

ULUSLARARASI  
“İSLAMÎ İLİMLERİN TEŞEKKÜLÜ VE  
İSLAMÎ İLİMLER ARASI İLİŞKİLER”  
SEMPOZYUMU

28-30 Nisan 2014/Biřkek-KIRGIZİSTAN

BİLDİRİLER KİTABI

*Editörler*

**Yrd. Doç. Dr. Adem ÇATAK**  
**Yrd. Doç. Dr. Berat SARIKAYA**

Oř Devlet Üniversitesinin 75. Kuruluş Yıldönümü anısına  
Oř Devlet Üniversitesi Arařan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Fakültesi ve  
Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi işbirliğiyle düzenlenmiştir.

Gümüşhane Üniversitesi Yayınları

# FIKİH İLMİNİN TEŞEKKÜLÜNDE VAKIANIN (SOSYAL GERÇEKLIK) YERİ

Fethullah YILMAZ\*

## Özet

Toplumsal gerçekliğin fıkıh ilminin oluşumuna etkisi iki şekilde olabilir: 1. Fıkıhın vakıya uyum sağlaması, toplumsal eğilimlere tâbi olması. 2. Vakıya hükmetmesi, onu yönlendirmesi. Fıkıhın birinci anlamıyla vakıya uyumlu olduğunu savunanlar varsa da, bu düşünce vakıya çelişmektedir. Aksi halde, din göndermenin gayesi açıktır kalacaktır. Fıkıh ikinci anlamda gerçekçidir. Zira prensip olarak, insan ve toplum unsurunu dikkate almış, ama ona mahkûm olmamıştır. Fıkıhta kıyas, istihsan, örf, ıstıslah, umumu'l-belvâ, zaruret hali, azimet-ruhsat gibi delil ve prensipler nasslarla içtimai vakıa arasında birer köprü mahiyetindedir.

Fıkıh ilmi teşekkül sürecinde, vakıanın içinde, fakat önünde bulunarak onu kendi amaçları doğrultusunda yönlendirmiştir. Yani olanı, olması gerekene göre biçimlendirmeyi amaçlamıştır. Çünkü şer'î hükümler gayecidir. Dinin anlaşılıp hayata uygulanma çabası olarak fıkıh, vakıayı dikkate almakla birlikte, fıkıhın gerçekçiliği, nihayetinde bütün usûl ve furuuyla insan tabiatına, hayatın mahiyet ve yapısına, fert ve toplumun maslahatına uygunluğu esas alması demektir. Fıkıh, insanı maddi ve manevi yönleriyle dikkate aldığı gibi, cinsiyet farklılıklarını da gözetmiş olmakla, saf idealcilikten ve hedefsiz bir gerçekçilikten ayrılır. Bu nedenle toplumsal gerçeklik, dini iptale götürecek biçimde değil, şer'î hüküm ve maksatlar çerçevesinde dikkate alınmıştır.

Fakihler, esasen din-vakıa bağlantısını sağlıklı kurma adına gayret göstermiş, örf ve adetler yanında diğer metin dışı unsurları da dikkate alarak, bu çabalarının sonucunu şifahi ve kitabi olarak ortaya koymuşlardır.

**Anahtar Kelimeler:** Örf, içtihad, maslahat, maksad, din.

## Giriş

Yaklaşık son iki asırdan beri İslam dünyasında ortaya çıkan olumsuz durumun teşhis ve tedavisi için imal-i fikirde bulunan pek çok akıl, bazen kader anlayışını, bazen şefaathat telakkisini, kimi zaman kadının konumunu, yer yer iktisadi geri kalmışlığı veya tasavvuf müessesesini vs. eleştirerek, bu gibi husuları geriliğin sebebi saymışlardır.

Tenkrit edilen hususlar elbette yukarıda sayılanlardan ibaret değildir. En az bunlar kadar dile getirilen bir mesele de fukahânın ve fıkıh ilminin insan ve toplum hayatına gereken önemi vermeyen, afaki ve lafzi bir karakterde olmasıdır.

\* Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi Öğretim Üyesi, fyilmaz@gumushane.edu.tr

Bu iddia temellendirilirken, özellikle usûl eserlerindeki “lafzlara ait meseleler”e geniş yer verilmiş olmasına dikkat çekilmiştir.

Bu konuda Musa Carullah Bigiyef şöyle demiştir: “Bizim fakihler nazmın delâletine, her nasıl olursa olsun bir rivayetin mevcudiyetine en fazla itina edip şer’î hükümleri işte bu iki esas üzerine bina ederler: Bir rivayet aranıp bulunur ise, yahut usûl kitaplarında beyan olunmuş yolların biriyle tekellûf veya tevîl ile de olsa nazmın delâleti güya isbat kılınır ise, o vakit hükümlerin diğer tafsilatlarından bahsetmezler. Hayatî meselelerin çoğu ilmî cihetten son derece karanlık içerisinde kalır. Hayatın intizamına, insanların medenî ihtiyaçlarına, yaklaşık olarak bir paralık önem vermezler.”<sup>1</sup>

Son bir iki asırdır benzer yaklaşımlara çokça rastlamak mümkündür. Bu tür tenkitler yer yer dozunu artırarak, “Kur’an’a otuz cilt tefsir yazanlar veya bir harfinden yüzlerce anlam çıkarırlar, hakikati (toplumsal, ahlaki gerçekliği) görme gücünü kendinde bulamadığı için metni istismar etmeyi kendine daha kolay bulan zayıf iradeli ve zayıf akıllılardır.”<sup>2</sup> şeklindeki ithamlara da dönüşebilmektedir.

Böyle örnekleri çoğaltmak mümkündür. Hatta denilebilir ki, çağdaş dönemde İslami ilimler üzerine eğilen çoğu kişi, mesailerinin önemli bir kısmını geçmişin eleştirisi, yer yer de itham edilmesi ile tüketmiştir. Bunlardan kimisine göre, geçmişin üzerimize bindirdiği ağır yüklerden kurtulmadıkça mesafe almamız mümkün değildir. Bu düşünce sahiplerinin karşısında, kimileri de orta bir yol bularak, geçmişin ana karakterini muhafaza ile birlikte, yeni dünyanın şart ve imkânlarını dikkate almak gerektiğini savunmuştur.

Bigiyef örneğindeki gibi, fukaha birçok müslüman ilim adamı ve düşünür tarafından böyle taklitçilikle, eskiye saplanıp, yeni icthadlar üretememekle ve dolayısıyla çağın gerisinde kalmakla suçlanırken, bazı müsteşriklerce Karâfî’nin, idâre hukuku alanındaki düşüncelerinin Reşid Rıza’nın düşünceleri gibi yenilikçi sayılması gerektiğinin söylenmesi<sup>3</sup>; bazısının da İbn Abidin’in “bir Osmanlı reform öncüsü”<sup>4</sup> olarak tanıtılması son derecede ilginçtir.

Şu da var ki, Musa Carullah gibi ilim erbabının, yukarıda işaret edilen bazı tenkitleri ilk bakışta haklı gibi görünebilir. Zira mevcut fıkıh eserlerinden bir veya birkaçına şöyle bir göz atıp bu tip yargılara varmak mümkündür. Özellikle fıkıh usûlünde lafızlardan hüküm çıkarmayla ilgili bölümler, fıkıhın tamamen lafzlara odaklandığı, mânânın pek de dikkate alınmadığı, dahası bu tür araştırma ve incelemelerin toplumda hiçbir karşılığının olmadığı izlenimini verebilmektedir. Ancak bu tarz genellemeci hükümlerin, kütüphaneleri dolduran yüzlerce eserden, en azından önemli bir kısmı incelenmeden verilmesi ne kadar ilmi olabilir? Çünkü fıkıh ilmi, tabiatı gereği “gerçekçi” olmalıdır. Yani, fıkıh ilminin oluşumunda, yaşanan gerçeklik/fiili vakia önemli bir yere sahiptir. Ancak önce, fıkıh ilminin gerçekliğinden ne anlaşılması gerektiği üzerinde durmak gerekir.

1 Bigiyef, Musa Carullah, “el-Muvâfakât” Neşrine Ait Bir-İki Söz”, Şâtbî, *el-Muvâfakât*, (Çev. Mehmet Erdoğan), İz Yayıncılık, İstanbul, 1990, I, xxi-xxii.

2 Güler, İlhami, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1999, s. 8.

3 Jackson, Sherman A., “Sünnetten Anayasal Teoriye: Ortaçağ İslam Hukukunda Yeni Bir Yaklaşım”, (Çev.İsa Uysal), *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya 2008, Sayı: 11, s. 253, s. 253.

4 Hallaq, Wael B., “Bir Osmanlı Reform Öncüsü: Örf ve Hukukî Değişim Üzerine İbn Âbidin” (Çev. Ömer Faruk Ocakoğlu), *Usûl: İslam Araştırmaları Dergisi*, Adapazarı 2005, sy. 3, s. 159. “İbn Abidin üzerinden kendine özgü modernist bir usûl inşa etme çabası içinde olan Hallaq örneğindeki zihniyeti reddetmek” amacıyla kaleme alınan makale için bkz. Hira, Ayhan, “İbn Âbidin’in Örf Anlayışı”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2011, Cilt: XV, sy. 1, s. 351-375.

### A. Vakıya Uygunluğun Anlamı

*Ta'îlu'l-ahkâm* adlı eseriyle meşhur M. Mustafa Şelebî, *el-Fıkhü'l-İslâmî beyne'l-misâliyye ve'l-vâkı'yye* adlı çalışmasında, genel anlamıyla "hukuk"un toplumsal gerçekliğinin bulunması, yani vakıya uygun olmasının (vâkı'yye) iki anlama geldiğini ifade eder:

1. Hukukun fert ve toplumların hayat tarzlarına uygun olması, onların bütün yönelim ve arzularıyla birlikte yürümesi, hatta bu toplumsal eğilimlere boyun eğmesi ve tâbi olmasıdır.

2. Hukukun vakıya hükmetmesi, onu emri altına alması, bazı hedefler doğrultusunda bir takım fiilleri serbest, bazı fiilleri ise yasak kılması, ama nasslarla belirlediği hususları dondurmuyup kısmi bir esnekliğe sahip olması ve hayatın dizginlerini elinde bulundurarak onunla birlikte yürümesidir.<sup>5</sup> Şimdi bu iki anlamı fıkıh bağlamında değerlendirelim.

#### 1. Vakıya Boyun Eğme

İslam hukuku birinci anlamıyla kesinlikle vakıya uyumlu değildir. Kur'an bir çok ayetinde toplumsal gerçeklikle bu tarz bir uyumu açık ve net bir şekilde reddetmektedir. Bu ayetlerin başında, insanların hevalarına uymalarını yasaklayan ve onların Allah'ın indirdiklerine tâbi olmalarını emreden ayetler gelir.<sup>6</sup> Bu doğrultudaki ayetler açıkça İslam teşriinin, toplumların arzu ve taleplerine boyun eğmediğini göstermektedir. Çünkü insanların yaptıkları şeyler, çoğunlukla onların nefsanî istek ve hevesleriyle karışık olarak ortaya çıkar. Bu manada dinin, vakıya muhalif olmasının temel iki gerekçesi vardır:

a. Din, mükellefleri hevalarına tâbi olmaktan kurtarmak için gelmiştir. Böyleyken onların, heva saikiyle meydana gelen fiili durumlarına nasıl tâbi olabilir?

b. İnsanların, zikredilen anlamıyla fayda ve zararına olan hususlar çoğunlukla, hakiki değil izafidir. Çünkü bir şey, bazen faydalı, bazen zararlı olabileceği gibi, fayda ve zarar kişilere, toplumlara göre de değişebilir: Birisi faydasına olan bir işi icra ederken, başkasının zararına olanı yapmış olabilir. Vakıyanın böyle değişken olması, dinin maslahata uygun olarak hüküm koyarken, heva ve düşük amaçları gözetmesine engel olmuştur. Çünkü fayda ve zarar mülâhazası, insanların şahsî isteklerinin ötesinde ilahî adalet terazisine göre yapılmalıdır.<sup>7</sup>

Bazı araştırmacılar ise dinin, bu birinci anlamıyla toplumsal duruma tâbi olduğunu belirtmekte ve vakıya bir hüküm kaynağı olarak kabul etmektedirler. Onlara göre vakıyanın değişmesi, teşriin de tamamen değişmesini gerektirir.<sup>8</sup> Şelebî'ye göre, bu düşünceye sahip olanlar, ister semavi ister beşeri olsun bütün kanunların kendi fiili durumlarına, yanlış olsa bile, mevcut hayat tarzlarına boyun eğmesini arzu etmektedirler. Bunlar "ibahiyeciler" olup, son tahlilde bütün kayıtlardan azade olmak ve arzularını tatmin için hevalarının peşinden gitmek istemektedirler.<sup>9</sup>

5 Şelebî, Muhammed Mustafa, *el-Fıkhü'l-İslâmî beyne'l-misâliyye ve'l-vâkı'yye*, ed-Dâru'l-Câmi'iyye, Beyrut, 1982, s. 13-14.

6 Şelebî, s. 21.

7 Şelebî, s. 23-24.

8 Nas-olgu ilişkisi hakkında değerlendirmeler için bkz. Polat, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 303-358.

9 Şelebî, s.13.

Dinin ve fikhın vakiya tâbi olmasını savunanların bazı görüşleri incelendiğinde Şelebî'nin pek de haksız olmadığı anlaşılacaktır. Şöyle ki; bunlardan kimine göre, meselâ namaz şahsi bir mesele olup, farz değildir. Namaz asıl olarak Arapların tabiatını yumuşatmak ve lidere itaate alıştırmak için farz kılınmıştır. Esasında yoga namaza gerek bırakmaz, fakat fukaha bundan gâfil kalmıştır.<sup>10</sup>

Aynı şekilde oruç da farz değildir, ihtiyaridir. Sadece Araplara farz kılınmıştır. Çünkü Arapların yaşadığı çevreye göre emredilmiştir. Onun için oruç, Arap olmayan müslümana nispetle dini bir ibret ve işaretten öte bir anlam taşımamaktadır. Hatta günümüz Müslümanlarına oruç haramdır. Çünkü üretimin azalmasına yol açmaktadır.<sup>11</sup>

Hacca gelince; eski Arap putperestliğinden kalan ve İslam'ın Arapların durumunu gözetererek kabul ettiği bir ritüeldir. Onun için bilindiği şekliyle bu ibadeti yerine getirme zorunluluğu yoktur. Nitekim akli veya rûhi hac buna ihtiyaç bırakmaz.<sup>12</sup>

Bu örneklerden anlaşılacağı üzere İslam'ın bütün şiar ve prensipleri câhiliye ve diğer eski millet ve çevrelerden İslam'a girmiş birer putperest ritüelleri olarak görülmektedir. Onlara göre fukaha bunları kanun ve kural haline getirmek için uğraşmıştır. Din bu konularda esnekliğe sahip olduğu halde fakihler bu esnekliği kaldırıp atmışlardır. İslâm'ın manevi-rûhi misyonu bu ritüel ve şiarlar yerine getirilmeden de gerçekleştirilebilir. Dolayısıyla bunlar zorunlu değildir.<sup>13</sup>

Bu iddialar benimesip, dinin sadece mevcudu meşrulaştırması gerektiği kabul edildiği takdirde kitapların indirilmesi, peygamberlerin gönderilmesi ve onların verdikleri mücadelenin, ıslah çalışmalarının hiçbir gerekçesi kalmayacak, dolayısıyla hikmet sahibi Şâri, -hâşâ- abesle iştigal etmiş olacaktır.

## 2. Vakıyı Yönlendirme

Şer'î hükümlerin, ikinci anlamıyla gerçekçi, yani vakıyı dikkate alan bir yapıda olduğunu söylemek doğru olanıdır. Din, toplum hayatını dikkate almış, ama ona mahkûm olmamıştır.

Her alanda toplumu yönlendiren İslam teşrii, inanç konularında insanların akıl ve anlama seviyelerini dikkate almış, aklın kabul etmeyeceği hurafe ve mantıksız hususlara yer vermemiştir. İbadetler, insanın hem maddi, hem de manevi yönünü kuşatıcı bir özellik taşımaktadır. Ahlaki hükümler, gerçek hayatta karşılığı olan ve uygulanabilen, insanların, Yaratıcılarına, kendi nefislerine ve çevresinde bulunan bütün yaratıklara karşı doğru hareket etmeyi, böylece ölçülü ve dengeli bir hayat yaşamayı temin edici bir nitelikte olup, gerçeklerden kopuk bir ideallik arz etmez.<sup>14</sup>

10 Bkz. Ta'ân, Ahmed İdris, *el-'Almâniyyûn ve'l-Kur'ânu'l-Kerim-Târihiyyetü'n-nass*, Dâru İbn Hazm, Riyâd 1428/2008, s. 833.

11 Ta'ân, s. 834.

12 Ta'ân, s. 834-835.

13 Ta'ân, s. 836. Bu tür iddiaların arka planını ortaya koyması açısından şu tespitlere yer vermek istiyoruz: "Son zamanlarda batıda İslamî araştırmalarla meşgul olanlardan I. Goldziher, D.S. Margoliouth, H. Lammens, J. Schacht gibi müsteşrikler, Hz. Peygamber'in Kur'an dışında hiçbir sünnet ya da hadis bırakmadığını, ilk İslam cemaatinin uyguladığı Sünnetin Hz. Peygamber'in Sünneti olmayıp, Kur'an vasıtasıyla tadile uğrayan İslam öncesi arapların örfü olduğunu, hicrî II. Yüzyılda, sonraki nesillerin bu örfte otorite ve normatiflik sağlamak maksadıyla "Hz. Peygamber'in Sünneti" kavramını geliştirip, bunu gerçekleştirmek için hadis mekanizmasını uydurduklarını ileri sürmüşlerdir." Ateş, Ali Osman, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 17.

14 Balsâbit, Fevzi, *Fikhu Makâsidi's-Şer'i'a fi tenzili'l-ahkâm*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1432/2011, s. 31-32.

Dolayısıyla İslam, insanlara gönderilmiş bir din olarak, onları muhatap almış, anlama ve algılama tarz ve seviyelerine göre irşad ve ahkâm teşriinde bulunmuş, onları asıl yaratılış gayeleri olan kulluğa yönlendirmiştir. Konulan hükümler, onların dünya ve ahiretlerini düzeltme gayesine matuf olmuştur. Abdulkerim Zeydan'ın ifadesiyle: "İslam gelince, Arap toplumunda köklü bir değişim gerçekleştirmiş, onu yeni bir esas üzerinde yapılandırmış, içindeki bozuklukları bertaraf ederek, hayırlı yönlerin devamına izin vermiştir. İslam onları açıkça ve güçlü bir şekilde, kabile asabiyetini kökünden söküp atmaya ve ondan kaynaklanan kötülükleri yok etmeye çağırmıştır."<sup>15</sup> Diğer bir anlatımla, "Cenab-ı Allah, "Onlar cahiliye devri hükmünü mü istiyorlar? Allah'tan daha iyi hüküm veren kim vardır?"<sup>16</sup> buyurarak, cahiliye devrine ait her türlü hükmü reddetmiştir. Ancak bu hükümler reddedilirken daima cahiliye vakıası nazara alınmıştır. Cenab-ı Allah hiçbir zaman Kur'ân hükümlerini tenzil buyururken, bunları aniden topluca indirmemiştir. Ayrıca İslam insan fitratının korunması ve geliştirilmesine önem verdiği için, geçmiş devrin bu neviden olan hükümlerini de değiştirmemiştir. Fakat o devrin hakim olan inanç, ahlak ve hukuk kaidelerini prensip olarak reddetmiştir."<sup>17</sup>

Bu açıdan bakıldığında, İslam'ın ilk geldiği toplumda yaşayan uygulamalara yönelik üç temel amelîyede bulunduğu görülür:

1. Bazılarını, dinin gaye ve mantığına uymadığı için tamamen iptal etmiştir; içki içme, kız çocuklarını diri diri gömme ve evlat edinme gibi.
2. Bazılarını ıslah ederek kabul etmiştir; bazı nikâh uygulamaları gibi.
3. Bazılarını ise olduğu gibi bırakmış/ibka etmiştir. Kabile fertleri arası hayırda yardımlaşma, ahde vefa gibi.<sup>18</sup>

#### B. Fıkıhta Vakıayla İrtibatı Sağlayan Dinamikler

İslam teşriinin bazı temel nitelikleri bulunmaktadır: İlahî kaynaklı olması, evrenselliği, hayatın her alanını kuşatması, insana değer vermesi, prensip ve hükümlerinin açık ve net olması, ifrat ve tefritten uzak, itidalli bir yol olması, sebat ve esnekliğe sahip olması, adalet ve kolaylığı prensip edinmesi, tedrice riayet etmesi, fert ve toplum menfaatleri arasındaki dengeyi gözetmiş olması ve konumuzu teşkil eden nitelik olarak "gerçekçi olması, vakıayı dikkate alması" dır.<sup>19</sup>

Esasen fakihler fıkıh ilmini, bu esaslar üzerine tesis etme gayretinde olmuşlardır. Fukaha ilk dönemlerden itibaren, içtihad ve fetvalarında sosyal gerçekliği dikkate almışlar ve ferdi ve içtimai hayata bolca atıfta bulunmuşlardır. Esasen, onların hüküm istinbatında kullandıkları kıyas, istihsan ve örf gibi deliller, nasslarla içtimai vakia arasında birer köprü mahiyetindedir. Bunların yanında, ıstıslah, ıstıshab, umumu'l-belvâ, tearuz-tercih, zaruret hali, azime-ruhsat gibi pek çok hususun fıkıh ve usûl eserlerinde genişçe yer bulması insan ve toplum unsuruna verilen önemin en açık göstergesidir.<sup>20</sup>

15 Zeydan, Abdulkerim, *el-Medhal li dirâseti's-Şerîati'l-İslâmiyye*, Dâru Ömer b. el-Hattab, İskenderiyye, ty., s. 19.

16 Mâide 5/50.

17 Bakkal, Ali, *İslam Hukukunda İlet, Hikmet ve İctimai Vakia Münasebetlerinin Hukuki Neticeleri*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1986, s. 50.

18 Krş. Zeydan, s. 19-24.

19 Eşkar, Ömer Süleyman, *Hasâisu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, Mektebetü'l-Felâh, Kuveyt, 1982, s. 33-91; Balsâbit, s. 26-33.

20 Bzk. Bakkal, s. 253-437.

Fıkıh ilminin teşekkül sürecinde “kıyas, nasslarla içtimai vakia arasında kurulan ilk köprüdür. Kıyasta en önemli unsur ‘illet’ tir. Olayların nassa ircasında yegâne vasıta ‘illet’ tir.”<sup>21</sup>

Asıl olan kıyasa göre hükmün tesbitidir. Kıyasın terkedilip istihsana göre hüküm verilmesini gerektiren durum çoğu kez, vakıadan kaynaklanır. Değişen toplum şartlarından dolayı, doğrudan kıyasa göre hüküm vermek dinin maksadına aykırı sonuçlar doğurabilmekte, daha önemli bir menfaatin kaybedilmesine ya da mefsedetin zuhuruna sebep olabilmektedir. Böyle durumlarda istihsana göre hüküm verilmektedir.<sup>22</sup>

Fıkıhı, tamamen nasslar üzerine kurmak isteyen Zâhiriler dahi, nasslarla toplumsal gerçeklik arasındaki köprüyü, “delil” adını verdikleri bir yöntemle kurma gereği duymuşlardır.<sup>23</sup>

Fakihlerin önemli bir kısmının, genel fıkıh konularını ele aldığı eserlerin yanında, yaşadığı dönemde öne çıkan pek çok meseleyle ilgili müstakil risaleler yazması, içtihad ve fetva ile meşgul olması ne ile açıklanabilir? Eğer fıkıh ilmi donmuş, içtihat kapısı tamamen kapatılmış, düşünceye kilit vurulmuşsa, eski eserlerin tedavülünün devamı sağlanmalı, yeni eserler kaleme alınmamalıydı.<sup>24</sup> Yazılmalarında farklı amaçlar bulunmakla birlikte, belki her dönemde kaleme alınan bir çok fıkıh eseri, bir yönüyle yeni sorunlara ilişkin çözüm önerileridir; değişen örf ve adetleri şer’î hükümler muvacehesinden tekrar değerlendirip, onların dindeki yerini doğru tespit ederek, hayata yön verme çalışmalarıdır. Zira din ve onun hayata uyarlanma çabası olarak fıkıh, insan ve insanlara/topluma yön verme amacındadır. Onun için fıkıh ilmi, gerek oluşum aşamasında, gerek devamında sosyal gerçeklikle etkileşim halinde olmuştur.

Batılı bir ilim adamı R. Stephen Humphreys’ın tespitiyle, “Genel olarak müslüman hukukçular, Allah’ın insan için en iyiyi arzuladığını ve bu nedenle toplumsal yararın en güvenli biçimde ilahi iradeye uymakla elde edilebileceğini düşündüler. Böylece fıkihta, toplumsal gerçekliğin pragmatik talepleri ile; yani yaşayan Toplum’un geleneksel normları ve değerleriyle, Kutsal Metnin aşkın idealleri arasında sürekli bir iletişim vardır. Günlük hayat... sabit görünümlü idealler nokta-i nazarından sürekli bir biçimde gözlemlenmekte ve yargılanmaktadır fakat bu metodun o idealleri yorumlamak için kullanılma biçimi hukukçunun gerçek ihtiyaçları ve faydaları algılamasına bağlıdır. Tabii ki, idealizm-realizm dengesi mezhepler ve hatta bireysel âlimlere göre büyük ölçüde değişiklik arz etmektedir.”<sup>25</sup>

Diğer taraftan; fıkıh ilminin kaynağı olan Kur’an ve onun tebliğci ve uygulayıcısı olan Hz. Peygamber (sas) âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir. Rahmet; insanların iyiliğini, hayrını hedefleme, onların maslahatına en uygun olanı ortaya koyma, hallerini gözetme ve güçlerinin yetmeyeceği işlerle sorumlu tutmamayı içerir. Çünkü Şâri-i Hakîm’in insanları mükellef tutmasındaki amacı, onları aciz bırakmak, kulluk yolundan alıkoymak değil, emirlerini hayatları boyunca ifa edebilmeleri için

21 Bakka, s. 444.

22 Bakka, s. 449.

23 Bakka, s. 443-444.

24 “Son dönem araştırmaları, fıkıhın pek öyle sanıldığı gibi 4./10. yüzyıldan sonra donuklaşıp fosilleşmediğine işaret ediyor.” Humphreys, R. Stephen, *İslam Tarihi metodolojisi-Bir Sosyal Tarih Uygulaması*, (Çev. Murtaza Bedir, Fuat Aydın), Lİtera Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 264.

25 Humphreys, s. 260-261.

onlara yol göstermektir. Bu da, hükümlerin anlaşılabilir ve uygulanabilir olmasını gerektirir.<sup>26</sup> İşte, kaynak olarak Kur'an ve sünneti esas alan fıkıh ilminin de bu özellikleri yansıtması, onun en önemli meşruyet kaynaklarından.

Kaldı ki; "fıkıh", sözlükte anlayış inceliği, derinliğine kavrama, işin özüne vakıf olma gibi mânalar taşır. Terim olarak, sorumluluk sahibi insanların hak ve vazifelerine ilişkin nasıl davranacaklarına dair bilgileri ve bu bilgiyi oluşturma ilmi demektir. "Fıkıh dendiği zaman, kaynaklardan hüküm çıkarabilme gücüne ve yetkisine sahip uzman fakihler (müctehidler) tarafından, dinin ana kaynaklarına ve yardımcı yöntemlere bağlı kalarak çıkarılmış olan ve ibadetlerle birlikte gerek bireysel gerek toplumsal hayatı düzenlemeyi amaçlayan sistematik hukuk kuralları kastedilmektedir."<sup>27</sup> Dolayısıyla bu ilim için, Arap dilini ve Kur'an ile Sünnet'teki ahkâm dair nassları bilmek ön şarttır. İmam Ebû Hanife, Şâfiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel gibi büyük fakihlerin, "fıkıh usûlü"nü sadece İslam hukukunun genel ilkeleri olarak değil, İslam'a uygun olarak hayat ve realiteyi de kavramanın ilkeleri olarak gördüğü söylenebilir. İ. Raci Faruki'nin ifadesiyle, "İslam'ın ilk fakihleri – Hz. Peygamber'in ashâbı, onlardan sonrakiler (tâbiûn), mezheplerin büyük kurucuları (Allah hepsinden razı olsun)- müslümanların hayatları üzerinde etkisi bulunan her konuda kapsamlı bilgilere sahiptiler. Klasik dönemin fakihleri bilgi okyanuslarıydılar; edebiyat ve hukuktan astronomi ve tıbbı kadar hemen her konuyu çok iyi biliyorlardı. Hepsi meslek sahibi kişilerdi; İslam'ı yalnız hukuk olarak değil, ideal ve nazariye olarak, milyonlarca insanın her gün yüz yüze geldiği bir düşünce ve hayat sistemi olarak tanıyorlardı. Ulaşılabilecek en yüksek İslami vasıf olan Zevk-i Şer'î, yani hukukun amaçlarıyla ilgili bilgiye sezgiyle vakıf olabilme hassası, onlar için erişilmez değildi. Onlar müslümanların sorunlarının hallinde yüksek yetenekleri bakımından model teşkil ediyorlardı ama, bugünün fıkıh mezununun edindiği bilgi ve ruh, onu ilk asırlar fakihlerinin başarıyla taşıdıkları sorumlulukları üzerine alabilecek bir duruma getirmemektedir."<sup>28</sup>

Özellikle ilk dönem fakihlerinin, hayata dair hemen her konudaki muazzam bilgi ve kavrayışlarını, onların içtihadlarında gözlemlemek mümkündür. Onların toplum ve hayattan uzak bir yaşantıya sahip olmadıkları, sürekli bir iletişim halinde olduklarına ilişkin örnekler fıkıh kitaplarında mevcuttur. Bundan dolayı, eserlerin telif edildiği zamanlara ait anlayış ve uygulamalar fıkıh literatüründe önemli bir yere sahiptir. Binaenaleyh, "bütün dönemlerde mevcut siyasî, toplumsal ve ekonomik sorunlara değinen pek çok hukukî literatür mevcuttur."<sup>29</sup> "Şu var ki, 2./8. ve 3./9. yüzyıllarda fıkıh, Kur'an ve Sünnetin tespit ettiği geniş dinî-ahlâkî çerçevede, toplumsal realitelere oldukça hızlı çözümler getirmişti. Sonraki yüzyıllarda fıkıh, mevcut realiteyi muhatap almış olsa bile o, bunu yerleşik hukuk doktrininin mantığı ve kategorileri içinde yapmıştır. Bu bağlamda hukukî tartışma, İslam toplumunun gerçek sorunlarını ele almaya devam ettiği kadar, boşlukları doldurmak ve mevcut hukuk bütünü içindeki çelişkileri gidermekle meşgul olmuştur."<sup>30</sup>

26 'Arabiyât, Vâil Muhammed, "et-Te'silü's-Şer'î li'l-istitâ'at fi dav'i Makâsidi't-Teşrîf ve devruha fi dâbtı isdâri'l-ahkâm", *Mecelletü'l-Ürdüniyye fi'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye*, 1430/2009, sy, 3, s. 151.

27 Yaman, Ahmet ve Çalış, Halit, *İslam Hukukuna Giriş*, İstanbul, 2012, s. 20.

28 Faruki, İsmail R. *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, (Çev. Fehmi Kuru), Risale Yayınları, İstanbul, 1995, s. 50-51.

29 Humphreys, s. 261.

30 Humphreys, s. 263.



### C. Örnekler

Fıkıh ilimin vakiyla olan irtibatını gösteren birkaç somut örnek vermek istiyoruz. Ulemanın iddia edildiği gibi, sadece lafzlara takılıp kalmadıklarını, hükümleri tespit ederken gerekirse deney yaptıklarını gösteren bir mesele şudur: Az suyun içine necaset düşünce, tamamı necis olur ve taharette kullanılmaz. Fakat çok su böyle değildir. Çok su ise, içine düşen necasetin bütününe sirayet edemeyeceği bir miktarda olan sudur. Hanefî fukahasının önde gelenlerinden Mavsîlî (683/1284), ulemanın bunu belirlemek için bir deneme yaptıklarını ve en az 10x10 arşınlık bir alanı kaplayan suyun bu özellikte olduğunu belirlediklerini ve bu ölçüyü kolaylık olsun diye esas aldıklarını ifade eder.<sup>31</sup>

Diğer örnekleri Burhânüddin Merğînânî'nin (ö.593/1197) *el-Hidâye*'sinden vermek istiyoruz. Bilindiği gibi nikâhta denklik önemlidir. İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre dindarlık bakımından denkliğin de dikkate alınması gerekir. Zira bu, en üstün övünç sebeplerindedir. Kadın, kocasının nesebinin düşüklüğünden daha çok, fasıklığı sebebiyle ayıplanır/kötülenir. İmam Muhammed ise, dindarlığın bizzat dikkate alınmayacağını, çünkü bunun uhrevi hususlardan olduğunu, dolayısıyla dünyevi hükümlerin onun üzerine bina edilemeyeceğini söyler. Ancak erkek, ensesine tokat atılan ve alay edilen biri ise, yahut sokaklara sarhoş olarak çıkan ve çocukların kendisiyle oynadığı biri ise, salih bir bayana denk olamaz ve onunla evlenmesi uygun olmaz. Zira böyle birisi, hafife alınan bir kişidir.<sup>32</sup> Burada içtimai hayata dair önemli ipuçları ve bilgilerin yer aldığı görülmektedir.

Eşlerin boşanması halinde anne ve nine erkek çocuğu almaya babadan daha çok hak sahibi ve uygundur. Çocuk öz bakımını yapabilecek, yani tek başına yiyecek, elbisesini giyecek ve taharet ihtiyacını görececek hale gelinceye kadar anne veya ninesinin yanında kalır. Erkek çocuk böyle bir aşamaya geldikten sonra, -ki bu yaş çoğunlukla yedi civarıdır- erkeklerin edep ve ahlakıyla yetişmeye ihtiyacı vardır. Böyle bir terbiye ve kültürü ona, en iyi verebilecek olan babadır. Kız çocuğa gelince; o, öz bakımını yapacak yaşa geldikten sonra, kadınlara ait edep ve kültürü almaya muhtaçtır. Bu kültürü kız çocuğuna en iyi kazandıracak olan da bir kadındır. Dolayısıyla, kız ergenlik çağına kadar annesi veya ninesiyle kalmaya devam etmelidir. Buluğdan sonra ise, onun güvenliğinin sağlanması ihtiyacı ortaya çıkar. Bunu ise, en güçlü ve doğru bir şekilde sağlayabilecek kişi babadır. Dolayısıyla kız çocuğu buluğdan sonra babanın yanına verilir.<sup>33</sup> Burada da sosyoloji, psikoloji ve eğitim bilimleriyle ilgili önemli noktalara işaret edildiği görülür: Çocuğun hayata ve topluma hazırlanması, anne-babanın ayrılmasından kaynaklanan sorunları en iyi şekilde aşması, eğitim yoluyla kültür aktarımı gibi hususlar bunlardandır.

Toplumun şehir ve köy hayatına bakışına dair de önemli ipuçları bulunmaktadır. Yine *el-Hidâye*'de ifade edildiğine göre, eşler boşanıp, çocuk annede kalıp, o da köyden şehre göç etmek isterse, bunda bir sakınca yoktur. Çünkü çocuk şehir kültürü ve ahlakıyla yetişecektir. Bunun baba açısından da bir sakıncası yoktur. Ancak kadın, şehirden köye taşınmaz. Çünkü, çocuğun köy kültürüyle yetişmesi, ona zarar vermek demektir.<sup>34</sup> Burada şehirli olmanın ve şehir kültürünün toplum ve fakihlerce daha önemli görüldüğü anlaşılmaktadır.

31 Mavsîlî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li-ta'îlî'l-Muhtâr*, (thk. Abdullatif Muhammed Abdurrahman), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005, I, 17.

32 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 218-219.

33 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 318-319.

34 Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 319-320.

İslam toplumunda iki öğün yemeğin bulunduğunu fitre ve oruç fidyesinin miktarına dair verilen bilgilerden öğrenmekteyiz. Ancak bunların zamanı hakkındaki bilgileri, bir çok konuda zengin ve önemli bilgilere ulaştığımız “yeminler” bölümünden öğreniyoruz: Sabah (kuşluk) yemeğini yemeyeceğine dair yemin eden kişinin, fecrin doğuşundan itibaren öğle vaktine kadar yemek yememesi gerekir. Akşam yemeği için yemin eden kişi ise, öğle vaktinden itibaren gece yarısına kadar yemek yememelidir. Ne kadar miktardaki bir yiyeceğin “yemek” olduğu ise her beldenin örfüne bakılarak tespit edilir.<sup>35</sup>

Görüldüğü gibi, fıkhıta örf, dolayısıyla içtimai gerçekliğe sıkça referansta bulunmaktadır. Bu örneklerden biri de şudur: Hanefî mezhebine göre satım akdinde paranın miktarı mutlak olarak zikredilip, hangi türden olacağı belirtilmezse, o beldede en çok hangi para kullanılıyorsa o anlaşılır ve ödeme buna göre yapılır. Eğer farklı paralar eşit yaygınlıkta kullanılıyor ve hangi para ile ödeme yapılacağı belirtilmiyorsa, bu satım akdi fasit olur. Çünkü buradaki bilinmezlik, anlaşmazlığa sebebiyet verir. Bu bilgileri aktaran Merğînânî, kendi döneminde kullanılan paralardan da bahseder: Semerkand’da ikili (sünâî/ikisi bir danik), üçlü (sülâsî/üçü bir danik) ve Nusretî –ki Buhârâ’daki Nâsîrî konumundadır– şeklinde kullanılan paraların değeri birbirine eşittir.<sup>36</sup>

Yukarıda verilen örneklere benzer pek çok husus, fıkıh eserlerinin sosyolojik araştırmalara katkı sunma potansiyeline sahip bir bilgi kaynağı olabileceğini göstermektedir.

### Sonuç

İslam hukuku teşekkül sürecinde, vakıanın içinde, fakat önünde bulunarak onu kendi amaçları doğrultusunda yönlendirmiştir. Yani olanı, olması gerekene göre biçimlendirme gayesi gütmüştür. Çünkü şer’î hükümler gayeci bir niteliğe sahiptir.<sup>37</sup> Fıkıhın kaynağı olan vahiy dönemi bağlamında genellikle, “kötü bir adetin kaldırılması ya da iyi bir kaidenin vazedilmesi, bunun gerekli olduğunu gösteren önemli bir hadiseden sonra olmuştur. Bu yüzden hemen hemen bütün ahkâm ayetlerinin birer nüzûl sebebi bulunmaktadır.”<sup>38</sup>

Din ve fıkıh vakıayı dikkate almakla birlikte, mezkûr iki müessesenin “gerçekçiliği”, nihayetinde, bütün usûl ve furuunda insan tabiatına, hayatın mahiyet ve yapısına, fert ve toplumun maslahatına uygunluğu demektir. Din, insan unsurunu maddî ve manevî yönleriyle dikkate aldığı gibi, cinsiyet farklılıklarını da gözetmiş olmakla, saf bir idealcilikten ayrıldığı gibi, hedefsiz ve idealsiz bir gerçekçilikten de ayrılır.<sup>39</sup> Bu nedenle fıkıh ilminin teşekkül dönemi ve sonrasında dini iptal anlamına gelecek bir mahiyette vakıaya uygunluğa izin verilmemeye çalışılmış, şer’î hüküm ve maksatlara muvafık olduğu sürece toplumsal gerçeklik dikkate alınmıştır.

Bununla birlikte, kimi fakihlerin vakıadan koptukları dönemler tarihte olmuştur. Bu da elbette fıkıhın gereklerinin ihmalinden kaynaklanmıştır. Bununla ilgili olarak Katip Çelebi’nin, geometri (hendese) bilmeyen müftü ve kadıların verdiği yanlış fetvalar hakkında aktardığı dikkate değer örnekler malumdur.

35 Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 367.

36 Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 25; Bâbertî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *el-İnâye şer-hu’l-Hidâye*, Kâhire, 1970, VI, 263.

37 Bakkaî, s. 451.

38 Bakkaî, s. 441.

39 Balsâbit, s. 31.

**Kaynaklar**

'Arabîyyât, Vâil Muhammed, "et-Te'sîlü's-Şer'î li'l-istitâ'at fi dav'i Makâsidi't-Teşrî' ve devruha fi dabti isdâri'l-ahkâm", *Mecelletü'l-Ürdüniyye fi'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye*, 1430/2009, sy, 3, s. 145-163.

Ateş, Ali Osman, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 17.

Bâbertî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye*, Kâhire, 1970.

Bakkal, Ali, *İslam Hukukunda İllet, Hikmet ve İctimai Vakıa Münasebetlerinin Hukuki Neticelei*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1986.

Balsâbit, Fevzî, *Fıkhu Makâsidi's-Şerî'a fi tenzîli'l-ahkâm*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1432/2011.

Bigiyef, Musa Carullah, "el-Muvâfakât" Neşrine Ait Bir-İki Söz", Şâtbî, *el-Muvâfakât*, (Çev. Mehmet Erdoğan), İz Yayıncılık, İstanbul, 1990.

Eşkar, Ömer Süleyman, *Hasâisu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Mektebetü'l-Felâh, Kuveyt 1982.

Faruki, İsmail R. *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, (Çev. Fehmi Kuru), Risale Yayınları, İstanbul, 1995.

Güler, İlhami, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1999.

Hallaq, Wael B., "Bir Osmanlı Reform Öncüsü: Örf ve Hukukî Değişim Üzerine İbn Âbidîn" (Çev. Ömer Faruk Ocakoğlu), *Usûl: İslam Araştırmaları Dergisi*, Adapazarı 2005, sy. 3, s. 159-189.

Hira, Ayhan, "İbn Âbidîn'in Örf Anlayışı", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2011, Cilt: XV, sy. 1 s. 351-375.

Humphreys, R. Stephen, *İslam Tarihi metodolojisi-Bir Sosyal Tarih Uygulaması*, (Çev. Murtaza Bedir, Fuat Aydın), Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.

Jackson, Sherman A., "Sünnetten Anayasal Teoriye: Ortaçağ İslam Hukukunda Yeni Bir Yaklaşım", (Çev. İsa Uysal), *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya 2008, Sayı: 11, s. 231-254.

Mavsîfî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, (thk. Abdullatif Muhammed Abdurrahman), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.

Merğînânî, Burhânuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ebû Bekr b. Abdulcelîl er-Raşidânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1410/1990.

Polat, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, İz Yayıncılık, İstanbul 2009.

Şelebî, Muhammed Mustafa, *el-Fıkhu'l-İslâmî beyne'l-misâliyye ve'l-vâkı'iyye*, ed-Dâru'l-Câmi'iyye, Beyrut, 1982.

Ta'ân, Ahmed İdrîs, *el-İlmâniyyûn ve'l-Kur'ânu'l-Kerîm-Târihiyyetü'n-nass*, Dâru İbn Hazm, Riyâd 1428/2008.

Yaman, Ahmet ve Çalış, Halit, *İslam Hukukuna Giriş*, İstanbul 2012.

Zeydan, Abdulkerim, *el-Medhal li dirâseti's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Dâru Ömer b. el-Hattab, İskenderiyye, ty.