

Ebû Hanîfe’de Makâsîd Düşüncesi Üzerine Bir Deneme

Mehmet ŞENER
DEÜ İlähiyat Fakültesi

Giriş

Büyük hukukçu İmam Ebû Hanîfe’nin nassları anlama ve yorumlamada izlediği içtihat metotları arasında “makâsîd” gibi bir kavramın yer alıp almadığını ve bu prensip çerçevesinde içtihat yapıp yapmadığını ortaya koyabilmek için, sahabe ve tâbiûn nesillerinin yeni olaylara hukukî çözüm arama konusunda nasıl bir metot izlediklerini ana hatlarıyla belirtip, bazı örnekler de vererek, Ebû Hanîfe’nin bu iki nesilden etkilene oranının ne derecede olduğunu belirlemeye çalıştıktan sonra, “Şeriatın mak-satlarını derinlemesine bilmenin” içtihat şartlarından olup olmadığı hususuna işaret edip, büyük İmam’ın nassları anlama ve yorumlama metodu ile, yeni olayların hukukî çözümlerinde nasıl bir yol izlediğini ve hüküm istinbâtında “makâsîd-maslahat” kavramlarına ne ölçüde yer verdiğini ele alacağız.

1. Sahabenin İctihat Metodu ve Maslahat Anlayışı

Hız. Peygamber’in (s.a.v.) vefatından sonra ahkâmıla ilgili Kitap ve sünnet metinlerini değeriendirip yorumlama ve onlardan hüküm çıkarma görevini sahabe üstlenmiştir. Fıkıh yönü ile meşhur olan sahabîlerin fıkıh alanındaki içtihatları, tâbiûler başta olmak üzere sonraki nesiller tarafından aktarılmıştır. Resûlullah’ın vefâtından sonra, yapılan fetihler sonucu İslâm coğrafyası genişlemiş, bu sebeple Müslümanlarla, fethedilen yörelerin halkları arasında ilişkiler kurulmaya başlanmıştır.

Her ülkenin örf, âdet ve gelenekleri vardır, dolayısıyla bunlar, İslâm hukukunda hukukî çözüm bekleyen birtakım problemlerin doğmasına sebep olmuştur. Başta halife ve idareciler olmak üzere *fakîh sahabîler* bu problemlerin hükümlerini, *İslâm hukuk kuralları* ile *genel ilkeler* ışığında ve bu ilkelerin özünde bulunan *hukukî maksatları* da dikkate alarak içtihatla tespit emişler ve kendi reylerini de kullanmışlardır.¹

Sahabe, vuku bulan bir olayın hükmünü belirlemek için önce *Kitab’a*, bulamazsa, *sünnet’e* başvururdu, onda da bulamadığı takdirde *reyle* içtihat eder ve meseleyi bir sonuca bağlardı.

Sahabe döneminde yeni olaylarla ilgili Kitap ve sünnette hüküm bulunamadığı zaman, başvurulması gereken hüküm çıkarma metoduna “*rey içtihadı (ictihâdü’r-re’y)*” denirdi. Daha sonraki dönemlerde bu kavramın içine, *kıyas*, *istihsan*, *ıstıslâh* gibi terimler girmiş ve

¹ Zeydân, Abdülkerîm, *el-Medhal*, y.y., ts., s. 99; Krş., Özafşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara 1998, s. 242.

rey içtihadı sistemli bir hâle gelmiştir.² Sahabe döneminde içtihat daha çok *istişare* yoluyla yapılmıştır. Nitekim bu metot, Hz. Peygamber'in tavsiyesine dayanmaktadır.³

Sahabîler, içtihatlarında daha önceden konulmuş/tespit edilmiş kurallara değil, Hz. Peygamber'in rehberliğinde kendileri için ikinci bir tabiat hâline gelen; *adalet*, *hayır* ve *Maslahat*'ı takdir gibi duygu ve prensiplere, iyi bildikleri *dillerine* dayanmışlardır.⁴ Bu sebeple sahabe içtihadının kitapları dolduracak kadar bol örnekleri olmasına rağmen, içtihatlarında başvurdukları istinbât kurallarını açıkça ifade eden sözleri yok gibidir. Ancak onlara ait içtihat örnekleri incelendiği takdirde, içtihatı esas aldıkları bazı prensipleri tespit etmek mümkündür.⁵ Bu cümleden olarak; savaş zamanı hadlerin düşmesi, hanımların mescitlere gitmesi, kayıp develerin hükmü, diyetin miktarı ve verilecek şeyin cinsi, ganimetlerin taksimi, siparişlerde tazminat verilmesi, kıtlık zamanında cezaların düşmesi gibi, örnekler üzerinde düşünülecek olursa, bu ve benzeri meselelerin hepsinde sahabe, genel prensiplerden hareket ederek, lafızları herhangi bir kategoriye tâbi tutmadan, genel ilkeler doğrultusunda değerlendirip yorumlamışlar ve hukukî bir sonuca varmışlardır.⁶ Sahabîlerin, saadet asrı denilen nüzûl ve oluşum dönemlerini fiilen yaşamış olmaları da, İslâm'ın *genel ilke*, *maslahat* ve *maksatlarına* tam bir vukûfiyet sağlamalarına imkân vermiştir. Bu durum onlara, olaylara genel bir bakış açısı da kazandırmıştır.⁷

Aşağıdaki mektupta Hz. Ömer'in, "Huzeyfe'nin ehl-i kitap bir kadınla evlenmesi" olayını maslahat/mefsedet açısından değerlendirdiğinin, onun ve dolayısıyla fakîh sahabîlerin *dinin temel maksatlarının korunması* noktasında titiz davrandıklarını gösteren çarpıcı örneklerden biri olduğu görülür.

Allah Teâlâ: "... Mü'min kadınlardan iffetli olanlar ve sizden önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar, mehirlerini vermek, onlarla evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir..."⁸ buyurarak Ehl-i kitap kadınlarla evlenmeye izin vermiştir.

Cessâs'ın nakline göre, sahabî Huzeyfe (ö. 36/656) Medâin'de bir Yahudi kadınla evlenmişti. Hz. Ömer ona, ecnebî kötü kadınlarla düşüp kalkmaya vesile olacağından boşamasını yazmıştır.⁹ İmam Muhammed'in (ö. 189/805) nakline göre, Huzeyfe'nin "Ey başkan, bu evlilik haram mıdır?" diye yazıp sorması üzerine de: "Bu mektubumu elinden

² Krş. Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukukunda İctihad*, 2. baskı İstanbul 1996, s. 53.

³ Karaman, *a.g.e.*, s. 53 (İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 59'dan naklen).

⁴ Karaman, *a.g.e.*, s. 63.

⁵ Karaman, *a.g.e.*, s. 63.

⁶ Sahabîlerin "Maslahat" ilkesine dayanan içtihat örnekleri için bkz., Şâtibî, Ebû İshâk, *el-İ'tisâm*, Mısır 1332, II, 115-127; Muhammed Tâhir b. Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi* (Makâsıdu's-Şerf'ati'l-İslâmiyye, çev. Mehmet Erdoğan-Vecdi Akyüz), İstanbul 1988, s. 16-161; el-Hacevî, el-Fikru's-sâmî, II, 288-304.

⁷ Krş. Özafşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara 1998, s. 242.

⁸ Mâide 5/5.

⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Tahk., Kamhâvî) 2. baskı, Kahire ts. III, 323.

birakmadan o kadına yol vermeni kesin olarak istiyorum; çünkü Müslümanların da sana uyarak, güzelliklerinden dolayı zimmî kadınlarla evlenmeyi tercih etmelerinden korkarım; bu, Müslüman kadınlar için bir felâket olur.” cevabını yazmıştır.¹⁰

Bu evlilik Kurân’a göre helâl olmasına rağmen, bir taraftan *kötülüğe* kullanılabileceği, diğer taraftan da Müslüman kadınların *aleyhine olabileceği* için Hz. Ömer tarafından men ediliyor. Hz. Ömer’in bu içtihadında *maslahat*’ı dikkate alma ve dînin rûhunu, âyet ve hadislerin tümünü göz önüne alarak nassların bunlara göre anlaşılması (yorumlanması) ve uygulanması prensipleri görülmektedir.¹¹

Bu ve benzeri örneklerde sahabe, içtihadî konularda, bir “*mefsedetin/kötülüğün giderilmesi veya bir maslahatın/faydanın elde edilmesi*”, prensibinin faal hâle gelmesini amaçlamışlardır.

2. Tâbiûnun İctihat Metodu ve Maslahat Anlayışı

Sahabe, hizmetlerinde bulunan tâbiûlere kardeş, evlat ve talebe gibi davrandıkları için, tâbiûn âlimleri, *hadis* ve *fıkıh* ilimlerini, hizmetlerinde bulundukları üstat ve velînimetleri olan sahabeden almış, kendi bilgi ve kültürlerini de buna katmışlardır.

Hz. Peygamber’in kendilerine yaptığı gibi, sahabe de huzurlarında tâbiûn âlimlerinin içtihat edip fetvâ vermelerine izin verirler, hatta onları buna teşvik ederlerdi.

Halîfe Osman zamanında *sahabe fakihleri*, dini öğretmek amacıyla İslâm ülkesinin belli başlı merkezlerine dağılmışlardı. Bunların etrafında Hz. Peygamber’i göremeyen ona âşık ve ilim ve irfana susamış insanlar halkalanmışlardı. Sahabîleri gören ve onlardan ilim ve feyz alan bu insanlar yani tâbiûn âlimleri içinde Sa’îd b. Müseyyeb gibi Arap asıllılar varsa da çoğunluğu Arap olmayan (mevâlîden olan) seçkin insanlar da vardı. Yaşadıkları dönemle ün yapmış olan bu kimseler, kendi dönemlerinde İslâm ülkesinin; Medîne, Mekke, Basra, Kûfe, Şam ve Mısır gibi belli başlı ilim merkezlerinde müctehit ve müftû olarak görev yapmışlardır.¹²

Bulundukları şehirlerde çok önemli bir görev icra eden bu insanlar da dinî ve hukukî problemlerin çözümünde üstatları (sahabîler) gibi hemen hemen aynı içtihat metodunu uygulamışlardır.¹³ Bu cümleden olarak tâbiûn, -Hz. Ömer’in kadısı Şurayh’a gönderdiği mektuptaki tavsiyeyi esas alarak- bir problemle karşılaştıkları zaman onun hükmünü önce Kitap’ta arıyor, bulamazlarsa sünnete ve sahabe fetvâsına başvuruyorlar,¹⁴ eğer bunlarda da bulamazlarsa rey içtihadına başvuruyorlardı.¹⁵ Tâbiûnun izlediği, Kitap, sünnet ve icma dışında bir hüküm istinbât etme kaynağı daha vardı ki buna “*icthâdu’r-re’y*” deniyordu. Sahabî Mu’âz b. Cebel’den beri kullanılagelen bu tabir, ilgili

¹⁰ Karaman, a.g.e., s. 67 (İmam Muhammed, *Kitâbu’l-Âsâr*, s. 73-74’de naklen).

¹¹ Karaman, a.g.e., s. 68.

¹² Krş. Karaman, a.g.e., s. 79-81; Abdullah Dir’ân, *el-Medhal li’l-fikhi’l-İslâmî*, Riyâd 1993, s. 94-96.

¹³ Abdullah Dir’ân, *el-Medhal li’l-fikhi’l-İslâmî*, Riyâd 1993, s. 96.

¹⁴ İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm* (Tahkik, Ebû’l-Eşbâl ez-Zühayrî), S. Arabistan-Demmâm 1994, II, 846-847.

¹⁵ Krş. Karaman, a.g.e., s. 82.

örneklerden de anlaşılacağı gibi, kıyas, örf ve âdet, maslahat'a riâyet ve zaruret... gibi, hüküm istinbâtında başvurulmuş kaynak ve prensipleri ihtiva ediyordu. Ancak “*eser ve hadis taraftarları*” adını alan tâbiûn âlimlerinden bazıları rey ile ya hiç fetvâ vermiyor veya ancak zaruret halinde veriyorlardı.¹⁶ İçtihatlarında, *değişen hayat şartlarını, halkın ihtiyaç ve maslahatlarını* dikkate alan ve istişareye de önem veren tâbiûn, nasslara dayanan hükümleriyle, rey ve içtihadı dayanan hükümlerini bir birinden ayırma noktasında titizlik gösteriyorlardı.¹⁷

Tâbiûn içtihatlarından bazı örnekler: Sahabe döneminde tartışma konusu olan, zanâatkârların, yapılmak üzere bırakılıp kaybolan eşyayı ödemeleri konusu tâbiûn döneminde de ele alınmıştır. Nitekim Kâdî Şurayh, evi yanan bir elbise temizlikçisine, -temizlik için teslim edilen elbiseleri yangına karşı korumada kusur ettiği ve bunların yanmasına sebep olduğu için- eviyle beraber yanan müşteri elbiselerini ona (temizlikçi) ödetmiştir.¹⁸

Narh koyma konusunda, İslâm'ın öngördüğü fiyat sistemi, her türlü tekelsi müdahalelerin önleendiği serbest bir ortamda, tarafların rızası ile belirlenmesi şeklindedir. Nitekim Hz. Peygamber -*saticıya haksızlık olur gerekçeyle*- narh koymaktan kaçınmıştır. Tâbiûn'dan bir grup da bu görüşü aynen benimsemiştir. Bununla beraber ortam değişir ve Müslümanların genel menfaati “narh” koymayı gerektirirse buna da cevaz vardır. İçlerinde Sa'îd b. el-Müseyyeb'in de bulunduğu bir grup tâbiûn müçtehitleri ise, zamanlarındaki ekonomik, ticarî ve ahlâkî zafiyeti göz önüne alarak narh koymayı câiz görmüşlerdir.¹⁹

3. Makâsıdu's-Şerî'a Kavramı ve Makâsıd-Maslahat ilişkisi

Sözlükte; ulaşılması hedeflenen yer anlamına gelen “maksıd” kelimesinin çoğulu olarak kullanılan “makâsıd” terimi, kanun koyucu olan Yüce Allah'ın hüküm koymadaki *muradını* ve hukuk düzeninden beklediği *yararları* ifade eder. En kapsamlı bakışla “makâsıd”, “*yararların sağlanması ile maslahatların (mesâlih) gerçekleştirilmesi ve zararların giderilmesi ile de “mefsedet”in izalesi*” demek olunca, makâsıd ile mesâlih arasında paralel bir ilişkinin varlığı göze çarpar.²⁰ Hatta makâsıd, *mesâlihi* kapsadığından dolayı bu iki kavram arasında umum-husus mutlak (tam girişimlilik/kaplam-iclem) vardır. Bu bakımdan her iki kavram bir biri yerine kullanılabilir.

Hocası Cüveynî'den (478/1085) sonra İmam Gazzâlî (505/1111), maslahatı; “*yararı sağlayıp zararı gidermeden (celb-i menfaat ve def-i mazarrat) ibarettir.*” şeklinde tanımlar. Ancak

¹⁶ Krş. Karaman, *a.g.e.*, s. 83.

¹⁷ Krş. Karaman, *a.g.e.*, s. 83-85.

¹⁸ Şelebî, Mustafa, *Ta'lîlül-ahkâm*, s. 59; Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukukunda İctihad*, İstanbul 1996, s. 87; Erdoğan, *a.g.e.*, s. 183-184.

¹⁹ Şelebî, Mustafa, *a.g.e.*, s. 78-79; Karaman, *a.g.e.*, s. 87-88; Erdoğan, Mehmet, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul 1990, s. 177; Şevkânî, *Neylül-evtâr*, Kahire 1971, V, 249-251.

²⁰ Yaman, Ahmed, “İslâm Hukuk İlmi Açısından Makâsıd İctihâdının ya da Gâî/Teleolojik Yorum Yönteminin İlkeleri Üzerine”, *Makâsıd ve İctihad*, Konya 2002, s. 159-160.

Gazzâlî, bu terimle bu anlamı kastetmeyip, “*dinin amacını (maksûdü’ş-şer’)* korumayı” kastettiğini ifade eder. Dinin insanlara ilişkin amacı ise; onların din, can, akıl, nesil ve mallarını korumak gibi beş noktada toplanır.”²¹ Çağdaş âlimlerden Vehbe Zühaylî’ye göre “*makâsıdu’ş-şer’*’a”: “Bütün hükümlerde veya çoğunluğunda din için düşünülen hedef ve manalar/amaçlar demektir.” Başka bir ifade ile *makâsîd*; “Şâri’in şerî’atin hükümlerinden her birine yerleştirdiği gâye ve sırlar” demektir. Bunlar, devamlı ve herkesçe bilinmesi zarûrî şeylerdir. Müçtehid hüküm istinbât ederken, nassları anlarken; müçtehit olmayanlar da hükümlerin sırlarına vâkıf olması için bunları bilmesi zorunludur. Müçtehit, çözüm bekleyen yeni bir mesele/problem hakkında kıyas, *istislâh* veya *istihsan* gibi metotlarla Allah’ın hükmünü açıklarken, şerî’atin hedef ve maksatlarını dikkatle araştırması gerekir.²²

Nitekim *Mecelle* bu hususu şu kâide ile formüle etmiştir: “*Def-i mefâsîd celb-i menâfiden evlâdır.*” (Mad. 30)

4. Makâsıdu’ş-Şerî’a’nın İctihat Şartlarından Olup Olmadığı

Makâsıdu’ş-şerî’a prensibinin içtihat şartları arasında birinci derecede yer alması gerektiği düşüncesini ileri sürenin, bazı araştırmacılara göre, ilk defa *İmam Şâtıbî* (790/1388) olduğu ifade edilir.²³ Şâtıbî, “ictihat derecesine ancak şu iki vasfa sahip olan kimselerin ulaşabileceğini” ifade eder ve bunu iki madde halinde şu şekilde formüle eder:

- “Şerî’atin maksatlarını (*makâsıdu’ş-şer’*’a’yı) derinlemesine bilmek”,
- “Makâsîd bilinci üzerine kurulan bir hüküm çıkarma gücüne sahip olmak”.

Bu konuda araştırma yapan çağdaş araştırmacılardan Raysûnî, daha önceki usûl bilginlerinden kimileri müçtehitte bulunması gereken içtihat şartlarını artırma, kimileri de azaltma yönüne gittiklerini belirttikten sonra, Şâtıbî’nin önceki usûl bilginlerinin öne sürdüğü şartları dikkate almayarak içtihat yeterliliğini kapsamlı bir noktaya indirgediğini ve *bu yeterliliği* de; “Şerî’ maksatları tam anlamıyla kavramak ve bu kavrayış ışığında kaynaklardan hüküm çıkarabilme gücüne sahip olmak”²⁴ şeklinde ifade ettiğini, belirtir.²⁵ O, Şâtıbî’nin bu ifadesinin, önceki fukaha ve usûlcülerin makâsîd konusunu ve bunun müçtehit için taşıdığı vazgeçilmez önemini dikkate almadıkları anlamına gelmediğini de belirtir. Nitekim “*dinin maksatlarını bilme şartını*” Şâtıbî’den önce bazen açık bazen kapalı ifadelerle dile getirenler de vardır. Ayrıca İbnü’s-Sübkî, (771/1370) içtihat şartları arasında

²¹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, Mısır 1937, s. 139-140; Yaman, Ahmed, a.g.m., *Makâsîd ve İctihad*, Konya 2002, s. 159-160.

²² Zühaylî, Vehbe, *Usûlü’l-fıkıh’l-İslâmî*, Dımaşk 1986, II, 1017 (*Fıkıh Usûlü*, çev. Efe, Ahmed, İstanbul 1996, s. 170).

²³ bkz. Raysûnî, Ahmed, “Makâsîd ve İctihad Şâtıbî Merkezli Bir Bakış”, *Makasid ve İctihad* (çev. Ahmed Yaman), Konya 2002, s. 129-130. Prof.Dr Raysûnî, Câmîatü Muhammed el-Hâmis Külliyyetü’l-Âdâb ve’l-Ulûmî’l-İnsâniyye, (Rabat-Fas).

²⁴ bkz. Şâtıbî, *el-Muvafakât* (çev. Mehmet Erdoğan), IV, 104-106.

²⁵ bkz. Raysûnî, “Makâsîd ve İctihad Şâtıbî Merkezli Bir Bakış” (çev. Ahmed Yaman), *Makasid ve İctihad*, Konya 2002, s. 129.

“Şerîatin maksatlarını bilmek ve o konuda derinleşmek”i de zikreder.²⁶ Çağdaş âlimlerden Abdülhay İbnü’s-sıddîk, Şâri’in/kanun koyucunun nassdaki muradına ulaşabilmesi için müçtehidin “nassın makâsıd-ı şer’î’i açısından incelenmesi” şartını dile getirir ve içtihatla izlenen bu yöntem aslında sahabe ve müçtehit imamların, özellikle de Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik’in fıkında köklü bir yere sahip olduğunu vurgular ve ilgili örnekler için de Şâtıbî’nin eserine bakılabileceğini ifade eder.²⁷

Muhammed Tâhir b. Âşûr da (ö. 1973), müçtehitlerin, İslâm hukukuyla ilgili olarak; “hukukçunun hukukun gâyelerini bilme ihtiyacı” başlığı altında; beş ana konu üzerinde çalışma yaptıklarını belirttikten sonra bu beş noktanın her biri üzerinde *ama özellikle*: “Nasslarda hükmü açıklanmayan ve kıyas yapılabilecek bir benzeri de bulunmayan olayları çözümlmek”²⁸ şeklinde formüle edilen bu dördüncü madde üzerinde daha yoğun ve kapsamlı bir bilgiye muhtaç olduklarını belirtir ve buna gerekçe olarak da; “müçtehidin, Şâri’in yani Hz. Peygamber’in asrından sonraki dönemlerde ve kıyamete kadar İslâm hukûkunun belirlediği kuralları çağlar ve nesiller boyunca devam ettirme görevini üstlenmiş olması”nı gösterir.²⁹ Hatta İmam Karâfî (684/1285), “makâsıd bilgisinin” sadece müçtehit için değil, mukallit bir fakîh için bile şart olduğunu açıkça belirtmiştir.³⁰ Konuyu günümüz İslâm hukukçularından bazıları da gündeme getirmiş ve bunun içtihat şartlarından biri olduğunu, şer’î nasslardan istinbât yollarını, insanların maslahatlarını özellikle makâsıd-ı şer’î’yi ve dinin küllî esaslarını bilmelidir, diyerek bunun gerekli olduğunu vurgulamışlardır.³¹

Bu konuyu en üst seviyeye çıkaran ve bunun en önemli bir şart olduğunu vurgulayan Şâtıbî (790/1388) bu konuda şu çarpıcı cümlelere yer verir: “İnsan belli bir seviyeye ulaştığı zaman, şer’î meselelerin ve hukukî konuların her birinde Şâri’in kastının ne olduğunu anlar. Böylece onda öyle bir nitelik/meleke oluşur ki, bu nitelik ona, Allah’ın gösterdiği biçimde öğretme, fetvâ ve hüküm verme konusunda Nebî’nin (s.a.v.) dinî ilimler açısından halifesi olma konumunu kazandırır.³² Şâtıbî ayrıca makâsıdı bilen bir müçtehit âlimin ondan bir an için gâfil kalması halinde bile içtihadında yanılabilmesine dikkat çekmiş ve: “Âlimin sürçmesi daha çok, içtihat ettiği konuyla ilgili şer’î maksatları dikkate almamaktan kaynaklanır.” demiştir.³³

²⁶ Raysûnî, “Makâsıd ve İctihad Şâtıbî Merkezli Bir Bakış”, *Makâsıd ve İctihad* (çev. Ahmed Yaman), Konya 2002, s. 130 özetle.

²⁷ Raysûnî, a.g.m., *Makâsıd ve İctihad*, Konya 2002, s. 146.

²⁸ Yaman, Ahmed, “İslâm Hukuk İlmi Açısından Makâsıd İctihadının ya da Gâî/Teleolojik Yorum Yönteminin İlkeleri Üzerine”, *Makâsıd ve İctihad*, Konya 2002, s. 161.

²⁹ Muhammed Tâhir b. Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi (Makâsıdu’ş-Şer’ati’l-İslâmiyye)* (çev. Mehmet Erdoğan-Vecdi Akyüz), İstanbul 1988), s. 29-30. Yaman, Ahmed, a.g.m., *Makâsıd ve İctihad*, Konya 2002, s. 161.

³⁰ Raysûnî, a.g.m., *Makâsıd ve İctihad*, s. 132.

³¹ bkz. Zühaylî, Vehbe, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, Dımaşk 1986; II, 1049; Zekiyüddîn Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l-fikh)* (çev. İbrahim Kâfi Dönmez) Ankara 1996, s. 441.

³² Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, IV, 106-107.

³³ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, IV, 170.

5. Ebû Hanîfe'nin Metot Yönünden İlk İki Nesilden Etkilenip Etkilenmediği

Ebû Hanîfe'nin fıkhnında; şahsiyetinin, içinde bulunduğu dönem ve şartların, şahsî görüş ve temayüllerinin, rey ve içtihat anlayışının, ilmî muhitinin ders aldığı ve görüştüğü âlimlerin belli bir tesiri vardır. Ebû Hanîfe'nin fıkhnında, dönemlerinde Irak'taki rey ekolünün temsilcisi durumunda olan *İbrahim en-Nehaî*'nin (95/714) ve hocası *Hammâd b. Ebû Süleyman*'ın (120/738) derin izlerini bulmak mümkündür. Ancak bu durum *ed-Dihlevî*'nin de içinde bulunduğu bazı ilim adamlarını, onun fıkhnının *İbrahim en-Nehaî*'nin fıkhnından farklı olmadığı kanaatine sevk etmiştir. İlk dönemlerinde hocası *Hammâd*'ın ve bu sebeple *İbrahim en-Nehaî*'nin çizgisini büyük ölçüde korumuş olduğu doğrudur. Ancak hocasının ölümünden sonraki otuz yıl içinde hadis ve rey ekollerinin bir birine kısmen yaklaşması sebebiyle hadis ekolüyle ve hadisçilerle de ilişki kurmuş, Mekke, Medîne ve Ehl-i beyt fıkhnından faydalanmış, dönemindeki birçok yetişkin ilim adamıyla görüş alış-verişinde bulunmuştur. Böylece ümmetinin mevcut fikhî mirasını değişik kanallardan özümseme, farklı temayül ve bakış açılarını kendi şahsî birikim, metot ve kabiliyetiyle mezc ederek bunlardan bir senteze varma imkânı bulmuştur.³⁴

Bu ifadelerle göre, Ebû Hanîfe, ne tamamen hocaları gibi ve ne de onlardan tamamen farklı bir durumdadır.

6. Ebû Hanîfe'nin İçtihat Metodu ve Makâsîd Bağlamında Yaptığı Bazı İçtihat Örnekleri

6.1. İçtihat Metodu

İmam kendi usûlünü şöyle açıklar ve: “Resûlullah'tan (s.a.v.) gelen baş üstüne, sahâbeden gelenleri seçer birini tercih ederiz, fakat toptan terk etmeyiz, bunlardan başkalarına ait olan hüküm ve içtihatlara gelince biz de onlar gibi -ilim- adamlarıyız.” der. O başka bir ifadesinde:

“Allah'ın kitabındakini alır kabul ederim. Onda bulamazsam Resûlullah'ın, güvenilebilir/mutemet âlimlerce malum ve meşhur sünnetiyle amel ederim. Onda da bulamazsam ashâbından dilediğim kimsenin reyini alırım... Fakat iş İbrahim, Şa'bî, el-Hasen, Atâ gibi zevâta gelince ben de onlar gibi içtihat ederim.”³⁵ der.

Bu ifadelerden anlaşıldığına göre Ebû Hanîfe meselelerin hükmünü sırayla; *Kitab, sünnet, sahabe kavli, ve rey* içtihadına dayanarak elde etmektedir. Rey içtihadında ona ait olduğu söylenen iki metot vardır: *Kıyas ve istihsan*.³⁶

³⁴ Uzunpostalcı, Mustafa, “Ebû Hanîfe”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 136; Krş. Beroje, Sahip, “İslâm Hukukunda Ehl-i Rey ve Rey Merkezli Fıkıh Anlayışı”, *İslâmî Araştırmalar*, Ankara 2002, XV, Sayı 1-2, s. 160-161.

³⁵ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe* (Ter, Osman Kesioğlu), İstanbul 1966, s. 233-234; *İslâm'da İtikâdî-Siyâsî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi* (çev. Sıbğatullah Kaya), İstanbul ts., s. 367-368; Karaman, *İslâm Hukukunda İçtihad*, s. 128-129; *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1999, s. 178.

³⁶ Karaman, *İslâm Hukukunda İçtihad*, s. 129; *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1999, s. 178.

Ebû Hanîfe'nin dikkate aldığı bir başka prensip de nassın bulunmadığı ve menetmediği yerlerde halkın *örf, âdet ve teâmülüne* göre hüküm vermektir ki, bu da *maslahata râcî* olmaktadır.³⁷

Netice olarak, Sahabe ve tâbiûn devri müctehitleri ile, mezhep imamları da nassların *lafızları yanında ruh ve maksatları* da nazarı dikkate almış, hüküm ve fetvâlarını böyle bir anlayışa dayandırarak Şâri'in maksadının gerçekleştirilmesinde çaba harcamışlardır.³⁸

6.2. Makâsîd ve Maslahat Bağlamında Yaptığı İctihatlardan Bazı Kesitler

Ebû Hanîfe, âyet ve hadislerdeki herhangi bir fikhî hükmü veya dinî ve hukukî olayların hükmünü içtihatla tespit etmek için; başta Kur'ân'a uygunluk olmak üzere akla uygunluk, insana verilen değer, kolaylık (teysîr) ve maslahat ve maksada uygun olanı tercih, örfe uygunluk ve zamanla ortaya çıkan gelişmeleri dikkate alma gibi bazı kriterleri esas alarak çözüm getirmiştir. Bunlardan bazıları ile ilgili örnekler vererek O'nun makâsîd ve maslahat prensiplerini dikkate alarak içtihat ettiğini belirtmeye çalışalım.

a. Akla Uygunluk

İmam Muhammed, bir hadise dayanarak Allah yolunda cihat edenin aynı zamanda oruçlu olması halinde cihadının efdal olduğunu söyler. Çünkü Hz. Peygamber, “*Amellerin en faziletlisi en güç olanıdır*”³⁹ buyurmuştur. Fakat Ebû Hanîfe, makul bir yaklaşımla hacc yolcusunun bile oruç tutmasını hoş karşılamamış Çünkü bu, hacda arkadaşıyla kavgaya yol açabilir ki bu yasaklanmıştır.⁴⁰ Bir âyette: “*Hacc bilinen aylarda yapılır. Kim o aylarda hacca niyet ederse (ihramını giyerse), hacc esnasında kadına cinsel yaklaşmak, günah sayılan davranışlara yönelmek, kavgaya etmek yoktur.*”⁴¹ buyuruluyor. Bu âyetin Ebû Hanîfe'nin görüşünü desteklediği kanaatindeyim.

İbn Teymiye'nin belirttiğine göre, Ebû Hanîfe, “*Hz. Ali'nin duasıyla batan güneşin geri döndüğünü*” ifade eden rivayeti, şerîata ve akla aykırı gördüğü için reddetmiştir.⁴² Halbuki Ebû Hanîfe, Şâi'nın yurdu Irak'da yaşadığı, Hz. Ali ve torunlarına karşı da büyük sevgi besleyen birisiydi.⁴³

³⁷ Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1999, s. 193 (Mekkî, *Menâkıb*, I, 82'den naklen).

³⁸ Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1999, s. 196.

³⁹ Krş. İbnu'l-esîr, *en-Nihâye*, Kahire 1965, I, 440.

⁴⁰ Ünal, İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 89-90 (Serahsî, *Şerhu Siyeri'l-Kebîr*, I, 11.'den naklen).

⁴¹ Bakara 2/197.

⁴² İbn Teymiye, *Minhâcü's-sünne*, VIII, 197-198.

⁴³ Ünal, İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 94 (İbn Teymiye, *Minhâcü's-sünne*, VIII, 197'den naklen).

b. İnsana Verilen Değer

Velisinin izni olmadan, kadının nikâhının câiz olmayacağı şeklinde Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetler vardır.⁴⁴

Ebû Hanîfe ise hür, âkil ve bâliğ olan bir kadının kendi rızasıyla nikâhlanmasının câiz olduğunu belirtir,⁴⁵ ve bu görüşünü, “Kocası olmayan kadın, kendi nefsi velisinden daha çok hak sahibidir.”⁴⁶ hadisine dayandırır.

Hanefilere göre Ebû Hanîfe, “velisinin izni olmadan kadının nikâhlanamayacağı”⁴⁷ hadisinin râvisi olan Hz. Âişe'nin bu rivayetini, o (Âişe) kendi rivayetine aykırı amel ettiği için terk etmiştir.⁴⁸ Ancak bu izah yeterli değildir. Çünkü bu konuda Hz. Âişe'den başka Ebû Mûsa'l-Eş'arî⁴⁹ ve Ebû Hureyre'nin de⁵⁰ rivâyetleri vardır.

O halde Ebû Hanîfe'nin bu rivayetlere muhalif olan hadisi tercihinde daha önemli başka bir sebep olmalıdır. O da, Ebû Hanîfe'nin, kadın-erkek ayırımı yapmadan insan unsuruna verdiği önemdir Evlenecek olan, hür, âkil ve bâliğ bir kadın olduğuna göre, kendi maslahatını/yararını başkalarından daha iyi düşünmek durumdadır ve tercihindende velisi değil, kendisi sorumludur.⁵¹

Hız. Âişe'den gelen ve Müdebber bir cariyesini sattığını gösteren rivayete karşı İmam Muhammed şöyle der: “Biz müdebberin satışını uygun görmüyoruz. Bizim bu görüşümüz, Zeyd b. Sâbit'in ve Abdullah b. Ömer'in görüşüdür. Biz bunu benimseriz. Ebû Hanîfe'nin ve genel olarak fukahamızın da görüşü budur.”⁵²

İbn Ebû Şeybe Hz. Peygamber'in de müdebberin satışını câiz gördüğünü belirterek Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü hadise muhalefet olarak değerlendirmektedir.⁵³ Halbuki Hz. Peygamber, bu müdebber kölenin satışına, sahibi borçlu olduğu için -zaruret gereği istisnâî olarak-izin vermiştir.⁵⁴

Değerlendirme yapmak gerekirse, burada söz konusu olan, hadise karşı olmak değil, Ebû Hanîfe'nin, kölenin yararına uygun olan uygulamayı tercihidir. Çünkü efendisinin ölümünden sonra hürriyetine kavuşacak olan müdebberin, efendisi tarafından satılması, onun köleliğinin başka efendiler yanında devam etmesi demektir. Zâhit el-Kevserî, Ebû Hanîfe'nin kölelerden yana veya onların yararına/maslahatına olan bu tercihinin prensip olarak şu şekilde yorumlamıştır: “Eğer bir delil, köleliğin devamıyla, kölelikten kurtuluş

⁴⁴ Ebû Dâvûd, Nikâh 20.

⁴⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, III, 157.

⁴⁶ Müslim, Nikâh, 66; Ebû Dâvûd, Nikâh 26.

⁴⁷ Ebû Dâvûd, Nikâh 20.

⁴⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr* (Mısır 1315) II, 393-395; Kevserî, *en-Nüket*, s. 42-43

⁴⁹ Ebû Dâvûd, Nikâh 20.

⁵⁰ İbn Mâce, Nikâh, 15.

⁵¹ Ünal, İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 100-101.

⁵² Ünal, İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 101 (Şeybânî, *Muvatta'*, s. 299-300'den naklen); Benzer bir rivâyet için bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, Riyâd 1409, IV, 325.

⁵³ bkz., İbn Ebî Şeybe, *Musannef* (tah. Nedvî, Karaçi 1986) XIV, 153; Ünal, İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 101.

⁵⁴ Nevevî, *Müslim Şerhi*, XI, 141.

arasında dolaşıyorsa/her ikisine de ihtimali varsa, Ebû Hanîfe, kölelikten kurtuluş tarafına meyleder, kölenin yararına olanı tercih eder.”⁵⁵ Burada kölenin insanlık vasfı ön plâna çıkarılmaktadır.

Ebû Hanîfe’nin (Hammâd’dan onun da) İbrahim en-Nehaî’den naklettiği bir habere göre, “Hâris b. Ebî Rebî’a’nın Hıristiyan olan annesi ölmüştü. Hâris, Hz. Peygamber’in ashabından bir gurupla beraber onun cenazesine katıldı.”⁵⁶

İmam Muhammed bunu naklettikten sonra, “Hıristiyan’ın cenazesine katılmakta bir sakınca gömüyoruz, ancak cenazeden uzak durmak gerekir. Ebû Hanîfe’nin görüşü de budur” demektedir.⁵⁷

Burada kişinin dini dikkate alınmadan, insan olarak cenazesine katılmak/teşyî söz konusudur. Nitekim Hz. Peygamber’in de önlerinde geçen bir Yahudi cenazesi için ayağa kalktığı, sebebi sorulduğunda “o da bir can değil mi?” buyurduğu rivayet edilmektedir.⁵⁸

c. Kolay Olanı Tercih

İnsanlar için kolay ve maslahatlarına uygun olanı tercih ederek o yolda hüküm vermek Hanefîlerin belli başlı prensiplerinden biridir ve buna istihsan denilir. Serahsî’nin tanımına göre; istihsan, kıyası bırakıp, insanlar için en uygun olanı almaktır veya herkesin karşılaştığı şeylerle ilgili olan hükümlerde, kolay olanı aramaktır.⁵⁹ Kapsamlı bir tanıma göre; “istihsan, müçtehidin, bir meselede, kendi kanaatince o meselenin benzerlerinde verdiği hükümden vazgeçmesini gerektiren nass, icma, zaruret, gizli kıyas, örf veya maslahat gibi bir delile dayanarak, o hükmü bırakıp başka bir hüküm vermesidir.”⁶⁰ şeklinde tanımlanabilir. İstihsan, geniş olanı almak, müsamaha ile hareket etmektir, bütün bunlar kolaylığın zorluğa tercih edilmesidir. Teysir/kolaylaştırma da dinde temel bir prensiptir. Nitekim bir âyette: “Allah size kolaylık diler, güçlük dilemez.”⁶¹ buyrulur. Bir hadiste de: “Şüphesiz din kolaylıktır.”⁶² buyurulmuştur.

Medîneliler, İmam Mâlik ve Şâfiî sabah namazının erken saatlerde (tağlîs) kılınması görüşündedirler ki, bunu destekleyen haberler/hadisler vardır. Hanefîler ise sabah namazının genellikle geç kılınmasını tavsiye eden hadisleri dikkate alıp onlarla amel etmişlerdir.

⁵⁵ Kevserî, *en-Nüket*, s. 22-24.

⁵⁶ Ünal, İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 102 (Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 81’den; Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 48’den naklen).

⁵⁷ Ünal, İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 102 (Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 48’den naklen).

⁵⁸ Buhârî, *Cenâiz*, 50.

⁵⁹ Serahsî, *Mebûât*, X, 145.

⁶⁰ Zekiyüddin Şabân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1996, s. 181.

⁶¹ Bakara 2/185.

⁶² Buhârî, *İmân*, 29.

Şâfiî'nin de belirttiği gibi Hanefîler, sabah namazının geç kılınmasını tavsiye eden hadisi, insanlar için en uygunu ve en kolayı olduğu için tercih etmişlerdir.⁶³ Hanefîlerin bu uygulamalarının ilgili hadisler çerçevesinde kolaylık/teysir prensibine dayandığı görülmektedir.

Cemaatle kılınan “*namazda safın dışında arkada tek başına namaz kılan kimsenin namazını iade etmesi gerektiğini*” ifade eden bazı hadisler vardır.⁶⁴ Ebû Hanîfe'nin ise bu şekilde kılınan namazı yeterli gördüğü belirtilir.⁶⁵ Çünkü başka bir hadiste Hz. Peygamber, namaza rükûda yetişen bir sahabîye: “*Allah hırsını artırsın, ama bunu bir daha yapma*”⁶⁶ buyurmuş ve namazının tamam olduğunu belirtmek istemiştir.

Kevserî, namazın iadesini emreden hadisin,⁶⁷ ancak namazın kemâle ermediği şeklinde yorumlanabileceğini, bu konuda Ahmed b. Hanbel ile Zâhirîler dışında, diğer mezheplerin de Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimsediklerini belirtmektedir.⁶⁸

d. Maksada Uygun Olanı Tercih

Rivayet edilen hadisler arasında Şâri'in maksadına (gerçekleştirilmesini istediği amaca) uygun olanı tercih veya hadisi bu açıdan yorumlama da Ebû Hanîfe'nin önem verdiği noktalardan birisidir. İslâm hukukçularının görevi sadece nakledilen hadisleri olduğu gibi aktarmak değil, bunlardan Şâri'in maksadına uygun hükümler elde etmektir. Bu da hadisleri geniş bir şekilde yorumlama ve hükme konu olan kısımlarını dikkatli bir değerlendirmeye tabi tutmakla mümkündür. Bu sadece Ebû Hanîfe'de görülen bir özellik olmadığı gibi, fukahânın hadislerle bu açıdan getirdikleri farklı yorumlar da, hadislerle karşı çıkma olarak anlaşılmamıştır,⁶⁹ anlaşılmamalıdır.

Ebû Hanîfe, lafızları dış dünyadaki gerçeklerden bağımsız olarak düşünmemekte, yaşanan hayatla daima bağlantı kurmaktadır. Bunun en açık ve basit örneklerinden birisi, hacda kurban edilecek hayvanların (hedy kurbanı) damgalanması (iş'ârü'l-büdün) konusundaki rivayet (hadis) karşısındaki takındığı tavırdır. Bu konuda Hz. Peygamber'in uygulamasını şeklî olarak benimseyenler, “iş'âr” (ateşte kızdırılmış demir ile hayvanı damgalama) işleminin sünnet olduğunu savunmuştur. Halbuki Ebû Hanîfe buna: “*el-iş'ârü müsletün*”; “*hayvanı bu şekilde damgalamak, ona işkencedir,*” demek suretiyle tepki göstermiştir. Bu yorum, rivayetin zahirî anlamına açıkça itiraz etmektir. Tahâvî (321/933) ve Serahsî (483/1090)'nin işaret ettikleri gibi Ebû Hanîfe, “iş'âr” kelimesinin delâlet ettiği fizikî ve fiilî durumu, kendi zamanındaki yaygın uygulamayla

⁶³ Hadislerin tahrîç ve yorumları için bkz. Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, Kahire 1971, I, 19-24.

⁶⁴ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 368.

⁶⁵ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 368.

⁶⁶ Buhârî, Ezan, 114; Naim, Ahmed, *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, II, 782-783; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, Beyrut ofset/Kahire 1348, VI, 54-56.

⁶⁷ bkz., *Müsne'd*, IV, 23; İbn Mâce, *İkâme*, 54.

⁶⁸ Kevserî, *en-Nüket*, s. 27-29; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, II, 38.

⁶⁹ Ünal, İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 109.

irtibatlandırmış ve bunun hayvanlara yapılan bir işkence olduğunu görerek, rivâyetin zahîrî anlamına göre yapılan bir uygulamanın ‘müsle-işkence’ olacağını söylemiştir. Bunun yerine, rivayetin “gâî” yorumunu benimseyerek, “iş’âr”dan asıl *amacın* (kurbanlık hayvanı) “belirleme” olduğunu, binâenaleyh bunun “gerdanlık” takmak suretiyle de gerçekleştirebileceği görüşünü benimsemiştir.⁷⁰

Görüldüğü gibi Ebû Hanîfe sünnetin maksadına/esas amacına itibar ederek, hayvanın boynuna takılacak bir nişanla da, kaybolmasını veya başka hayvanlarla karışmasını önleyecek bir nişanın konulmuş olacağını düşünmüştür.⁷¹

Bu olayda gözden kaçan ana unsur, iş’âr’ın (belirlemenin) Hz. Peygamber zamanındaki gibi kalmayıp, *zamanın bozulmasına* paralel olarak, yani kurbanlık hayvanı belirleme gibi asıl amaçtan saparak bir işkence haline dönüşmesi ve dinen sakıncalı hale gelmiş olmasıdır.

Eğer bu iş’âr yani “hacda kurbanlık hayvanları belirleme işlemi” Hz. Peygamber zamanındaki gibi bozulmadan devam etse idi, Ebû Hanîfe buna asla itiraz etmeyecekti. Ebû Hanîfe’nin bu olayda, görünüşte hadisın zahirine itiraz gibi görünüyorsa da, aslında hadise itiraz değil, itirazı daha sonra ortaya çıkan kötü uygulamadır.

e. Nasslara Aykırı Olmayan Örf İtibar Etmesi

Muhammed Ebû Zehrâ, Ebû Hanîfe’nin metodu hakkında Sehl b. Müzâhim’in şu cümlelerine yer verir: “Ebû Hanîfe’nin fıkıhta usûlü; güvenilir (mevsûk) olanı alması, çirkin olandan kaçması, halkın muamelâtını (örf-âdet) dikkate alması, işleri kıyas üzere yürütmesi, kıyas geçerli olmadığı zamanda istihsana gitmesi, bu da uygun düşmezse, Müslümanların muamelelerine başvurma şeklidir.”⁷²

Ebû Hanîfe’nin, nasslara ve temel hukukî prensiplere aykırı olmadıkça insanların *maslahatlarının* bir gereği olarak, halkın arasında uygulanır hâle gelmiş hukukî muameleleri içtihatlarında göz önünde bulundurması, onun, hukukun gâî faktörünün ne kadar şuurunda olduğunu göstermektedir.

Bilindiği gibi hukûkun en önemli gâyesi beşerî münasebetlerde meydana gelen problemleri hakkaniyet ve adalet ölçüleri çerçevesinde çözmektir.⁷³

⁷⁰ Özafşar, Mehmet Emin, *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, Ankara 1998, s. 245; Ünal, İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 112.

⁷¹ Ünal, İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 112.

⁷² M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe* (çev. Osman Kesioğlu), İstanbul 1966, s. 331; *İslâm’da İtikâdî-Siyâsî ve Fıkî Mezhepler Tarihi* (çev. Sıbğatullah Kaya), İstanbul ts., s. 368-369.

⁷³ Beroje, Sahip, “İslâm Hukukunda Ehl-i Rey ve Rey Merkezli Fıkıh Anlayışı”, *İslâmî Araştırmalar*, Ankara 2002, XV, Sayı 1-2, s. 159.

f. Zamanla Ortaya Çıkan Gelişme ve Problemleri Dikkate Alma/Çözüme Kavuşturma
Bu hususla ilgili örnekler bir hayli çoktur. Birkaçına temas edelim.

İslâm hukukunun temel prensiplerinden biri olan “*zamanın değişmesi ile hükümlerin de değişmesi inkâr olunamaz*”⁷⁴ kuralı, İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren uygulama alanı bulmuş ve örneklerini vermiş bir prensiptir. Ebû Hanîfe ve talebelerinin fetihler yoluyla hızla değişen sosyal yapı ve yabancı ulus ve kültürlerle yakın bir bölgede bulunmaları sebebiyle bu tür gelişmelerle daha çok temas hâlinde oldukları şüphesizdir. Onun için verdikleri hukukî hükümlerde ve hadisleri yorumlamalarda bu unsuru dikkate aldıkları görülmektedir.

Nitekim Ebû Hanîfe'nin, Hicaz'da bilinmeyen, fakat Suriye'de yaygın hâle gelen *icâre akdini*, kıyas yoluyla *hükme bağlaması* üzerine, bu şekildeki kıyaslarıyla haddi aştığı şeklinde tâbînin ikazlarına karşılık Ebû Hanîfe, Bağdat şehriyle Medîne'nin durumunun aynı olmadığı, *değişen ve gelişen şartlar karşısında gelişmelere* mani olmanın, Allah'ın emirlerine ve Hz. Peygamber'in hadislerine karşı gelmek demek olduğu, şeklinde cevap vermiştir.⁷⁵

h. Müçtehit İmamlar ve Maslahat Prensibi

Şer'î hükümlerin maslahat (kullar için celb-i menfaat ve def-i mazarrat, fayda) hikmetine bağlı bulunduğu ittifak hâlinde olan dört mezhep imamı, içtihatlarında bazen başka isimlerde aynı şeyi kastederek bu prensibe geniş bir yer vermişlerdir. Nass bulunmayan yerlerde gerektiğinde meşrû maslahatlara göre hüküm verdikleri gibi, zaman zaman da lafza değil, ruh ve manaya veya Kitab ve sünnetin genel kaidelerine dayanarak bazı nassların lafızlarını (lafza dayalı anlayış ve hükmü) aşmışlardır. Şüphesiz bu davranış, nassın hükmünün dayanağı/mesnedi olan “illet”in değişmesiyle hükmün de değişmesi esasına bağlı bulunduğu için nassa muhalefet şeklinde değerlendirilemez. (Bu husus ibadetler sahası değil, kulların mesâlihine riayet için konulmuş olan muamelât sahasıdır.)⁷⁶

⁷⁴ *Mecelle*, Mad. 39.

⁷⁵ Sava Paşa, *İslâm Hukuku Nazariyatı*, Ankara 1955, I, 92, 93; Ayrıca bkz., Serahsî, *Mebûsât*, XV, 74, 75; Ünal, İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 117.

⁷⁶ Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1999, s. 193.

Müzakere

Salim ÖĞÜT
GÜ Çorum İlahiyat Fak

Bismillâhirrahmânirrahîm.

Allah’a hamd, Resûlüne salât ve selâm olsun.

Allah’ın selâmı, rahmeti ve bereketi hepimizin üzerine olsun.

Muhterem Hocalarım ve değerli dinleyenler, hepinizi saygı ile selâmlıyorum.

Muhterem hocama emeği ve gayreti için teşekkür ettikten sonra öncelikle şu hususa işaret etmek istiyorum. Sizlerin de müşahede ettiğiniz gibi tebliğin yarısı mutlak anlamda “Makâsıd” konusuna ayrılmış, diğer yarısı da, her ne kadar Ebû Hanîfe bağlamında sürdürülmüşse de, konunun tabiatı gereği yine büyük ölçüde bu mutlak anlamdaki makasid konusunu işlemeye devam etmiştir.

Hal böyle olunca bendeniz de Müzakeremde tebliğe sâdık kalmak zorundayım. Ancak bu zorunluluktan dolayı da çok mutluyum. Zira bu konuda mutlak olarak söylenmesi gerekenlerin, Ebû Hanîfe bağlamında söylenmesi gerekenlerden daha önemli olduğunu düşünüyorum.

A. Makâsıd ve Maslahat Konularında Genel Değerlendirmeler

Uzun zamandır –bendeniz başta olmak üzere- hepimiz makâsıd konusunda aslî’l-usûl sayılacak noktayı, yani en temel meseleyi hep ıskaladık. Az sonra açıklamaya çalışacağım bu noktayı öne çıkaranlar oldu da ben rastlamadıysam, o arkadaşlarımdan huzurunuzda şimdiden özür diliyorum.

Bu konuda çalışma yapanların müstağni kalamadıkları, hatta birinci kaynak saydıkları Şâtıbî, şimdi söyleyeceklerim konusunda benim de birinci kaynağım olacaktır.

Şâtıbî “Mükellefin, şer’î hükümlerin altına girmesinde Şâri’in kastı” başlığını uygun gördüğü dördüncü nev’in ilk meselesinin ilk cümlesinde şunu söylemektedir: “Şeriatın konuluğunun (yani dinin gelişinin) şer’î maksadı, mükellefi, Allah’ın ıztırâr kulu olduğu gibi, ihtiyarî kulu da olabilmesi için, heva ve heves baskısından kurtarmaktır.”

Yani mü’min-münkir ayırımı söz konusu olmaksızın herkes istese de istemese de onun kuludur. Ancak mü’min insan, seve isteye, iradî ve ihtiyarî olarak bu kulluğa talip olmuştur. Din’in geliş ve gönderilişindeki ilk maksat da bunu sağlamaktır.

Bunun çok sayıda delili olduğunu söyleyen Şâtıbî ilk olarak: “Ben insanları ve cinleri sadece ve sadece bana kulluk etsinler diye yarattım” âyetini ve bu mealdeki diğer âyetleri zikretmektedir. (bkz. II, 168-169)

Şâtıbî’nin ikinci olarak işaret ettiği nokta ise makâsıd konusunun anahtar kavramı olan “maslahat” ile ilgilidir. Kadîm veya modern bütün zamanlarda dinin amacının “celb-i maslahat ve def-i mefsedet” olduğu hakikati hüsnü kabul görmüştür. Ancak “maslahat”

ve ona bağlı olarak da “mefsedet” kavramlarının mahiyeti incelendiğinde yeterince sarahat bulunamaz. İşte Şâtibî bu noktada da konunun belirginleşmesine ciddi katkıda bulunarak şu hususu öne çıkarmayı gerekli görmüştür: “Şâri’in Şariat’ı vazetmekten kastı hem uhrevî hem de dünyevî maslahatların ikamesi içindir. Ancak dinen temini arzu edilen maslahatlara ve def edilmesi istenen mefsedetlere, dünya hayatının ahiret hayatını temin etmesini sağlayacak şekilde itibar edilir.” (bkz. II, 37)

Bu ifadeden kolayca anlaşılacağı üzere dinin maksadı, maslahatın teminidir. Ancak burada sözü edilen maslahatın tayin ve tesbiti de uhrevî maslahatlar göz önünde bulundurularak yapılır. Yani Müslümanların dünyevî maslahatları uhrevî maslahatlarından bağımsız olarak düşünülemez. Bu itibarla son zamanlarda maslahatı seküler ve rasyonel ölçütlerle belirleme çabalarının yeniden gözden geçirilmesi gereği vardır. Çünkü yalnızca bu kriterlere göre belirlenecek maslahat anlayışı, İslâm’ın temin etmeyi hedeflediği maslahat anlayışından farklı olacaktır.

Özetleyecek olursak:

1. Dinin gelişinin asıl ve birincil maksadı, insanın Allah’a gönüllü kulluğunu sağlamaktır. Bunun anlamı ise bir kimsenin hayatını, Allah’ın kulu sıfatıyla, O’nun rızasını temine yönelik bir seçicilik içerisinde yaşamasıdır. Yani menfaat ve lezzet beklentisi ile Allah’ın hoşnutluğu çatışırsa, hiç tereddüt etmeden dünyevî lezzetlerden ve menfaatlerden Allah’ın rızası için vazgeçebilmelidir.

2. Bunu sağlamanın yolu, insanı heva ve hevesin baskısından kurtarmaktır. Allah Teâlâ’nın bu konudaki mesajında herhangi bir kapalılık yoktur. Tam aksine bu husus şu âyet-i kerîmede çok açık olarak ortaya konulmuştur: “Şayet hak onların arzularına tâbi olsaydı, şüphesiz gökler ve yer ile bunlarda bulunanlar bozulur giderdi.” (el-Mü’minûn, 23/71) O halde kul nefsi baskılar altında olduğu sürece, gerçek anlamda “ihtyârî/irâdî” kul olamaz.

Söz buraya gelmişken şu noktaya dair kanaatimi de paylaşmak isterim: “Nefis” konusunu, büyük çoğunluğu ümmî olan dervişler topluluğunun bir problemi olarak görmek önemsenmesi gereken hatalarımızdandır. Bu durum tabîî olarak böylesine mühim bir konunun ilmiyeye mensup kimselerce dışlanması sonucunu getirmiştir. Bu sonuç ise bu mevzuun ehliyetli eller tarafından ihmaline, ehliyetsiz eller tarafından da bazen su-i istimaline bazen de istismarına yol açmıştır.

3. “Celb-i maslahat ve def-i mefsedet” dinde de asıl maksattır. Bu konuda kadim dönemden günümüze kadar gelen bütün ilim erbabı arasında ittifak vardır. Ancak günümüzdeki akademisyeni geçmişteki ilim ehlinde ayıran en temel mesele, söz konusu “maslahat”ın tayin ve tesbitinin neye göre, hangi esaslara göre, hangi kriterlere veya ilkelere göre yapılması gerektiği hususudur. Tabi aynı durum “mefsedet” için de geçerlidir. Selefimiz olan ulemanın ve bu meyanda Şâtibî’nin mükelleflere en çok yardımcı olduğu nokta burasıdır. Şâtibî’nin sözcülüğünü üstlendiği o kesimin anlayışına göre, şayet bir konu “dinî” ise, yani “din” ile irtibatlı ise, o konuda ahiret düşüncesinin

merkezde yer almaması düşünülemez. Şâtıbî'nin ifadesiyle: “*Dünyevî maslahat ve mefsetdetler, uhrevî hayatın temini esas alınmak suretiyle belirlenecektir.*”

Zaten seküler düşünce ile dinî düşüncenin ayrıştığı en temel nokta da burası değil midir?

Bu noktanın tesbitinde seküler aydınlar ve düşünürler bizden daha cesur ve dürüst davranıyor ve düşüncelerini daha sarıh olarak ifade ediyorlar. Bu cümleden olarak Michael Hill'in şu tesbitleri bu konuda son derece açıktır:

“Sekülerizasyon konusunda genel “klâsik” tanım şu gelişmeleri öngörüyor: ahirete ilişkin kaygıların yerini bu dünyaya ilişkin kaygıların alması, toplumun dinden uzaklaşması, inanç ve eylemlerin ilahî yerine dünyevî hedeflere yönelmesi, dinin işlevlerinin seküler toplumsal işlevlere dönüşmesi ve son olarak genelde kutsalın yerini dünyevinin alması.”¹

Nuray Mert'in tesbitine göre bu konuda en büyük hizmeti sosyoloji vermiştir. Mert'in doktora çalışmasında işaret ettiği üzere “Sosyoloji, dinin seküler/laik terimlerle açıklanmasının geleneğini oluşturan bir disiplindir. B. R. Wilson'ın da dediği gibi: sosyolojik gelenek, dine her zaman açıklanıp rafa kaldırılacak bir şey olarak bakmıştır.² P. L. Berge'nin deyişiyle “metodolojik ateizm, sosyolojinin belirleyici özelliklerinden biridir.”³

Bu olaylara yaklaşırken dikkate almamız gereken hususlardan birinin de “iç sekülerleşme” olduğunu söyleyen Nuray Mert'in tesbitine aynen katılıyor ve “iç sekülerleşme”den kastettiği manayı sizlerle paylaşmak suretiyle, günümüzde dinî düşüncenin şekillenişinde etkili olan âmilleri birlikte anlamaya çalışmak istiyorum.

“İç sekülerleşme olarak kullanılan terimden kastedilen, dinsel düşünce çerçevelerinin içeriklerinin giderek değişmesi ve giderek daha çok modern değer ve kavramı bünyesine alması olayıdır. En bariz biçimini dinlerin modernizasyon hareketlerinde gördüğümüz bu tür bir süreci, en kaba hatlarıyla, örneğin, tüm zamanlar için geçerlilik, otantiklik ve dogmatiklik gibi dinsel değerlerin yerini, değişim, yenilik ve görecelik gibi modern değerlere bırakması şeklinde gözlüyoruz.”⁴

Ben bu kavramın, yani iç sekülerleşmenin en bariz tezahürlerinden olmak üzere iki hususu daha ilâve etmek istiyorum:

Birincisi: Şâri ile hissi rabitanın mevcudiyeti

Şayet bu tesbit isabetli ise, ne dinî maksat, ne de maslahat konusunda söz söyleme şansımız bulunmamaktadır. Zira İzz b. Abdüsselâm, Şâri' ile fakîh arasındaki ilişkiyi, efendi ile köle arasındaki ilişkiye benzetmektedir. Kölenin efendisi adına bazı tasarruflarda bulunup karar verebilmesi için, uzun süre O'na samimiyet ve sadakatle

¹ M. Nuray Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, İstanbul 1994, s. 24.

² a.g.e., s. 29.

³ a.g.e., s. 29.

⁴ N. Mert, s. 36.

hizmet etmiş olması gerekir. Zira ancak bu suretle O'nu yakinen tanıyabilir ve dolayısıyla zaman zaman onun adına tasarrufta bulunabilir. Aksi halde böyle bir şeye nasıl cüret edebilir?

İkincisi ise birinci maddenin devamı ve açılımı mesabesinde sayılabilecek bir hususdur ki o da ibadet ve muamelât hayatımızla ilgilidir.

Usûl ilminin en büyük üstadlarından olduğu herkesçe malum olan Serahsî usûl kitabının başlangıç bölümünde şu cümleleri kaydetme ihtiyacı duymuştur: “Fıkıh, ancak şu üç şeyin bir araya gelmesi ile tamam olur: 1-Meşrû olanları, yani şer’an konulmuş hükümleri bilmek, 2- Bu konuda manalarıyla birlikte nasslara –yani âyet ve hadislere-bihakkın vâkıf olmak ve fûrû ile birlikte usûlü de tam olarak tesbit etmek suretiyle itkân –yakîn bilgi- sahibi olmak. 3- Bunlarla amel etmek. Zira maksûd–hedefe ulaşma çabası- ancak bilgi ile amel edilmek suretiyle tamam olur.

Kim itkân sahibi olmadan şer’î hükümleri ezberlerse, o kişi sadece bir râvidir. Hem meşrûatı bilir, hem de itkân sahibi olur da, bildikleri ile amel etmezse, o kimse, her açıdan değil, sadece bir açıdan fakîh sayılır. Şayet bildiği ile âmil olursa, işte o Resûlullah’ın (s.a.v.) hakkında: “O şeytan’a karşı bin âbiddeden daha tehlikelidir.” buyurarak, olmasını istediği mutlak fakîh rütbesini hâiz olur. Bu bizim, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf gibi kadîm imamlarımızın sıfatıdır.”⁵

Serahsî’nin amel ile ilgili bir ölçü vermediği, ancak bu ölçünün daha önce verilmiş olduğu için ihmal edilmiş olabileceğini düşündüğümü belirttikten sonra söz konusu ölçü için de Mâlikî mezhebinin kurucusu büyük fakîh ve muhaddis İmam Mâlik’in şu tesbitini dikkatlerinize arz etmek istiyorum: “Bir fakîh, başkalarını ilzam etmediği hususları, kendisine vacip kılmadıkça, fakîh olamaz. Yani nafile ibadetleri bile kendisi için farz hükmünde görmedikçe, fakîhlik mertebesine yükselemez.” Nevevî, İmam Mâlik’in, hocası Rebî’a’dan da bu anlamda sözler ve görüşler naklettiğini kaydetmektedir. ⁶

B. Ebû Hanîfe’nin Makâsıd Düşüncesi ile İlgili Özel Değerlendirmeler

Ebû Hanîfe’nin maslahat düşüncesi ile ilgili olarak verilen misallerin, maksada tam anlamıyla muvafık olmadığını düşünüyor, aşağıdaki örneklerin bu konuda daha uygun olacağı kanaatini taşıyorum:

1. Müellefe-i kulûb meselesinde Hz. Ömer’in uygulamasına ve bu uygulamanın sahabe tarafından itiraz edilmeksizin kabul edilmesine rağmen Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî ile birlikte “Bu zümrenin hakkının kıyamete kadar bâki olduğunu, ancak uygulamada imamın iradesinin önemli olduğunu” söylemesi, bu konuda kamu maslahatının öne çıkarılması sebebiyledir. İmamın iradesinin öne çıkarılması, “maslahat”ın, onun tarafından takdir edilmesi uygun görüldüğü içindir.⁷

⁵ Serahsî, I, 10.

⁶ Nevevî, Âdâbu’l-fetvâ ve’l-müftî ve’l-müsteftî (nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî), Beyrut, 1411/1990, s 18-19.

⁷ Bidâyetü’l-müctehid, I. 251; Biltâcî, s. 185.

2. Teravih namazının cemaatle edasını müstehap saymış, bunu söylerken de, bu namazın Müslümanların şiarlarından olduğu esasına dayanmıştır. Bu şiarın izharının sağlayacağı maslahatı önemsemiştir. Halbuki öğrencisi Ebû Yûsuf Hz. Peygamber'in "farz namazların dışındaki namazların en efdali kişinin evinde kıldığı namazdır."⁸ hadisine dayanarak tek başına kılınmasını daha faziletli saymıştır.⁹

MAKSADA UYGUN OLANI TERCİH ve **İNSANA VERİLEN DEĞER** başlıkları ile ilgili olarak da şu misaller daha uygun düşebilirdi:

1. "Ebû Hanîfe'ye göre genel prensip zimmîlerin inanç ve dinleri üzerine terk olunmasıdır. İmameyn'e göre ise terk olunamazlar." Bu kurala göre Ebû Hanîfe, Mecusiler'in kendi örflerine uygun olarak aralarında cereyan eden uygulamalarını geçerli saymıştır.¹⁰

2. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre genel prensip, şeriatın izniyle yapılmış olan şey, sanki insanlardan velâyet hakkına sahip birinin izniyle yapılmış gibidir. Ebû Hanîfe'ye göre ise bu prensibe "selâmet"(kusurlu olmama/davranmama) şartı eklenir.

Buna göre bir kimse başkasının çalgı ve eğlence aletlerini kırsa, İmameyn'e göre bu aletlerin ücretinin tazmini gerekmez ama Ebû Hanîfe'ye göre gerekir. Çünkü ona göre "Şeriat, herhangi bir malı telef etmeksizin, yani selâmet şartıyla *emri bil-maruf ve nehyi anı'l-münker* yapmasına izin vermiştir."¹¹

Bitirirken tebliğ sahibi hocama, şükranlarımı, değerli davetlilere de saygılarımı sunuyorum.

⁸ *Neylû'l-evtâr*, III, 60.

⁹ *a.g.e.*, III, 64.

¹⁰ Debûsî, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi* (çev. Ferhat Koca), s. 99-100.

¹¹ *a.g.e.*, s. 111.

Cevap

Mehmet ŞENER
DEÜ İlâhiyat Fakültesi

Hocamıza teşekkür ediyorum. Hocamız daha fazla bilgilendirme yaptı ama benim de Ebû Hanîfe'nin insana değer vermesi konusunda hem de kolayı tercih etmesi konusunda okuyamadığım bazı kısımlar kaldı. Tamamen de söyledüğimizin dışında değil ama Salih Bey Hocamın söylediklerinde gerçeklik payı var. Kadının kendisini evlendirmesi, nikâhlaması konusunda -ki malumunuz Ebû Dâvûd'da, Tirmizî'de geçiyor- Hz. Âişe kendi rivayet ettiği hadisten vazgeçmiştir. Dolaysı ile de Ebû Hanîfe onu esas almıştır. Gerek *Fethu'l-Kadîr*'de ve bir de ayrıca Müslim'de geçen bir hadise dayanarak Ebû Hanîfe, Hz. Âişe'nin o görüşü desteklediğini söylüyor. Müslim'de geçen hadisin Ebû Dâvûd'da geçen hadisten daha sahih olduğunu ileri sürerek Ebû Hanîfe kadının kendi nikâhını kıyabileceğini, dolayısıyla veliye ihtiyaç olmadığı kanaatini izhar ediyor. Hocama teşekkür ediyorum. Sağolun.



İsmail Hakkı ÜNAL
AÜ İlâhiyat Fakültesi

Mehmet Şener hocamıza teşekkür ediyoruz. Tabi yazılan tebliğ metinleri uzun olduğu için haliyle özetleme yapmakta sıkıntı çekiliyor. O bakımdan zamanı aşıyoruz ama dinleyicilerimizin de müsamahasına dayanarak, anlaşılır hâle gelmesi için belli bir miktar sunulması uygun görülüyor. Şimdi Ferhat Koca tebliğlerini sunacaklar.