

Hanefiliğin Oluşumunda Coğrafi Etkenler -Sosyolojik Açıdan Bir Değerlendirme-

Fazlı ARABACI
GÜ Çorum İlahiyat Fakültesi

Tebliğin* başlığını oluşturan kavramlar üzerinde kısaca durmamız, konuyu ele alış tarzımızın sınırları hakkında bilgi vereceğinden sanırım faydalı olacaktır.

Hicri II. yüzyılda Kûfe merkezli olarak başlayan ve daha sonraki dönemlerde gelişerek farklı bölgelerde yaygınlaşan Hanefilik, bir fıkıh mezhebi olarak yönteminin, doktrininin ve sistematığının oluşmasında en büyük paya sahip olan Ebû Hanîfe'ye nispetle bu adı almıştır. Hanefiliğin oluşumu dendiğinde onun teorisyonu ve geliştiricisi olanların yaşadığı yerlerdeki ferdî toplumsal durumlarını, Hanefiliğin doktrin ve sistematığının oluşumunda dikkate alınan yöntem ve referansların toplumsallığını, Hanefiliğe ait hükümlerin verilmesine sebep olan olayların coğrafi ve sosyal yönlerini göz önünde bulundurmak gerekir.

“Hanefiliğin oluşumunda coğrafi etkenler” dendiğinde hiç şüphesiz ilk akla gelen fizikî çevredir. Fizikî çevre, toplumların ya da toplumlar içinde bulunan fert ve grupların, içinde yaşadıkları tabii, coğrafi bir alan olmakla beraber¹, toplumun aynı alan içerisinde istihsal ederek oluşturduğu teknolojik çevreyi de içermektedir.² Fizikî çevreden başka her toplum, fertleri için sosyal bir karakter taşıyan ve onları sosyalleştiren (örf, âdet ve müesseselerden oluşmuş) bir iç çevreye sahiptir ki, bu çevre, o toplumun sosyo-kültürel çevresi olarak isimlendirilebilir.³ Her insan ve topluluk hayatını fizikî (dış) ve sosyo-kültürel (iç) bir çevrede sürdürmek zorundadır.⁴ Bu zorunluluk Hanefiliğin oluşumunda coğrafi-fizikî çevrenin etkenlerini dile getirirken aynı zamanda sosyo-kültürel evreni de dikkate almayı gerektirmektedir.

Bu duruma göre biz bu tebliğimizde belirli bir coğrafya içerisinde oluşan Hanefiliğin öncelikle dayanmış olduğu vahyî değerlerin normlaşmasındaki sosyo-kültürel etkenleri ve vahyî değerler ihtiyaçları karşılamadığı takdirde söz konusu ihtiyaçlara dayalı olarak yeni normların oluşturulmasında hangi sosyo-kültürel durumların dikkate alındığını kısaca vurguladıktan sonra Hanefiliğin teorisyonu durumunda olan Ebû Hanîfenin ferdî toplumsal durumlarını, doktrininin dayandığı yöntem ve referansların belirli coğrafyadaki toplumsallığını genel olarak ortaya koymaya çalışacağız.

* Bu tebliğin tasarımı ve hazırlanmasında düşünce ve görüşlerini, kaynaklarını esirgemeyen değerli arkadaşlarım Doç.Dr Mustafa Ertürk'e, Dr. Kaşif Hamdi Okur'a teşekkür ederim.

¹ P. A. Sorokin, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (çev. M. Münir R. Öymen), Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 1994, I., s. 104.

² Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Genel Sosyoloji*, Filiz Kitabevi, Genişletilmiş 4. baskı, İstanbul 1986, s. 100.

³ *a.g.e.*, s. 100.

⁴ R. M. Maclver, C. H. Page, *Cemiyet* (çev. A. Kurtkan), MEB Yay. İstanbul 1994, s. 145.

1. Vahyî Değerlerin Normlaşması

Değerler insanın yapıp etmelerini belirleyen, belirli durum ve şartlardan bağımsız olan ve arzu edileni, ideal olanı gösteren standartlardır.⁵ Değerleri yüksek (aşkın) değerler ve araç değerler olarak iki grupta toplamak mümkündür.⁶ Yüksek değerler referansını aşkın bir alandan alırken, araç değerler daha çok aşkın alandan karşılanamayan değerlerin yerine toplum ya da onun adına belirli kişi yahut gruplar tarafından üretilen değerlere tekâbül etmektedir. Böyle olmakla birlikte araç değerlerin aşkınlıktan bağımsız olmadığını onunla bir ilişkisinin olduğunu belirtmek gerekir. Araç değerler fert ve toplum çıkarını, yararını ilgilendiren değerler olurken⁷ yüksek (aşkın) değerler tek başına bir ferdin ya da toplum yahut toplumdaki bir kimsenin yararına olmayan, ortaya olan ve toplumda çoğunluk tarafından saygı ve ilgi gören değerlerdir.⁸

Değerler aşkın olsun araç değer olsun sosyal ilişkilerin oluşumunda ve gelişmesinde, ihtilâfların çözümlenmesinde devreye girerler. Kişiler değerleri kabul ederler, muhakeme ve seçimlerinde bunları kullanırlar.⁹ Tarihsel varlık alanında insan tarafından meydana getirilen hukuk, dinî yorumlar, dil, sanat, ekonomi vb. olgular kendilerine ilişkin değerlerin gerçekleştiği alanlardır. Bu bağlamda İslâm fihkî içinde yer alan Hanefilik de, belirli bir coğrafyada aşkın ve araç değerlerin bir yaptırım gücüne bağlı olarak sosyal ilişkiler alanında gerçekleşmesi ve somutlaşarak biçimlenmesinin göstergesi olmaktadır.

Değerlerin belirli bir zaman ve mekânda dışlaşması, şekillenmesi normlarla (kurallar) olur. Başka bir ifadeyle normlar değerlerin sosyal hayatta somutlaşmış biçimleridir.¹⁰ Dayandığı referans açısından aşkın ve araçsal olan, gerçekleştiği alan yönünden beşerî, sosyo-kültürel olan normlar, belirli şartlar içinde toplum üyelerinin neleri yapıp yapamayacaklarını gösteren kurallardır. Aşkın değerlerin sosyal ortamda normlaşması bakımından Hz. Peygamber'in sünneti en canlı ve belirgin bir örnektir. Bilindiği gibi Hz. Peygamber bir yandan Kur'ân-ı yani aşkın ilahî değerleri içkin Vahyi, tebliğ edip açıklarken, beşerî yönü itibarıyla meydana gelen günlük problemleri çözmede gerek söz ve fiilleriyle gerekse takrirleriyle örnek olmuştur. Bu durum aşkın değerlerin bizzat Hz. Peygamber tarafından belirli bir sosyal-kültürel ortamda normlaşmasını, somutlaşmasını göstermektedir. Genelde İslâm fihkînin özelde Hanefiliğin oluşumunda önemli bir yere sahip olan Hz. Peygamber'in sünneti mevcut problemlere dair bir şey söylemediğinde ya da bu problemlere ilişkin ilgili hadislerle ulaşılmadığında ya da ulaşılan Hadisler Ebû Hanîfe'nin kriterlerine uymadığında, toplumun örfü, maslahatı, vb. durumlar oluşturulacak sosyal normlara (fihkî hükümlere) referans kabul edilmiştir. Bu durum Hanefiliğin oluşumunda aktör durumunda olan insanı ve onun toplumsallığını, onun

⁵ Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji*, Beta Yay., 10. bas, İstanbul 1990, s. 254.

⁶ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitapevi, 5. Bası, İstanbul 1992, s. 198.

⁷ a.g.e., s. 198

⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Bilgi ve Değer*, Kürsü Yay., Ankara, ts., s. 303.

⁹ Dönmezer, s. 254.

¹⁰ Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, Pınar Yay., İstanbul 1991, s. 179.

kullandığı yöntemi ve toplumsal referanslarını, hükümlerin oluşumuna neden olan olayların coğrafi-sosyal yönlerini gündeme getirmektedir. Aşağıdaki satırlarda sırasıyla bunları serdetmeye çalışacağız.

2. İnsan-Toplum Diyalektiği ve Kültürün Vazgeçilmezliği

Belirli bir toplum içinde doğan, büyüyen ve gelişen bir varlık olan insanın toplumdan bağımsız olması mümkün değildir. Bundan dolayı insanla toplum arasında birbirinden bağımsız olamayacak şekilde bir ilişki ve bir diyalektik vardır. Bu diyalektik, “özellikle bireylerin yüz yüze bulunduğu kurumlar dünyasının oluşturduğu, kişinin dışındaki gerçek ile bireyin bilincinde, denemekle, yaşamakla ve zaman içinde oluşan gerçek arasında karşılıklı etkileşim sonucu oluşan bir diyalektiktir”¹¹ Bu yönüyle insan toplumun şekillendirdiği bir varlık olurken, toplum da insanın bir ürünü olmaktadır.¹² Öyleyse tarih içinde anlamlı bir eylem gerçekleştiren, sosyal aktör durumunda olan insanın belirli bir dönem ya da aynı dönem içinde topluma karşı edilgen ve etken yönlerinin bulunduğunu söylememiz mümkündür. Bireyin topluma karşı edilgen olması toplum tarafından etki altına alınması, sosyalleşmesi, toplumun değerleriyle, kültürüyle bezenmesidir. Etken olması o toplumun içinde maddî (teknik bir alet aracın üretilmesi ve onun sayesinde oluşan değişiklikler) ve manevî (kavramsal, bilimsel, kültürel olarak) bir şey üretip topluma müdahale etmesidir. Fertle toplum arasında böyle bir diyalektik oluşurken, toplumun sahip olduğu mevcut kültür, baskın değerler her zaman varlığını devam ettirme mücadelesi verirler. İnsanla toplum arasında olmazsa olmaz bir durum arzeden bu süreç bir gerçeği ortaya çıkarmaktadır ki o da, fert ve toplumun hayatından kültürü çekip aldığımızda neyi, nasıl yapacağını bilemeyen bir varlık ortaya çıkmaktadır. İnsan hayatına yön vermeyi amaçlayan vahiy bile kültür ve onun temel araçları ile anlaşılıp yorumlandığına göre, toplumu oluşturan temel öğenin kültür olduğunu görürüz. Bu durum “belli bir kültür vasıtasıyla düşünmenin, belli bir referans çerçevesi aracılığıyla olduğunu göstermektedir. Bu çerçevenin temel gelişmeleri, söz konusu kültürün dinamik ve belirleyicilerinden doğar ki bunların başında da kültürel miras, sosyal çevre ve geleceğe, dünyaya, kâinata ve insana bakış gelir”.¹³

Hanefiliğin oluşumunda etkin olan ulemayı, içinde yaşadığı ve bulunduğu mekânsal toplumsal ve kültürel çevreden bağımsız olarak düşünmemiz mümkün değildir. Çünkü insanların yaşamış oldukları doğal, teknolojik (üretilen) ve toplumsal çevrenin onlar üzerinde yaptığı etki, hiçbir zaman yadsınamaz. Her toplum, biyolojik miras, kültür, grup tecrübesi, fertlerin kendine özgü tecrübeleri ve özellikle kültürün ve şahsiyetin içinde geliştikleri sınırları belirleyen fizikî-tabii çevreye bağlı olarak terbiye, taklit ve telkin

¹¹ Peter L. Berger, B. Berger, H. Kellner, *Modernleşme ve Bilinç*, Pınar Yay., İstanbul 1985, s. 23.

¹² Peter L. Berger, *La Religion dans la conscience moderne* (Trad. de Joseph Feisthauer), Ed. du Centurion, Paris 1971, s. 29.

¹³ Muhammed Abid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, İz Yay., İstanbul 1997, s. 18.

süreçleri ile kendi kültürel taleplerine, kendi doğru ve yanlış standartlarına, örflerine, müesseselerine ve kıymet hükümlerine uygun düşen davranışları benimsetmek suretiyle ilgi ve davranışlarını belirli tarzda geliştirdiği bir şahsiyet tipi yaratır.¹⁴ O hâlde “kültürel muhit, şahsiyet tipini şekillendirici bir karakter taşımaktadır. Bundan ötürü kültür muhitleri değiştikçe, inanç ve tutumlarda ve şahsiyet tipinde de değişikliklerin mevcudiyeti göze çarpar.

Hanefiliğin oluşumunda etkin olan her âlimin içinde yaşadığı toplum ve kültürü incelemek ayrıntılı ve üzerinde ayrıca çalışılması gereken bir konudur. Bununla birlikte Hanefiliği temsilen Ebû Hanîfeyi dikkate aldığımızda onun birey olarak Kûfe ve Bağdat'ta yaşadığını biliyoruz. Kûfe ve Bağdat, âlimlerin, fakihlerin, ediplerin, filozofların, şairlerin ve dâhilerin bol olduğu ilim merkezleri durumunda olan yerlerdendir.¹⁵ Bunlardan Ebû Hanîfe'nin sosyalleşme sürecinde ve olayları değerlendirmesinde belirli bir bakış açısını kazandıran Kûfe'yi dikkate aldığımızda buranın, o zamanlarda Irak'ın büyük şehirlerinden biri olduğu ve çeşitli milletleri, kavimleri, cemaatları barındırdığı müşahede edilmektedir. Ayrıca buranın eski medeniyetlerin yatağı durumunda olması, Süryanîler'in buralarda yaşayıp mektepler kurması, Yunan, İran hikmetlerinin okutulması söz konusudur. İslâm'dan önce farklı inançlara sahip olanlar burada birbirleriyle mücadele ettikleri gibi, İslâm'dan sonra da çeşitli dinler ve onlara ait mezheplerin birbiriyle mücadele içinde oldukları anlaşılmaktadır. Ebû Hanîfenin dünyaya gözlerini açtığı böyle bir muhitin¹⁶ siyasal, sosyal, ekonomik, demografik ve kültürel durumlarından bağımsız olduğu düşünülemez.

Tarihî verilere bakıldığında Ebû Hanîfe'nin zengin bir tüccar aileye mensup olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Hanîfe bir yandan baba mesleğini öğrenip, dönemin ekonomik hayatını getiri ve götürülerini, ticarî hayatta olup bitenleri, bu çerçevede oluşan sosyal hayatın farklı yönlerini, tanımaya, anlamaya çalışırken,¹⁷ biyolojik olarak tevarüs ettiği zekâyı ilmî alanlarda da değerlendirmeyi bilmiş, içinde yaşadığı toplumun hayatını şu ya da bu şekilde etkileyen dinî, felsefî görüşlerle ilgilenmiş, önceleri Kelâm ilmine yönelmişken (ki bize göre bu ilmin kendisine münazara ve cedel açısından olduğu gibi olayları anlama ve algılamada, fitrî mantığı kullanmada önemli bir tecrübe kazandırdığı muhakkaktır) daha sonraları Fıkha yönelmiştir. Onun hacc vesilesiyle Mekke'ye ve Medine'ye yapmış olduğu seyahatlerde karşılaşmış olduğu ulema ile yapmış olduğu Müzakerelerin,¹⁸ İslâm fırkalarının merkezi durumunda olan Basra'ya giderek dinî fırkaların önde gelenleriyle yapmış olduğu münazaraların¹⁹ ilmî kariyeri ve şahsiyetinin gelişmesinde önemli bir yeri olmalıdır.

¹⁴ Bilgiseven, *Genel Sosyoloji*, s. 136-137.

¹⁵ Mustafa Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe ve Nasları Değerlendirmesi”, *İslâmî Araştırmalar*, XV, sayı 1-2, 2002, s. 34.

¹⁶ Bu bağlamda bkz. M. Mahfuz Söylemez, *Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001.

¹⁷ Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe* (çev. O. Keskiöğlü), 2. baskı, Ankara 1997, s. 99.

¹⁸ Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 100.

¹⁹ *a.g.e.*, s. 100.

Günümüz bilgi sosyolojisinin verileri gözönüne alındığında, bilginin oluşmasında toplum içinde bulunan ya da oluş(turul)an bilgi cemaat(ler)inin rolü oldukça önemli görülmektedir.²⁰ Öyle ki bilgi (epistemik) cemaatı, bilginin olmazsa olmaz şartlarından biri durumunda olup, o varlık kazanmadığı müddetçe bilginin olamayacağı öne sürülmektedir.²¹ Hanefîliğin oluşumuna temel hazırlayan ilim erbâbını dikkate aldığımızda Kûfe'de Ebû Hanîfe'nin istifade ettiği bir ulema grubundan söz edilebilir ki bunlar (Alkame b. Kays, Esved b. Yezîd, Mesrûk b. el-Ecda, İbrahim en-Nehaî, Âmil b. Şerâhil eş-Şâ'bi) coğrafi köken olarak Yemenlidirler.²² Yemen Resûlullah'a Kur'ân ve sünnette bulamadığı bir mesele hakkında aklıyla içtihat edeceğini söyleyen Muaz b. Cebel'in aydınlatıldığı bir yerdir. Söz konusu üstadların Yemen kökenli olması Hanefîliğin oluşumunun entelektüel kökenleri açısından dikkate değer görünmektedir.

Gerçekten hangi tür olursa olsun tarih boyunca bilginin oluşması, üretilmesi ve geliştirilmesinde belirli bir ulema grubunun, varlığı söz konusu olmuştur. Bununla birlikte toplumun belirleyiciliği, sosyal baskıları, üretilen bilginin benimsenip benimsenmemesi konusunda etkinliği, hiçbir zaman yadsınamaz. Bu durum bilgiyi oluşturan kişilerin toplumdaki bağımsız olamamalarının yanında, farklı toplumlarda farklı bilgi sistemlerinin oluşmasının varlığını da ortaya koyar. Böylece toplumlar, (konumuz bağlamında Medine ve Kûfe ehli), “bilgi” dokularındaki farklılaşma derecelerine göre değişmektedirler. Bunların bilgi dokularını farklılaştıran şey, konumuz bağlamında her belde ulemasının, kendilerine ulaşan hadislerle hüküm vermelerinden ve aynı zamanda farklı yerlerde farklı problemlerin ortaya çıkmasından kaynaklanmaktadır. Medine ve Kûfe ehlini oluşturan ulema grubunu dikkate aldığımızda Medine'dekiler daha çok Hz. Peygamber ve ashâbın sünneti çerçevesinde taklide dayalı bir hayatı yaşadıklarından olayları da bu çerçevede değerlendiriyorlardı. Bu durum aynı zamanda toplumun birbirini sosyo-psikolojik kontrol altında tuttuğunu göstermektedir. Haliyle böyle bir ortamda değişimin olması zor olacağından, yeni bir problem, hayat tarzı, belirmesinin zorluğundan dolayı rey'in ortaya çıkmasının önü kesilmiştir.²³ Medine gibi sadece Kur'ân ve hadisleri dikkate alarak hayatı yorumlama ve yaşama durumunda olmayan başka dini ve felsefî grupların, cemaatlerin, tüccarların ve kurulan panayırlarla dışardan gelen etkileşimlerin yanında İslâm'da yeni ortaya çıkan kelâmî, felsefî, siyasî oluşumların

²⁰ İleri okumalar için bkz. Hüsametdin Arslan, *Epistemik Cemaat*, Paradigma Yay., İstanbul 1992.

²¹ *a.g.e* s.122.

²² Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, İrfan Yay., İstanbul ts., s. 70.

²³ Bu demek değildir ki Medine uleması rey'e müracaat etmemiştir. Aksine Leys b. Sa'd'ın beyanına göre Medine ulemasından olan İmam Mâlik'in rey ile hükmettiği yetmiş meseleden bahsedilir ve Bunların Hz. Peygamberin sünnetine aykırı olduğu ifade edilir. Ne var ki bu sayı Kûfe'de rey ile yapılan içtihatların gerisinde kalmaktadır. Diğer yandan İmam Mâlik kendi eseri *Muvatta'* ile ilgili olarak “*Muvatta'* da Hz. Peygamberin hadisinin, sahabe ve tâbiînün sözlerinin olduğunu beyan etmekte ve ülkemizde ilim ehlinin durumunu dikkate alarak reyimi de beyan ettim, onların çizdikleri hudut dışına çıkmadım” diyerek aynı zamanda rey anlayışını da ortaya koymaktadır.

şekillendirdiği Kûfe'nin sosyal hayatının gerekleri, sorunları, oluşturulan fikhî bilgi örgüsünde Kur'ân ve nakledilen hadislerin dışında (toplumsal=örfi) bir referansa dayanmayı gerekli kılmıştır.

Şu hâlde Hanefiliğin teorisyeni durumunda olan Ebû Hanîfe'nin (burada ele almadığımız diğer arkadaşlarının) yaşamış olduğu çevrenin, bilgi dokusu bakımından dış etkenlere, değişime, değişimin oluşturduğu sosyal olayların etkilerini bünyesinde barındıran bir özelliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Oysa Medine'de yaşanan hayat sahabenin Hz. Peygamber'den öğrendiği ve birbirinden gördüğü veya birbirini taklit ederek oluşturduğu bir düzeni içeriyordu. Bu bağlamda "Sahabe ya da Medine sünneti" bile oluşmuştu. Bu nedenle Medine'nin dışında farklı etkileşimlerin ortaya koyduğu sosyal ve kültürel hayatın problemlerine yönelik çözüm arayışları, Kur'ân'da ve hadislerde bulunamayınca, "mükevven aklın" çerçevesinde olmuştur. Bu akıl Kur'ân ve hadise aykırı bir akıl olmayıp onun ışığında oluşan kültüre dayalı bir akıldır.

3. Hanefiliğin Metodolojisinde Toplumsal Referanslar ve Coğrafi Etkenler

Hanefiliğin doğuşunda Ebû Hanîfeden önce Irak bölgesinde ortaya çıkan Rey ekolü ile sıkı bir ilişkisinin olduğu görülmektedir. Medinede bulunan Hicaz fikhına alternatif olarak görülen Rey ekolünün oluşumu, Hz. Ömer döneminde fethedilen Iraka başta Abdullah b. Mes'ûd ve Hz. Ali olmak üzere 1500 sahabînin yerleşimiyle ve bunların Kur'ân ve Hadis bilgilerini hoca-talebe ilişkisine dayalı olarak yaygınlaştırmalarıyla oluşturdukları ortamda, giderek yeni neslin farklı tarzda gösterdikleri rey ve içtihatlarla dayanmaktadır.²⁴ Bu durum iki ekol arasında hoca-talebe, çevre, rivayet geleneği ve malzeme farklılığının yanında metot ve prensip itibarıyla da aralarında bazı tercih farklılıklarının olduğunu göstermektedir.²⁵ Konumuz açısından bu tercihlerden önemli olan Kur'ân, hadis, sahabe kavlinin dışında Ebû Hanîfe tarafından kıyas²⁶ ve istihsânın²⁷ kullanılması, bunları kullanmada da uygun çözüm bulunamazsa halkın örfüne, uygulamalarına yönelmesidir.²⁸ Ne var ki kıyas mutlak rey olmayıp, mevcut probleme Kur'ân ve sünnete uygun olmak üzere delillerden hüküm aramak olduğundan, neticede hüküm verme aktivitesinin temelinde nass olma zorunluluğu bulunduğu için²⁹ konumuz dışında olacaktır. *İnsanlar için daha ılımlı ve faydalı olan bir nedenden dolayı kıyası terk edip müçtehidin kendisinin daha doğru gördüğü yönde hüküm vermesini içeren istihsân*,³⁰ hükmü verenin kendisine göre iyi olanı tercih etmesi yönüyle ve bunu yaparken umurun

²⁴ Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, s. 1.

²⁵ *a.g.e.*, s. 1.

²⁶ *a.g.e.*, s. 16.

²⁷ *a.g.e.*, s. 17.; İ. Hakkı Aydın, "İstihsân Temelinde Akıl ve Ebû Hanîfe", *İslâmî Araştırmalar*, XV, sayı 1-2, 2002, s. 165-174.

²⁸ Ebû Zehra, s. 367.

²⁹ Aydın, *a.g.m.*, s. 168.

³⁰ Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, İstanbul 1983, X, s. 145'ten naklen., Aydın, *a.g.m.*, s. 167.

menfaatını dikkate alması açısından belirli bir coğrafyada belirli bir tarihsel alanda toplumsallığı barındırmaktadır. Çünkü istihsân insan aklının sezîş ve kavrayışına değer vererek insanın müktesebatıyla yapacağı çıkarımlarla sonuçlanmaktadır.³¹ Daha önce belirttiğimiz sosyolojik bir gerçeklikten hareketle belirtmek gerekirse, her toplum, biyolojik miras, kültür, grup tecrübesi, fertlerin kendine özgü tecrübeleri ve özellikle kültürün ve şahsiyetin içinde geliştikleri sınırları belirleyen fizikî-tabîî çevreye bağlı olarak terbiye, taklit ve telkin süreçleri ile kendi kültürel taleplerine, kendi doğru ve yanlış standartlarına, örflerine, müesseselerine ve kıymet hükümlerine uygun düşen davranışları benimsetmek suretiyle ilgi ve davranışlarını belirli tarzda geliştirdiği bir şahsiyet tipi yarattığından³² insanların yaşamış oldukları doğal, teknolojik (üretilen) ve toplumsal çevrenin onlar üzerinde yaptığı etkiden kurtulamazlar. Bu durum istihsânı kullanan açısından toplumsallığı vurgulamaktadır. İstihsânda toplumun menfaat ve kolaylığının gözetilmesi ise toplumsallık açısından zaten açık bir şeydir. Hanefîlerin istihsân metodunu kullanmalarında örf ve âdet önemli bir etkiye sahip olmuştur. Bu bağlamda Hanefîlerin mezhep hukuk doktrinlerinin oluşumunda önceleri Irak örfünün, meşayih döneminde ise özellikle Maverâünnehir örfünün izlerini görmek mümkündür.³³

Her ne kadar örf, Hanefî usûl literatüründe müstakil bir delil olarak görülmeyip tâlî bir kaynak ve fer'î bir delil konumunda³⁴ olsa da Hanefîliğin oluşumunda çevre faktörü olması hasebiyle konumuz açısından önem arz etmektedir. Sehl b. Müzâhim'den nakledilen aşağıdaki söz hem yukarıda arzettiğimiz istihsana ilişkin durumu açıklamakta hem de örfün Hanefîliğin oluşumunda referans olarak kabul edildiğini göstermektedir: “Ebû Hanîfe'nin fıkhıta usûlü: Mevsuk olanı almak, çirkin olandan kaçınmak, halkın muamelâtına bakmak, işlerinin salâh üzere doğru gitmesini nazar-ı itibara almaktır. İşleri kıyas üzere yürütür, kıyas yakışmayıp, kabih olunca istihsâna gider. İstihsân da uygun gitmezse Müslümanların muamelelerine dönerdi”.³⁵ Örfün istinbât için fıkhıta bir delil olarak kullanılması Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen bir rivayete göre: “Mü'minlerin hoş ve iyi gördükleri şey, Allah katın da da iyidir”.³⁶ (Şüphesiz burada sözü edilen örf Kitaba ve Sünnete aykırı olmayan bir örfdür). Bunun için Serahsî, *Mebûsât*'ta örfle sabit, nassla sabit gibidir,³⁷ diyerek örfün hüküm çıkarmada bir referans kabul edildiğini beyan etmektedir. Bu durum belirli bir coğrafyada yerleşik olan Müslüman toplumun örfünün Hanefîliğin oluşumuna etkisini göstermektedir.

³¹ Abdulkadir Şener, *Kıyas, İstihsan, İstislâh*, DİB Yay., Ankara 1971, s. 136.

³² Bilgiseven, *Genel Sosyoloji*, s. 136-137.

³³ Bardakoğlu, a.g.m., s. 17.

³⁴ a.g.e., s. 17.

³⁵ Ebû Zehra, s. 367. Bu sözün hadis ya da sahabe kavli konusunda kısa bir değerlendirme için bkz. Mustafa Ertürk, *Sünnet İhdası*, yayınlanmamış Doçentlik tezi, s. 11.

³⁶ a.g.e., s. 368.

³⁷ *Neşru'l-'arf, Mecmu'âtü Resâil-i İbn Âbidîn* içinde, Beyrut, ts., CII., s. 115.

Hanefîlerin mezhebî hukuk doktrinlerinin oluşumunda önceleri Irak örfünün, meşayih döneminde ise özellikle Maverâünnehir örfünün izlerini görmenin mümkün olduğunu yukarıda belirtmiştik. “Hanefîlerce sınırlı alanda da olsa telaffuz edilen örfe dayalı nass, örf ile âmmin tahsisi kavramları, evlilikte velâyet anlayışları, âkileyi ictimâî-meslekî gruplaşma olarak görmeleri, zevi’l-erhâmı mirasçı kılmaları, azınlık haklarını tespitinde daha eşitlikçi davranmaları, onların toplumsal gerçekliğe ve bölge örfüne verdikleri önemin sonucudur”.³⁸

Diğer yandan Hanefîliğin oluşumuna katkıda bulunan ve mütekaddimîn-müteahhirîn, selef-halef, meşayih, şeriatta, mezhepte veya meselede müctehid, ashâbü’t-tahrîc, ashâbü’t-tercîh, ashâbü’t-temyîz olarak nitelenen ulemanın farklı bölgelerde kendi dirayetlerine göre Hanefîliğe katkıda bulunmaları coğrafi etkenlerin göstergesi olarak değerlendirilebilir. Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının görüşleri çerçevesinde oluşturulan fikhın, Irak’ta ve Kûfe’nin doğusundaki İslâm coğrafyasında Belh, Buhâra gibi yerlere yayılmasıyla her bölgenin ihtiyaç ve mevcut problemlerine çare bulma amacıyla zenginleştirilmesi, bu bölgelerde tedvine ve muhakemeye dayalı fikhî bilgi ve kültürünün hoca-talebe ilişkisi içinde bir sonraki nesle aktarıldığını ifade ettiği gibi, önceki nesillerden devralınan fikhın her bölgede ihtiyaç ve şartlara bağlı olarak farklı yönlerde ve zenginlikte geliştiğinin yanında Hanefî fıkhı içinde alt ekollerin teşekkülünün göstergesi olmaktadır.³⁹

Sonuç

Buraya kadar kısa ve genel olarak yapmış olduğumuz açıklamalara dayalı olarak sunuları söylemek mümkündür.

İslâm tarihinde oluş(turul)an her mezhep gibi Hanefîlik de ilahî vahiyle ilişkili beşerî bir oluşumdur. Bu oluşumun temel dayanağı vahiy olmakla birlikte onu tedeyyün hâline getiren insan olduğundan, beşerî olmaktan bağımsız olamaz. Böyle olması hasebiyle hem coğrafi-mekânsal, hem kendini çevreleyen toplumsal şartlar hem de zihinsel açılardan sınırlılık arz etmektedir. Bu şartlar altında oluş(turul)an bir mezhebin mutlak olarak değerlendirilmesi düşüncülemez.

Din ister ilâhî ister beşerî ne türde olursa olsun, nasıl algılanırsa algılandığı sosyal bir gerçeklik olarak dikkate alındığında aynı zamanda bir kurumdur. Hanefîliği dinî bir kurum olarak dikkate aldığımızda onu “belirli bir toplumda kısa ya da uzun süreli olarak insanların ihtiyaçlarını karşılamalarına imkân sağlayan davranış ve uygulama biçimlerinin kalıcı örgütlülüğü şeklinde”⁴⁰ nitelememiz mümkündür. Bu bağlamda nasıl ki toplumsal kurumlar, kişilerin sosyal davranışlarını kolaylaştırma, kültürün sürekliliğini sağlama, toplumsal yaşamı düzenleme gibi olumlu işlevler görürken, olumsuz olarak

³⁸ Bardakoğlu, a.g.m., s. 17.

³⁹ A.g.m., s. 9.

⁴⁰ Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir?* (çev. Nilgün Çelebi), Atilla Kitabevi, Ankara 1994, 2. baskı, s. 119.

bireyi sınırlama, onu belirli kalıplar içerisinde hareket etmeye zorlama gibi özellikler taşıyorsa, bir kurum olarak düşündüğümüzde Hanefîlikte kendisine bağlı bireylerin dinî ve dünyevî yaşantılarını düzenleyen ve günümüz şartlarına, ihtiyaçlarına uygun öneriler getirmediği takdirde sınırlar koyup belirli kalıplar çerçevesinde hareket etmeye zorlayan bir etken olmaktadır. Oysa kurumlar empirik olarak insan aktivitesinin zorunlu bir sonucu olması yönüyle daima değişirler. Hanefîliğin ortaya koyduğu hükümlerden henüz geçerliliğini koruyan ubûdiyete ve toplumsal alana ait olanlar hükümler istisna edilirse, değişmesi gerekenlerin coğrafi etkenler bağlamında hatırlattığımız bilgilerden hareketle değiştirilmesi Müslüman toplumun önünü açacaktır. Geleceğin aydınlanması ve yeniden inşası, geçmişin eleştirel bir yaklaşımla değerlendirilmesine bağlıdır.

Saygılarımla.



Fahrettin Atar
MÜ İLÂHIYAT FAKÜLTESİ

Fazlı Arabacı'ya teşekkür ederim. Bizimle çok yakın alâkalı konulara temas etti. Gerçekten konuları iyi biliyor. Efendim açıklıktan bahsediyor ama çok aç da değil konuları biliyor. 150 sene beklemesine gerek yok, ürettikleriyle çok yaşar. Dün de çok üretildi yani Mehmet Bey görmedi tabi çünkü üretimleri. Dün burada olmadığınız için ne kadar karın doyurucu bilgiler verildiğini, içtihatlar yapıldığını, ilkeler ortaya koyulduğunu göremediniz, onun için 150 senelik mesafe verdiniz, bu çok geldi fakat nasip olursa “ve fethun garîb” bu gidişle kısa zamanda çok şeyler değişecektir. İyi okuyorlar genç arkadaşlar hakikaten daha farklı bakış açısına sahipler. Biz biraz geride kaldık, klâsik kaldık her hâlde ben bunlardan çok istifade ediyorum. Nasip olursa bizim bakış açımızda değişiklikler olacaktır. Artık istihsanı biraz daha farklı anlamaya anlatmaya çalışacağız. Kitaplarımızın başında, ortasında, sonunda istihsân belki her taraf istihsân olacaktır, önemli olan bunlar. Çünkü sosyolojik yapı bunu gerektiriyor.

Müzakere

Kemal ATAMAN
UÜ İLâhiyat Fakültesi

Teşekkür ederim Sayın Başkan, hepinize saygılar sunarım kıymetli misafirler...

“Hanefiliğin Oluşmasında Coğrafi Etkenler” üst başlığı ve “Sosyolojik bir Yaklaşım” alt başlığı ile sunulan tebliğin önce teknik bir analizini yaparak başlamak istiyorum.

Bunu yaparken tebliğin hedeflerinin ne(ler) olduğunu belirleyelim. Bunlar iki safhada ele alınabilir.

Birinci safhada:

“Hanefilikte vahyi değerlerin normlaşmasında sosyo-kültürel etkenlerin analizini yapmak...”

“Vahyi değerlerin ihtiyaçları karşılamadığı durumlarda (s. 348) ihtiyaçlara dayalı yeni normların oluşmasında hangi sosyo-kültürel durumların dikkate alındığını...” ortaya koymak,

İkinci safhada:

“Ebû Hanîfe'nin ferdî-toplumsal durumlarını belirlemek.” (İtiraf etmeliyim ki, “ferdî-toplumsal durumlar”dan ne anlamam gerektiğini bilemiyorum. Fıkıhta belki böyle bir kullanım mevcuttur, ancak din bilimlerinde böyle bir kullanımın varlığından haberdar değilim.)

“İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin doktrininin belirli coğrafyadaki toplumsallığını ortaya koymak...”, hedeflenmektedir.

Görülebileceği üzere yazar, dört farklı ve geniş ve bir o kadar da girift konuyu altı sayfalık bir tebliğde ele almaya gayret etmiştir. Takdir edersiniz ki bu, bir tebliğin sınırları içinde başarılması imkânsıza yakın bir teşebbüstür; dahası konuların bu şekilde ele alınışı beraberinde yüzeyselliği ve bilineni tekrar etmeyi getirecektir.

Sayın Arabacı'nın çizdiği teorik çerçeve yeterince detaylıdır; ve o çerçevede ifade edilmeğe çalışılan konulara katıldığımı belirtmek isterim. Ancak, yazarın da “Sonuç Yerine” başlığı altında da belirttiği gibi “...Bu değerlendirmeler kısa ve genel” olarak yapılmıştır. Şimdi, “kısa”ya evet, zira böyle toplantılarda ideal olan, konunun kısa ve öz bir şekilde ele alınmasıdır. Fakat, “genel” e hayır; zira akademik gelenek spesifik bir konunun bütün detayları ile ele alınmasını öngörür; bu gelenekte yüzeyselliğe ve “genel”liğe yer olmamalıdır.

Müsaadenizle tebliğde ele alınan konuların bazılarını, zaman darlığı nedeniyle, kısaca değinmek istiyorum. İlk olarak “Vahyi değerlerin Normlaşması.” Şimdi, vahyî değerlerin normlaşmasında, hocamızın da belirttiği gibi, toplum ve fizikî çevrenin (coğrafya) rolü inkâr edilemez. Buna bir itirazım olamaz; ancak bu yeni bir bilgi değil. Bu, bilgi

dağarcığımızı yeni bir katkı yapmıyor. Bu, artık sıradan bir bilgidir. Coğrafi ve kültürel etkenlerin insan düşüncesinin şekillenmesindeki rolünü merak edenler felsefe tarihinde, diğerlerinin yanında, Thales'i hatırlarlar. Biliyorsunuz, Thales'e göre *arche* sudur. Peki neden Thales'e göre *arche* sudur da başka bir şey değildir? diye sorduğumuzda, felsefe tarihçilerine göre, denirki Thales Mısır da ve Mısır'da da Nil civarında yaşamıştı. Dolayısıyla Nil'in Mısır'a verdiği hayat onu hayatın kaynağının su olduğu inancına götürdü. Görüldüğü gibi, milâttan şu kadar yüzyıl önceden beri fizikî çevrenin insan düşüncesinin şekillenmesindeki rolü bilinegelmiştir.

Bir başka konu, Hz. Peygamber'in vahyî değeri aldığı anda onu belli bir toplumda belli bir kültürel ortamda normlaştırması konusudur. Bu doğrudur. Bu yorum îlâhiyat Fakültesi öğrencilerine lisans düzeyindeki Hadis derslerinde verilmektedir. O kadar ki, bu seviyede bile sünnet-vahiy-hadis tartışmaları bağlamında "sünnet vahyin pratiğidir" söylemine sıkça müracaat edildiğini hepimiz hatırlarız. Hakikaten sünnet vahyin pratiğidir. Yani vahiy dediğimiz o ilahî, o aşkın mesaj belli bir coğrafyada belli bir kültürel ortamda anlaşılır, yorumlanır, uygulanır ve normlaşır. Bunun da en güzel örneği Hz. Peygamber'in sünnetidir.

"İnsan-Toplum Diyalektiği ve Kültürün Vazgeçilmezliği" başlığıyla çizilen çerçeve P. Berger'in *Kutsal Şemsiye, The Social Construction of Reality* adlı eserleri ve bu tebliğdeki kaynaklarda çizilen çerçeveden farklı değildir. Bunun anlamı şudur: Birey belli bir toplum içinde doğar ve gelişir; birey âdeta içinde doğduğu ve geliştiği kültürel ortamın bir mahkumudur ve fakat o kültürün içinde bulunması hasebiyle yapıp etmeleriyle, üretmeleriyle söz konusu kültürün oluşumuna katkıda da bulunur. Teorik olarak bu yorum bütün toplumlar için geçerlidir. Buna da bir itirazımız olamaz. Ama yine de, bu yeni bir bilgi değildir.

Aynı başlık altında ele alınan bir başka konu Medine ehli'nin, Medine ekolü'nün reye daha az önem verdiği, dolayısıyla daha muhafazakâr ve değişime daha kapalı olduğu görüşüdür. Yazara göre bunun başlıca nedeni Medine toplumunda bireylerin reye müracaatını engelleyen bir psiko-sosyal baskı mekanizmasının varlığıdır. Oysa Kûfe' de durumun tam tersi olduğu yine yazar tarafından ifade edilmektedir. Bu değerlendirmeler bir dereceye kadar doğrudur fakat eksiktir. Neden eksiktir? Bir defa, bir yorumcu analiz ettiği toplumun sosyal, siyasal ve kültürel yapısını olabildiğince iyi tanımak durumundadır. Şimdi, kendimize soralım: Neden Medine toplumu daha muhafazakâr bir görüntü sergilerken Kûfe daha az muhafazakârdır? Muhtemel cevaplardan bir tanesi şu olabilir mi? Medine'nin sosyo-kültürel yapısı Kûfeye göre daha homojendir. Medine yabancı unsurlara Kûfe kadar açık (maruz) değildir. Sayın Arabacı bunu şu şekilde ifade etmektedir: Kûfe'de Yunan, Süryanî ve eski İran kültürünün etkileri görülmektedir. Buna da bir itirazımız yok. Ancak buradan hareketle Medine toplumunun psiko-sosyal yapısı gereği değişime daha kapalı olduğunu söylemek yeterli değildir. Eğer bir toplum homojen bir yapı arz ediyorsa doğal olarak öyle bir toplumda değişime olan ihtiyaç, dolayısıyla da

değişim daha yavaş gerçekleşecektir. Bu durum bizi, o toplumun her zaman ve mekânda muhafazakâr, diğer bir deyişle değişime kapalı olacağı sonucuna götürmemelidir.

Bütün bu mülâhazalar dikkate alındığında şöyle bir metot takip edilebilirse tebliğ daha verimli hâle gelebilir. Tebliğin teorik çerçevesi çizildikten sonra, İmâm-ı A'zam'ın ya da onun takipçilerinden birinin, toplumsal bir problem karşısında sunduğu çözüm önerilerinden biri ele alınarak, yukarıda sözü edilen Yunan, Süryanî, İran vs. kültürlerinin hangi noktalarda belirgin olduğu ortaya konabilir. Böylece teori somut bir örnekle de desteklenmiş olurdu.

Son bir iki noktaya değinerek konuşmama son vermek istiyorum. Belli bir zaman ve mekânda belli sorunlar için üretilen cevapların değerlendirilmesinde zamansallık ve mekânsallık konusu önemlidir. Tebliğin başlığı da, içeriği de tebliğde esas itibarıyla bu konuların ele alınacağı izlenimini vermektedir. Oysa bu konulara tebliğde yalnızca birkaç cümleyle değinildi.

Son olarak, el-Câbirî'nin *Arap-İslâm Aklının Oluşumu* adlı kitabının ilk sayfalarında Lalande'dan yaptığı "Aklı-ı Mükevven" ve "Akl-ı Mükevvin" sınıflamasının bu tebliğde yeri olmaması gerektiğini düşünüyorum, zira öyle bir sınıflandırmanın bizzat kendisi başlı başına tartışmaya açık bir sınıflandırma teşebbüsüdür.

Sabırla dinlediğiniz için teşekkür eder saygılar sunarım.

Cevap

Fazlı ARABACI
GÜ Çorum İlähiyat Fakültesi

Kemal Ataman Beye gönülden teşekkür ediyorum. Eleştiri almayan metin metin değildir. O dikkate alınmıyor demektir, onu kaldır at demektir, hiçbir işe yaramıyor demektir. Metinler eleştirildiği müddetçe olgunlaşır. Oradan bir gerçeklik ortaya çıkar. Bu bağlamda değerlendiriyorum yapılan eleştirileri. Konunun sınırlandırılması meselesine gelince bu kadar oluyor çünkü konunun çok geniş bir başlık olduğunu ben defalarca arkadaşlara söyledim, tartıştım hatta sempozyumu tertip edenlere bir yazı gönderdim mümkün mü acaba değiştirmemiz, daraltmamız diye. Tabi belgelendiğinden dolayı bir şey yapamıyorsunuz. Neticede ben parantez içinde sosyolojik açıdan bir değerlendirme diye işe girdim makaslayarak ve böyle genel bir yaklaşım ortaya çıktı. Dolayısıyla konunun genel bir bağlamda ele alındığının zaten ben farkındayım. Burada her satırın, her paragrafın detaylı bir şekilde ele alınması ve değerlendirilmesi gerekiyor. Bunun bilincindeyim. Kemal Bey kardeşimiz mükevven aklın niye burada kullanıldığından bahsediyorlar. Şimdi eğer İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin içinde bulunduğu ferdi ve toplumsal durumlar nelerdir diye soruyosanız bunun cevabı böyledir. Yani mükevven akıl sonradan oluşan düşüncedir yani orada kültür, örf, elde edilen bilgiler tecrübeler vardır dolayısıyla bu bağlamda değerlendirilmesini...