şâfiî de şu sözleriyle, bu dönemi tasvir etmektedir: ‘Müslü-manların yaşadıkları beldelerde ilim ehlinin, çoğu görüşünde kendisine tabi olduğu bir kişi mutlaka var-dır.’8 Şâfiî’nin işaret ettiği bu kişisel karizma (*riyâset*) faktörü, zamanla mezhepleşmenin niteliğini şehir-lerden kişilere doğru kaydıracaktır.

Nesâî (303h.), şehir fakihlerinin isimlerini belirlemek üzere yazmış olduğu risalesinde bu fakihlerin ilk tabakasında sahabi fakihlerin adlarına yer verir. Böylece bir anlamda şehirlerde oluşan farklı fıkıh anlayışlarının sahabe devrindeki yöntem farklılıklarından kaynaklandığını göstermeye çalışır. Onun be-lirttiğine göre Medîne’nin sahabi fakihleri Ömer b. el-Hattâb, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Ömer ve Âişe’dir.9 Tabiîn tabakasında Saîd b. el-Müseyyib (94h.) ve Urve (94h.) ise Nesâî’nin Medine fıkhını tem-sil edenler arasında saydığı on iki isimden, en çok dikkat çekenleridir. İçlerinde Rebîa b. Abdirrahman (136h.) ve Zührî’nin (124h.) de bulunduğu beş fakihten oluşan üçüncü tabakadan sonra dördüncü taba-kada Mâlik (179h.) yer almaktadır. Nesâî, Mâlik’ten sonraki fukahayı sayarken üslubunu değiştirir. On-ları sadece yaşadıkları şehre nispet etmekle yetinmeyip aynı zamanda ‘Mâlik’in ashabından’ olma kaydı-nı da ekler10 ki bu yeni bir durumun göstergesidir.

Mekke’de ikinci tabakada sayılan beş fakihten üçünün ismi özellikle dikkat çekmektedir: Atâ (114h.), Tâvus (106h.) ve Mücahid (103h.). İlginç olan şu ki; Nesâî, bu beş fakihin tamamının ‘İbn Abbâs’ın ashabından’ olduğunu söyler.11 Buna göre sahabeden, Mekke şehir fıkhını en çok etkileyen kişi İbn Abbâs olmalıdır. Sonraki tabakada Amr b. Dînâr’ın (126h.), daha sonrasında ise Süfyân b. Uyeyne’nin (198h.) isimleri belirmektedir. İki sonraki tabakada ise Şâfiî’den (204h.) ve ondan sonra ge-len ‘Şâfiî ashabından’ bahsedilmektedir.12

* Veliyyullâh ed-Dihlevî, *el-İnsâf fî Esbâbi’l-İhtilâf*, Dâri’n-Nefâis, Beyrût 1983, s. 30-31.

8 Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrût 1990, c. 7, s. 280.

9 Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, T*esmiyetü Fukahâi’l-Emsâr min Ashâbi Rasûlillâh ve men Ba’dehum* (*Selâsü Resâil Hadîsiyye li’l-İmam* Nesâî içerisinde), Mektebetü’l-Menâr, Ürdün 1987, s. 99.

10 Nesâî, s. 110.

11 Nesâî, s. 112.

12 Nesâî, s. 118 vd.

312

Oğuzhan TAN Journal of Islamic Research 2018;29(2): 310-30

Üçüncü şehir Kûfe’dir. Sahabe neslinden Kûfe fakihleri Alî b. Ebî Tâlib ve Abdullah b. Mes’ûd’dur. İkinci tabakada Alkame (62h.), Amr b. Şurahbîl (63h.), Mesrûk (63h.) ve Şurayh (80h.); sonrakinde ise İbrâhim en-Nehaî (96h.) en belirgin isimlerdir. Ebû Hanîfe’nin (150h.) de hocası olan Hammâd b. Ebî Süleymân (120h.) dördüncü tabakada yer alır.13 Ebû Hanîfe ise İbn Şübrüme (144h.) ve İbn Ebî Leylâ (148h.) ile birlikte Kûfe fakihlerinin beşinci tabakasındadır.14 Nesâî, yukarıdakine benzer bir üslup içeri-sinde sırasıyla Basra, Şam, Mısır ve Horasan fakihlerini de tabakalar halinde sayar.