

Ebû Hanîfe Üzerine Bir Sohbet

Halil ALTUNTAŞ*
Seyfettin ERŞAHİN[¶]

Mehmet BAYRAKTAR[®]
M. Emin ÖZAFŞAR^λ

Şamil DAĞCI[®]
İ. Hakkı ÜNAL^β

Mehmet BAYRAKDAR: Kıymetli misafirler hoşgeldiniz. Ebû Hanîfe'yi anlatmaya hacet yok. Kendisi İslam dünyasının ilk önemli düşünürlerinden birisidir. Bildiğimiz gibi fıkhıtan hadise, tasavvufa kadar çok yönlü bir düşündür. İslam dünyası için bir önemi var ama bizim Türk dünyası için akidede, fıkhıta vs. ayrı bir öneme sahip. Türk olanların Ebû Hanîfe'yi daha iyi tanımaları gerekir. Sadece Ebû Hanîfe değil diğer başka düşünürlerimiz de özellikle bugün gençlerimiz tarafından pek bilinmiyor. Bu özel sayıyı da Ebû Hanîfe'yi tanıtmak, güncelleştirmek amacıyla hazırladık. Katkılarınızın büyük olacağına inanıyoruz. Önce izin verirsiniz İsmail Hakkı Bey; Ebû Hanîfe'nin genel bir öneminde bize bahsedersenem memnun oluruz.

İsmail Hakkı ÜNAL: Sayın Hocam, Ebû Hanîfe hicri 2. asrın yetiştirdiği en büyük şahsiyetlerden birisidir. Aslının Kabil tarafından, Afganistan'dan geldiği ifade ediliyor kaynaklarda. Babası Irak bölgesine yerleşmiş. Ebû Hanîfe de Kûfe'de doğmuş, orada yetişmiş. Gençliğinde, ticaretle uğraşmış. Ticaretle meşgul olurken onu ilme yönlendirenin, o asrın önemli alimlerinden Şa'bî olduğu söyleniyor. İlme başlarken önce, Tefsir, Hadis, Kelam gibi farklı ilim dallarından birini tercihte tereddüt geçirdiği, en sonunda Fıkıh'ta karar kıldığı şeklinde bir anlatım kaynaklarımızda yer alır. Ancak Zehebî bu rivayeti tenkid ediyor. Böyle bir şey olmaz diyor ve bu naklin aslının olmadığını ifade ediyor. Çünkü o

dönemde daha bu ilimler isimleriyle müsemma değil. Yani mesela Kelam diye bir ilim yok. Biraz bu konuyla ilgilendiğim için ben de doğrusunun bu olduğunu düşünüyorum. Ama fıkhıta yetişiyor. Hocası Hammad'ın yanında 18 yıl kalıyor, yani eskilerin tabiriyle ona mülazemet ediyor. Onun da hocası İbrahim en-Nehaî tabî'nin neslinden. O silsile bir yandan Hz. Ömer'e, diğer yandan Abdullah b. Mes'ud'a ve Hz. Ali'ye dayanıyor. Yani Ebû Hanîfe'nin, re'ye, akla, içtihad ve kıyasa ağırlık vermesi o kanaldan besleniyor. Ebû Hanîfe hayatının büyük bir kısmını Emeviler döneminde geçiriyor. Son 13 yılını Abbasiler zamanında geçirmiş. Siyasi bir takım tehditlere ve bunun somucunda bazı baskılara uğramış. Emeviler zamanında kadı olması için yapılan teklifi reddetmiş, büyük baskılar görmüş. Daha sonra Abbasi halifesi Mansur'un baskısı var bu konuda. Bununla ilgili bir rivayet nakledilir: Mansur, Ebû Hanîfe'yi huzuruna çağır-mış. Kadılık teklifinde bulunmuş ve bu işe layık olduğunu ifade etmiş. Ebû Hanîfe layık olmadığını söyleyerek teklifi reddetmiş. Mansur, "yalan söylüyorsun" deyince Ebû Hanîfe'nin cevabı şu olmuş: "Eğer yalan söylüyorsam, bir yalancının kâdî olması uygun olmaz. Şayet doğru söylüyorsam, kâdîliğe ehil olmadığımı zaten söylüyorum." Sonra hapse atılıyor. Hapiste nâ, yoksa çıktıktan sonra mı öldüğü hakkında farklı nakiller var. Ancak, baskı ve işkenceler somucunda, ya da zehirlenerek öldürüldüğüne dair bilgiler ağırlık kazanıyor. Hayatı hakkında verilen bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla, Ebû Hanîfe'nin ahlaklı, nezih, kendi fikirlerini savunan ve bunun arkasında duran, baskılara karşı hiçbir şekilde eğilip bükülmeyen bir yapısı var. Öğrencileri ona karşı ne kadar büyük saygı duyarlarsa duysunlar, kendi görüşlerini açıkça ifade edebilen, yani hocalarının görüşlerinden farklı olsa bile, çekinmeden ona karşı itirazda bulunabilen insanlar. Ebu Yusuf, İmam Muhammed ve diğer seçkin öğrencilerinin hepsi böyle. Bu, yaşadığı

* DİN İŞLERİ YÜKSEK KURULU ÜYESİ

[®] Prof. Dr., A.Ü. İlahiyat Fakültesi

[®] Doç. Dr., A.Ü. İlahiyat Fakültesi

[¶] Doç. Dr., A.Ü. İlahiyat Fakültesi

^λ Doç. Dr., A.Ü. İlahiyat Fakültesi

^β Prof. Dr., A.Ü. İlahiyat Fakültesi

EBÜ HANİFE ÜZERİNE BİR SOHBET

dönemde serbest bir düşünce ve ilim ortamının varlığını gösteriyor. Bu ortamda manevi bir baskı yok. Yani Ebü Hanife, 'bunu en iyi ben bilirim' veya 'ben bu asrın en büyük alimiyim' veya 'benden büyüğü yok' diyerek bir baskı kurmuyor öğrencilerinin üzerinde. Dolayısıyla bir serbest fikir alış-verişi var. Öğrencileri bizzat soruyorlar hocalarına, ondan bir cevap alıyorlar, sonra diyorlar ki, hocamızın bu görüşüne biz katılmıyoruz. Bu itirazlar İmam Muhammed'in kitaplarının bir çok yerinde geçiyor. Hakikaten imrenilecek bir durum ilim adına. Ona karşı saygı ve sevgilerini hiçbir zaman eksiltmeden bu serbest fikir alışverişini sürdürüyorlar. Zaten Ebü Hanife'nin, İslam tarihinde büyük bir etki bırakması, büyük bir ilim adamı olarak milyarlarca insanın takip ettiği bir mezhebin kurucusu sayılması, önderi kabul edilmesinde bunların rolünün olduğu inkar edilemez. Şüphesiz başka sebeplere de dikkat çekmek gerekir. Bir kere Ebü Hanife kendi yolunda dosdoğru giden, ve kendine has bir takım özellikleri, nitelikleri olan bir insan. Dürüst şahsiyetiyle, ahlakıyla, zühdüyle, dindarlığıyla ve aynı zamanda aklını, fikrini çok güzel bir şekilde kullanarak problemlere çözüm bulmasıyla şöhet bulmuş. Aklı iyi kullanması ve dini insanlara zorlaştırmadan anlatmasıyla, etrafına pek çok kimseyi toplayabilmiş. Bu konuda zannediyorum Şamil Hocamız da onun fikrî nitelikleri hususunda bazı ilavelerde bulunabilir.

Mehmet BAYRAKTAR: Buyrun Şamil Bey, Ebü Hanife'nin özellikle fıkıhtaki önemini anlatırsanız memnun oluruz.

Şamil DAĞCI: Teşekkür ederim efendim. Ebü Hanife, tevaris ettiği fikrî mirası olgunlaştırıp ve sadece kendi dönemine ışık tutmakla kalmayıp, günümüzde de yüzmilyonlarca insanın hayatlarına rehberlik eden, düşünceleri ekol haline gelen ve adeta günümüzde de yaşayan büyük bir insan. Biraz önce İsmail Hakkı Bey de ifade ettiler, mezhep imamlarının yaşadıkları dönemde, fıkıh ekollerinin tam olarak sistematize edilmese de dayandıkları temel ilkelerin ana hatları ile belirginleşmeye başladığını görüyoruz. İslâm hukukuna kaynak teşkil eden Hicrî I. asırda sahâbiler, Hz. Peygamberle birlikte yaşadılar, bilmediklerini ona sordular ve böylece Peygamber Efendimiz'in adeta kendi ellerinde büyüttüğü bir toplum oluştu. Bu sahâbi toplumunun günümüz için de önemli bir özelliği var. Hz. Peygamberden sonra sahâbiler, özellikle fütûhat hareketleri ile değişik bölgelere, Basra, Küfe, Mısır ve diğer coğrafyalara gittiler. Gittikleri bölgelerde Peygamber Efendimiz'den gördüklerini, onunla yaşadıklarını anlatmaya, yaşatmaya gayret ettiler. Hz. Peygamberden sonraki halifeler döneminde, İslam hukukunun en dikkat çekici hususiyeti, bu dönemdeki fıkıh hayatta siyasi otoritenin önemli bir

müessiriyetinin oluşudur. Yani Peygamberimizden sonra idarenin başında bulunan halifeler, hem birer hukuk üreticisi, hem de siyasi otoritenin bizzat başı olarak idareci kimliğine sahip idiler. Bugün bile belli konularda biz Hz. Ebü Bekr'in, Hz. Ömer'in, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin uygulamalarına referanslar yapılmaktadır. Ama daha sonraki dönemde teorik hukuk faaliyetleri ile idare arasında bir ayrışmanın söz konusu olduğumu görüyoruz. Yani ilmi faaliyetin biraz daha kendi bağlamında, kendi alanında yoğunlaştığını, kendi mecrasında yürüdüğünü görüyoruz. Ebü Hanife'nin kendi döneminde (biraz önce hocamız bahsetti) siyasi otoritenin içerisinde yer alma teklifini reddetmesini, bu bağlamda değerlendirebiliriz. Ebü Hanife'nin yaşadığı dönemde ilim denildiği zaman genellikle fıkıh aklı geliyordu. Nasıl ki ilk çağda bütün ilimler felsefenin içerisinde mütalaa ediliyor idiyse, Ebü Hanife döneminde de aşağı yukarı bütün İslâmî disiplinler fıkıh kapsamında mütalaa edilmiştir. Bundan dolayı kadim (klasik) kaynaklarımızda, **itikadî fıkıh**, **vicdânî fıkıh**, **amelî fıkıh** gibi bir takım ayrımlar yapılmış ve itikadî konular ile ahlakî konular da doğrudan fıkıh içinde mütalaa edilmiştir. Ebü Hanife'nin -tam olarak Ebü Hanife'ye ait olup olmadığı tartışma konusu olsa da-, günümüze kadar gelen **el-Fıkıhu'l Ekber** isimli kitabının, pratik hukuk problemlerinden ziyade akaide dair konuları ihtiva etmesi de bu düşünceyi destekler niteliktedir. Bu durum aynı zamanda bir başka vaktayı, o dönemde inanç ve ibadet konuları ile ahlakî konuları, hatta günlük hayatı, ilmi birer disiplin çerçevesinde ve kesin çizgileriyle birbirinden ayırmanın imkansızlığı vakiasını ortaya koyuyor. Kısaca ifade etmek gerekirse bu dönemde yaşanan günlük hayat bile inançtan soyutlanmamış, dünyevî hayatın da dinî (teolojik) boyutu olduğu tasavvur edilmiş, bundan dolayı kelâm ve ahlak ilmi de fıkıh önemli dayanaklarını oluşturmuştur. Örneğin ahlaka aykırılık aynı zamanda hukuka da aykırılık olarak telakki edilmiştir. Fıkıhın sosyal yansımaları ele alan ve daha sonra **amelî fıkıh** adını alan fıkıh, inanç konuları ile ilişkilendirilmiş ve fıkıhın bu inanç yani metafizik boyutuna, **itikadî fıkıh** ahlakî boyutuna ise **vicdânî fıkıh** denilmiştir. Ama bunlar daha sonra, bağımsız birer disiplin, ilim haline gelmiş, kelâm ve ahlak, fıkıhtan ayrılmış, bağımsız birer ilim haline gelmişlerdir. İslâm hukukundaki **kazâen** ve **diyâneten** ayrımı da muahhar dönemde ortaya çıkmıştır. Fıkıh, Ebü Hanife'nin tanınmasıyla **معرفة النفس ما لها وما عليها** kişinin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesidir. Ebü Hanife'ye isnat ve izafe edilen bu tanım, maalesef günümüzde iyi algıladığımız kanaatinde değilim. Zaman zaman öğrencilerimize sorduğumuz, "Ebü Hanife'ye göre fıkıhın tanımı" sorusuna: **معرفة النفس ما لها وما عليها** kişinin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesi kişinin kârını, zararını, dünyevî,

uhrevi menfaatlerini bilmesi" şeklinde cevaplar almaktayız. Halbuki Ebü Hanife'nin leh ve aleyh kavramlarından kasdettiği bu değil. Kişinin kannı zararını bilmesi ticaret hukukunun, ekonomi ilminin konusu. **Leh** ve **aleyh** ifadeleri Ebü Hanife'de hukukun özünü oluşturur ve **leh** kelimesi kişinin hak ve yetkilerini; **aleyh** kelimesi de sorumluluk ve yükümlülüklerini ifade eder. Ebü Hanife'ye isnat edilen bu tanım, leh ve aleyh kavramlarına yüklenen hak ve sorumluluk konsepti ile temellendirdiğimizde, fıkhı: "**kişinin hak ve yetkileri; yükümlülük ve sorumluluklarını bilmenin ilmi**" şeklinde tanımlanmış oluruz ki, ancak bu tanım ile leh ve aleyh kavramları amacına uygun anlam içeriğine kavuşmuş olur. Ebü Hanife'nin bu leh ve aleyh anlayışından hareket edildiği takdirde, Peygamber Efendimizin içinde bu kavramların geçtiği diğer hadislerdeki, derin ve ince mantığı da doğru kavrayabiliriz. İslam ülkesinde yaşayan gayri müslimlerin hak ve sorumluluklarıyla ilgili bir soruya Peygamberimiz: "**bizim hak ve yükümlülüklerimiz ne ise, bizimle birlikte yaşayan gayri müslim unsurlarına hakları ve yükümlülükleri de odur.**" Yani "**biz hangi haklara sahip isek, onlar da aynı haklara; biz hangi yükümlülük ve sorumluluklara muhatap isek onlar da aynı şeylerle yükümlü ve sorumludurlar**" kısaca "**haklarımız hakları, sorumluluklarımız da sorumluluklarıdır**" bunnurmuştur. Eğer leh ve aleyh ifadelerini, -literal anlamıyla- kâr ve zarar şeklinde anlarsak, bu hadis-i şerifin "**bizim kazancımız onların da kazancı, bizim zararımız onların da zararındır**" şeklinde bir anlamı ortaya çıkar ki, bu da hadis-i şerifi doğru algulamamak olur. Ebü Hanife, bir taraftan ticaretle meşgul olduğu için sahip olduğu ekonomik kaynaklar ile öğrencilerini himaye eden; diğer taraftan da içinde yetiştiği zengin kültür ortamı, ilmi formasyonu ve sahip olduğu ilmi zihniyet gereği hukukî problemleri onlarla hür bir tartışma zemininde enine boyuna tartışmayı başarabilen büyük bir bilgindir. Muhammed Hamidullah "**İmam-ı Azam ve Eseri**" isimli kitabında Ebü Hanife'nin çevresinde dörtüüz kadar ilim adamı ve öğrencinin bulunduğunu, ona öğrenci olabilmek için elementer düzeyde bir dini bilgiye sahip olmanın yeterli olmadığını, onun meclisinde öğrenci olma niteliğini kazanabilmek için en azından hafız olma şartının arandığını ifade etmektedir. Onun ders halkasında fıkhî meselelerin tam bir hürriyet ortamı içerisinde enine boyuna tartışıldığı, ulaşılan kanaat öğrencilerden birisi tarafından kaydedildiği rivayet edilmektedir. Bunlar sonra öğrencileri tarafından **zâhiru'r-rivâye** ismiyle günümüze kadar nakledilmiştir. Belki konusu gereği İsmail Hakkı Bey'in işaret etmesi daha uygun olacaktır, ama ben sadece şunu ifade etmek isterim ki, hadislerin sıhhatinde bir takım şartlar arandığı, bunların usûlüne uygun olarak nesilden nesile intikali için azami

dikkat ve itina gösterildiği gibi, öğrencileri tarafından da Ebü Hanife'nin hukukî görüşlerinin de aslına uygun olarak daha sonraki nesillere aktarılması için büyük özen gösterilmiştir. İmam Ebü Hanife'nin görüşlerinin günümüze intikalini sağlayan İmam Muhammed Şeybani'nin altı kitabıdır. Bunlar; **el-Asl, ez-Ziyâdât, el-Câmiu'l Kebîr, el-Câmiu's sağîr, es-Siyerü'l Kebîr, es-Siyerü's Sağîr** dan ibarettir. Zâhirü'r-rivâye denilen bu kitaplarda yer alan görüş ve kanaatlerin, hanefi imamlarına (İmam Ebü Hanife ve öğrencilerine) aidiyeti konusunda herhangi bir kuşku, söz konusu değildir. Bu nedenle Hanefi doktrini açısından **zâhirü'r-rivâye** kaynaklarda yer alan görüş ve bilgiler ile, **nâdirü'r-rivâye** kaynaklarda yer alan bilgiler arasında sıhhat açısından ayırım yapmak gerekir. Bir de şu hususa temas ederek cümlelerimi noktalamak isterim. Ebü Hanife ve arkadaşlarına genellikle *rev ehli* denir. Ancak Hanefiler açısından *rev*'y konsepti, onların hukukî problemleri tartışırken sadece aklı esas aldıkları, Kur'an'ı ve sünneti göz ardı ettikleri anlamına gelmez. Böyle bir iddia farazi olarak varid görüle bile -ki bunun kesinlikle doğru olmadığını düşünüyorum- Ebü Hanife'den sonra *rev ehli* ile hadis ehli arasında önemli bir yakınlaşmanın olduğu da bir vaka'dır. Örneğin Ebü Hanife'nin öğrencilerinden İmam Muhammed'in İmam Malik'in öğrencisi; İmam Şafii'nin ise hocası olduğu. Ahmed b. Hanbel'in de -öyle zannediyorum ki- İmam Ebü Yusuf'dan ders aldığı klasik kaynaklarda yer almaktadır. Hatta İmam Ebü Hanife'nin, Cafer-i Sâdik ve İmam Malik ile müteaddit vesilelerle ilmi mübahase ve müzakerelede bulunduğu da ifade edilmektedir. Benim şimdilik anlatacağım bundan ibarettir.

Mehmet BAYRAKTAR: Şamil Bey'e de verdiği bilgiler için teşekkür ediyoruz.

Hukukun Siyasallaşması Eğilimi ve Ebü Hanife

Seyfettin ERŞAHİN: İzin verirsiniz bir iki hususu sormak istiyorum? Sayın Dağcı, yanlış anlamadıysam, ilk dönemlerde fıkhın oluşumunda siyasi otoritenin büyük bir rolü olduğunu belirttiniz. Bu durumu **hukukun siyasallaşması** olarak nitelendirebilir miyiz? Böyle bir nitelendirme ışığında Ebü Hanife'nin hukuku bir bilim olarak siyasi otoritenin müdahalesinden kurtararak hukukun siyasallaşmasını önlediğini söyleyebilir miyiz?

Şamil DAĞCI: Uygulama imkanından mahrum olan bilgiler, teorik kalmaya mahkumdur. Halbuki fıkhı, bilme ve öğrenme ile başlayan fakat fiili tatbikat ile devam eden bir sürecin adıdır. Yani çok şeyi bilmesi, pek çok dini malumata sahip olması, kişinin fakih olduğunu göstermez. Bu düşüncem ile, tarihsel süreci itibarıyla

EBÜ HANİFE ÜZERİNE BİR SOHBET

fıkıh sosyal ve siyasal hayattan soyutlanmadığı vurgulamak istiyorum. Tekrar sorunuza dönersek, Ebü Hanife'nin teorik hukuk çalışmalarını siyasi otoriteden bağımsız olarak sürdürmesine karşılık, İmam Ebü Hanife'den sonra fıkıh çalışmaları sadece teorik platformda devam etmemiş, onun doğrudan öğrencisi olan (İmam Ebü Yusuf'u, İmam Muhammed Şeybani'yi düşününüz) ve doğrudan siyasi otoritenin içinde yer alan Hanefi imamları ile pratize edilme imkanına kavuşmuştur. Örneğin Ebü Yusuf'un kâdî'l-kudat (baş yargıç), İmam Muhammed Şeybani'nin ise hakim olarak devletin adli yapılanmasında yer almışlardır. Hatta İmam Şâfiî Yemen'den getirilip, Rakka'da muhakeme edilirken İmam Şâfiî'yi muhakeme edenler arasında İmam Muhammed Şeybani de bulunmaktadır. Bu nedenle Ebü Hanife'nin hukukî görüşlerini, (teorik) planda kalmış, uygulanma imkanı bulamamış farazî (fictiv) hükümler olarak görmemek gerekir. Şu hususa tekrar atıf yapma zaruretimin hissediyorum ki, Hicri ikinci yüzyıldaki fıkıhın sistenleşme dönemine zemin oluşturması bakımından Peygamberimizle birlikte yaşayan ilk dört halifenin, Peygamberimiz'den sonra bizzat idarenin başında bulunmaları ve hem idarenin hem de hukukî otoritenin başı olmaları hasebiyle hukukî düzenlemede bulunmalarının büyük müessiriyeti olmuştur. Örneğin Hz. Ömer, karşılaştığı problemleri bir devlet başkanı olarak çözmek durumunda idi. Peygamberimizle birlikte yaşamış hasebiyle onun uygulamalarını, Kur'an'ın ve Sünnet'in amaçlarını (makâsıdu's-şer'ia) çok iyi bilen Ömer, karşılaştığı yeni problemleri diğer sahabilerle de istişare etmekle birlikte kendi fikhî gücünü ve mantığını ortaya koyarak çözümlüyordu. Bu durum bariz olarak, Hz. Ebü Bekir için de Hz. Osman ve Hz. Ali için de sözkonusudur. Kısaca, İslam'ın icma alanını oluşturan ana gövde, halifeler döneminde şekillenmiştir. Daha sonra (muahhar dönemde) ortaya çıkan doktriner ihtilafların, İslam'ın özüne değil, detaylara, temel ilkelere değil, bu ilkelerin nasıl gerçekleştirilebileceğine ilişkin olması da bu tezimi güçlendirmektedir. Yani öyle bir hukukî bünye (yapı) oluşturulmuş ki onun üzerinde ümmet ittifak etmiştir. Bu ittifak alanı, İslam'ın tahrife uğramadan günümüze kadar gelmesini de sağlamıştır. Daha sonra ortaya çıkan siyasi ihtilaf ve problemler, fikir ayrılıklarının çoğalması, belki -daha sonraki dönemlerde- siyasi otoritenin zaman zaman ilim adamlarına müdahalesi, ilk dönemlerdeki bu sürecin içeriğinde, özünde olmamakla beraber şeklinde. İşleyişinde bariz bir kırılmanın yaşandığını da ortaya koyuyor. Tartışmaya açık olmakla beraber İmam Malik'in, Ebü Hanife'nin, İmam Şâfiî'nin, Ahmed bin Hanbel'in doğrudan idarenin içerisinde yer almamalarını ben böyle yorumluyorum.

Seyfettin ERŞAHİN: Bu tutumu bir yönüyle hukukun siyasallaşmasını ölemek şeklinde anlamamız mümkün mü?

İsmail Hakkı ÜNAL: Diyelim ki görev almadı. Belki de idarenin icraatlarına ortak olmak istemedi. Mesuliyetini yüklenmek istemedi. Ayrıca o devirde hukukun siyasallaşma eğilimi de vardı. Onu bertaraf etmek için mi acaba böyle davrandı?

Şamil DAĞCI: Bana göre İmam Ebü Hanife, kendi döneminde ortaya çıkan bazı siyasal olayları -ki bunların belki sosyal yansımaları da var idi- ve siyasetçilerin bunlara bakışlarını, tavırlarını onaylamıyordu. Belki de bu sebeple O, tasvip etmediği, benimmediği bir idari kadronun içinde yer almayı düşünmedi. Mesela Ebü Hanife'nin Emeviler döneminde mümkün meritebe Abbasoğullarından yana bir tavır sergilediği, buna karşılık Abbasiler döneminde ise Abbasoğullarının bir takım hatalarına karşı çıktığı, hatta Abbasi halifesi Mansur'un yargıç olarak, idarede aktif görev alma talebine karşı çıktığı için işkenceye maruz kaldığı da bilinmektedir. Yani O, birbirine muhalif iki hanedan döneminde her iki hanedana bazen zimnen bazen de alenen karşı çıkmıştır. Bu durum ise Ebü Hanife'nin kendi döneminin siyasal yapılanmasını ve icraatını, bütün olarak uygun görmediğini en azından -belki tasvip ettiği yönlere olsa bile- her yönüyle onaylanmadığını gösteriyor, veya en azından ben böyle yorumluyorum. Buna karşılık İmam Ebü Yusuf'un ve diğer Hanefi imamlarının, devletin yargı teşkilatının içinde aktif görev almalarını da o dönem bakımından hukukun siyasallaşması, daha doğru bir ifade ile idare ile fıkıh bütünleşmesi olarak görüyorum.

İsmail Hakkı ÜNAL: Burada ben de katkı da bulunmak istiyorum. Biraz önce Ebü Hanife'nin kişiliğinden bahsederken nevi şahsına münhasır bir duruşu olduğundan bahsetmiştim. Ebü Hanife hem Emeviler döneminde hem de Abbasiler döneminde de bu duruşumu pek değiştirmiyor. Emeviler döneminde özellikle yönetime karşı da bir tepkisi var. Ve o tepkiden dolayı da işte Haşimoğullarına, yani Hz. Ali ve ahfadına karşı bir sevgisi var. Onların yapmış olduğu müdâdelelere destek veriyor. Mesela, İmam Zeyd bin Ali'nin isyanını destekliyor. Bunları, Şii kaynaklar da kabul ediyorlar. Baştaki yönetimin baskılarına karşı haktan, hakikatten yana olmak, yani mağdurların, mazlumların yanında olmak gibi bir tavır var. O yüzden şunu söyleyebiliriz. Mesela Ebü Hanife kabul etmemiş ama Ebü Yusuf baş kâdî olmuş. Öbür öğrencisi İmam Muhammed yine kâdî. Bunlar şüphesiz o makama layık insanlar. Ebü Hanife de layık olduğu halde bu makamlara yanaşmak istememiş. İmam Malik'le ilgili şöyle bir rivayet var. Abbasi halifelerinden Mansur, onun Muvatta isimli hadis mec-

muasını kanun kitabı haline getirmek istemiş. İmam Malik buna itiraz ediyor ve "benim görüşlerimi kabul etmeyen insanlar var" diyor. Yani, o da yönetimin desteğiyle ön plana çıkmak istemiyor. Hicri 2. asırda, Ebü Hanife ve diğer mezheb imamlarının temsil ettikleri; yönetime çok fazla yaklaşmama ve halkın problemlerini Kur'an-Sünnet doğrultusunda çözmeyi öncelikle anlaşı daha sonraki dönemlerde ister istemez değişiyor ve ulemâ siyasetin dışında uzun boylu kalamıyor. Şunu ifade etmek istiyorum; biraz önce fıkıhla ilgili bir soruda Ebü Hanife'nin el-Fıkh'u'l Ekber isimli kitabından bahsedildi. Bununla birlikte, daha çok akaidle ilgili beş risalesi var. Kitabına niçin el-Fıkh'u'l Ekber ismini vermiş. Kendisi bunu izah ediyor. O dönemde henüz bizim bildiğimiz manada fıkıh, usûlüyle, furûûatıyla tam olarak yerleşmiş bir bilim dalı değil. Fıkıh dendiği zaman bir bütün olarak dinde tafakkuh anlaşılıyor. Ebü Hanife kitabında, "dindeki fıkıh ahkamdaki fıkıhtan efdaldır" diyor. Dindeki fıkıhtan kasdı büyük ölçüde, itikadî konular. Yani, el-Fıkh'u'l ekber demekle, işte 'en büyük fıkıh budur' demek istiyor. Dinî anlamak noktasında inanç hususuna öncelik veriyor. Daha sonra fıkıh, diğer maruf yönüyle şöhret bulmuş, gelişmiş. Bütün bunlardan hareketle henüz o dönemde hukukun, fıkıhın ve diğer dinî konuların, yöneticilerin elinde başka maksatlarla kullanılabilir bir duruma tam olarak gelmediği de söylenebilir.

Halil ALTUNTAŞ: Ben de bir şey ilave etmek istiyorum. Bence bu zaruri hale geldi. Günümüzde özellikle hukukun, dolayısıyla fıkıhın siyasallaşması ifadesi kullanılıyor. Burada da kullanıldı. Bana göre amacını da aşmış bir tırmak içi ifadesi olarak kullanıldı. Çünkü biraz önce Şamil Bey Hocamızın da sözünü ettiği gibi fıkıh Ebü Hanife eliyle hayatın her alanına, dolayısıyla siyasete de kollarını uzatan, onu da içine alan çerçevenin sahibi bir disiplindir. Dolayısıyla fıkıhın temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'in, hayatın her alanını kapsayan bir emir ve yasaklar bütünü olduğunu kabullenmiş oluyoruz. Fıkıh teriminin, fıkıhın müstakil bir bilim haline gelmiş olması ve bu ismin sık sık terim olarak kullanılıyor olması bizim zihnimizde, arka planımızda Kur'an'ı ve Sünnet'i devre dışı bırakmış olmanızı gerektiriyor. O halde fıkıh dediğimiz zaman meseleye bu iki kaynak açısından bakmalıyız. Fıkıhın siyasallaşmasından söz ettiğimiz zaman biraz dikkatli olmamız gerektiği kanaatindeyim. Zira Fıkıhın zaten siyasal bir yanı vardır. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda "fıkıhın siyasallaştırılması" gibi olumsuz çağrışımlar içeren genellemeci bir ifadenin pek haklı sebeplere dayandığını söylemek mümkün olmaz. Buradan hareketle, "fıkıhın siyasallaştırılması" ifadesi illa kullanılacaksa, **bununla;** siyasilerin fıkıhı, kişisel kanaatlerine, hakka muhalif uygulamalarına alet etme girişimleri kastedilmelidir. Siyasallaştırmaktan kast edilen mana

bu olmalıdır.

Seyfettin ERŞAHİN: Tatbikat imkanı da olmaz. Yani siyasi otoriteler sizin ürettiğiniz bilgiyi tatbik etmedikçe bir anlamı da olmayacaktır.

Halil ALTUNTAŞ: O zaman ortaya başka bir çelişki çıkar. Fıkıh yaşanmak için vardır. Dolayısıyla; ya fıkıh - Kur'an ve Sünnet'in, temel kaynakların çizgisinden çıkmadan- yaşanan ortama paralel halde üretilecektir, ya da ortam üretilmiş olan fıkıhı uydurulacaktır. Bu ikisinin dışında bir yol bulmanız mümkün değil. Dolayısıyla hangi pencereden bakarsak bakalım, fıkıhın siyasete, dış hayata, müdahale etmemesinden söz etmek yanlış olur bence. Bu, işin tabiatına aykırıdır. Burada siyasallaşmakla kastedilen, bence, hakkaniyet ölçülerine uymayarak yapılan uygulamalardır. Ebu Hanife'nin idari görevlerden kaçması budur. Kendisinin o noktada zorlanacağını bilmiş ve görmüş olduğundan siyasi-idari mekanizmaya girmemiştir. İsmail Hakkı Bey dedi ki, "fıkıhın siyasallaşması bir noktada Ebu Yusuf'la başlamıştır". Öyle anladım. Bence o da pek sağlıklı değil. Çünkü Ebu Yusuf da görseydi ki kendini açıkça zorlayacaktır, görevi o da kabul etmezdi. Düz mantık bunu gerektiriyor. Ama kabul etti. Çünkü o baskı noktaları, "Halku'l Kur'an" meselesi vs., onun döneminde daha bir oturmuş olmalıdır. Ebu Yusuf hakkında bu ifadeyi kullanırken, yani fıkıhı siyasallaştırmıştır derken onun görevi kabullendiği dönemin ortamını iyi yakalamak lazım. Kanaatime göre, görev kabul etmek suretiyle Ebu Yusuf, asla fıkıhı siyasallaştırmış olmadı. Aslında yapılması gerekeni yaptı. Çünkü Ebu Yusuf'tan daha iyi işi yapacak yoktu. Dolayısıyla şayet Ebu Yusuf baskı altında olduğunu hissetseydi o da çekilirdi. Ama bu çekilme fıkıhın genel konumunun gereği olan bir çekilme olmazdı. Fıkıhın siyasetle ilgisi olmadığı için gerçekleştirilen bir çekilme olmazdı, siyasal ortamın fiziki baskıların gerektirdiği bir sonuç olurdu diye düşünüyorum.

İsmail Hakkı ÜNAL: Ben de öyle bir şey kastetmedim. Ebu Yusuf'un, fıkıhı siyasallaştırma gibi bir amacı olduğunu sanmıyorum. Ama şunu söylemeye çalıştım: Yönetim artık meşhur ilim adamlarına, fakihlere, ulemaya, meşrûiyet noktasında daha çok ihtiyaç duyuyor ve onları Ebü Hanife gibi görüyor. Ebü Hanife kabul etmiş ama bu, diğerleri için kaçınılmaz hale gelmiş durumda. Onun için Ebu Yusuf başkadılık makamını kabul etmek durumunda kalıyor. Yani Ebü Hanife gibi kaçamıyorlar artık. Ondan sonraki dönemlerde yönetim onları istihdam ediyor. Bu süreçte onlar, yöneticilerin emellerine hizmet ettiler mi veya ne ölçüde ettiler? Ciddi bir araştırma yapmadan bu konuda bir iddiada bulunmak doğru olmaz.

Halil ALTUNTAŞ: Siz o anlamda söylediniz ama

EBÜ HANİFE ÜZERİNE BİR SOHBET

bu şekilde anlaşılabilir. Bu fıkıhın siyasallaştırılması ifadesine özel anlamlar yüklenerek kullanıldığına şahit oluyoruz. Bu da fıkıhın varoluş sebebini yoksayan bir yaklaşım oluyor.

Şamil DAĞCI: Uygun görürseniz ben kanaatimi kısaca belirteyim, arkadaşların da kanaatlerini izhar ederlerse belki daha sağlıklı bir sonuca ulaşabiliriz. Bendeniz bir iddiada bulunuyorum, diyorum ki; Peygamber Efendimiz'den hemen sonra, hukuki hayatta büyük ölçüde siyasi otoritenin yorumuna dayalı bir fıkıh üretimi söz konusu idi. Ondan sonraki dönemde, yani Hulefai Raşidin'den sonraki dönemde, özellikle Emeviler döneminden itibaren Hicri 2. asrın ortalarına kadar, fıkıh, (özellikle doktrin düzeyinde) siyaset dışı bir çizgi izlemiş, yani ilim adamları siyasi otoriteden tamamen bağımsız olarak araştırmalar yapmış, doktrinlerini ortaya koymuşlardır. Ancak fıkıh ekollerinin teşekkülü ile Hicri 2. asrın ortalarından itibaren tekrar ilim (hukuk) adamlarının, idarenin doğrudan içinde yer almasıyla doktrinleşen fikirler, bir bakıma siyasi irade eliyle uygulama imkanı bulmuştur. Yani tarihsel süreçte Hicri 2. asrın ortalarından itibaren fikhî hükümlerin icrası, ulema marifetiyle gerçekleşmiş, muahhar dönemlerdeki uygulamalara da emsal (model) teşkil etmiştir. Örneğin asırlar sonra ortaya çıkan Osmanlı Devleti'nde bile Hanefi doktrinini, büyük ölçüde bu mezhebin hicri 2. asrıdaki teşekkülü dönemindeki temel ilkeleri esas almak üzere Molla Hüsrev, Molla Fenâri, Kemal Paşazâde, Ebû's Suud Efendi gibi doğrudan yargının başında bulunan ve siyasi otorite ile iç-içe olan ulema tarafından uzun asırlar uygulama imkânı bulmuştur. Yalnız *siyaset* kelimesi üzerinde durmak lazım. Siyaset kavramına genellikle olumsuz anlam yükleyerek, yanlış çağrışımlara sebebiyet vermemek lazım. Ash'na uygun olarak ya da kavramın içi orijinaline uygun olarak doldurulduğu taktirde siyaset kavramı, daha doğru anlaşılacaktır. Siyaset kavramında, idareci kadronun, siyasi otoritenin, yönettikleri insanlara göstermek durumunda oldukları adalet ve hakkaniyet anlamı vardır. Fakat hukukun siyasallaşması kavramına genellikle bizde olumsuz bir anlam yüklenmiştir. Acaba siyasiler hukuku kendi emellerine alet ederek kullanmışlar mıdır? Bundan dolayı bazı sıkıntılar ortaya çıkmış mıdır? Şunu inkar etmemiz mümkün değil. Emeviler ya da Abbasiler döneminde siyasi otoriteyi kullanan insanlar, hukuku, muhaliflerine karşı kendi siyasal amaçları doğrultusunda kullanmak istemişlerdir. Bunu inkar etmek mümkün değildir. Fakat bu uygulamanın, fıkıhın kendi sistematizasyonundaki siyaset-i şer'iyye konseptini tam olarak yansıttığını söyleyemeyiz. Bundan dolayı daha sonraki dönemlerde siyaset kavramına bir sıfat, (nitelik) ilave edilerek siyaset-i âdile kavramı geliştirilmiştir.

Arkadaşlarımızın tartıştığı, fıkıhın siyasallaşması sorunu, bana öyle geliyor ki- güncel ifadesiyle hukukun siyasallaşması-, belli bir dönemin değil, tarihsel süreçte bütün devletlerin ortak sorunudur. Erken dönemlerde fıkıh kendi siyasetleri uğruna kullanan bazı idareciler olmuş mudur? Tabii ki olmuştur ve kullanmışlardır. Olabilir, bunu kabullenmemek vakti, realiteyi göz ardı etmek olur. Bu sadece İslam tarihinin değil, biraz önce ifade ettiğim gibi insanlık tarihinin bir realitesidir. Bu fıkıhın kötülüğünü, ya da siyasetin kötülüğünü değil, bu yanlış yönetime başvuranların idarelerinin yanlışlığını gösterir. Teşekkür ederim.

Fıkıhın İnanç Boyutu ve Ebü Hanife

Seyfettin ERŞAHİN: Yine Sayın Dağcı'nın girişte kullandığı "fıkıhın inanç boyutu" ifadesine biraz daha yakından bakabilir miyiz? Sayın hocam, Ebü Hanife'nin inanç konularını ele aldığı eserine Fıkıh'ı-Ekber adını verdiğini belirtti. Bu bağlamda hukukun inanç ile bağlantılı olduğu kabul edilirse laik hukuk mümkün müdür? İsterseniz Sayın Ünal'dan başlayalım?

İsmail Hakkı ÜNAL: Ebü Hanife'nin vurguladığı şey dinde tafakkuh dediğimiz olgu. Bütün olarak ele alırsanız bu işin bir akaid-itikad yönü var, bir de muamelat yönü var. Muamelatı zaten Şamil Bey hocamız ifade ettiler. "Ma'rifetü'n-nefsi mâ lehâ ve mâ aleyhâ" tarifi fıkıhın o boyutunu da ifade ediyor. Ebü Hanife el-Fıkıh'ı-Ekber derken de, dindeki fıkıhın itikadî boyutunu dikkate alıyor. Çünkü henüz o dönemde, bizim bu günkü anlamıyla kullandığımız fıkıhı saptanmış değil. Biz bugün fıkıh dediğimiz zaman, ibâdât, muâmelât, ukûbât gibi şer'î hükümleri anlıyoruz ama hiç akaid aklımıza gelmiyor. Ancak o dönemde öyle değil. Ebü Hanife ve o dönemdeki alimler için fıkıh, dini bir bütün olarak anlamak. Bunun içinde tabiatıyla ibâdât, muâmelât ve toplumsal dîni problemlerini oluşturan her şey var. Bunların hepsi bütünüyle Fıkıh kapsamında. Ama diyor ki dinin inanç yönünü kavramak öbüründen daha önceliklidir. Ama siz oradan şuraya geldiniz zannediyorum. Fıkıhı dîni boyutuyla ele alırsak acaba fîrû-u fıkıh da inanç konusuna girmez mi? Yani Ebü Hanife bu noktada, bir fikhî meselenin inançla bağlantısını görmek istiyor olamaz mı? Tabii; Dini bir bütün olarak ele aldığımızda, bireysel faaliyetlerin ve insanlar arası ilişkilerin en ufak teferruatında bile dini ilgilendiren bir yön var şüphesiz. Her şeyin Dinin bütünü içerisinde bir değeri var. Bu açıdan doğru ama, Ebü Hanife, el-fıkıh'ı-ekber derken bunu mu kastedmişti? Bana pek öyle gelmiyor.

Seyfettin ERŞAHİN: Daha o zaman tam ayrışma olmadığını...

İsmail Hakkı ÜNAL: Ayrışma olduğu kanaatinde

değilim bu noktada. Yani bir bütün olarak bakılabiliyordu olaya. Ama sonradan bu ilim dalları fahlaşmış, müstaktil disiplinler haline gelmiş. Zehebi'nin biraz önce naklettiği eleştirisinde de uygulandığı gibi, o dönemde bu ilimler henüz sistemli ve müstaktil hale gelmiş değildi. Samil DAĞCI: İzmirli Hakkı Bey'in *ilm-i kelâm* diye bir kitabı var biliyorsunuz. Gerçekten önemli bir kitap. Kitabın daha birinci cümlesinde şöyle diyor: Kemalat-ı insaniyye fikir yönüyle hakkı-doğruyu, özel yönüyle de faydalıyı esas alır. Bu hüküm ömlesinde hareketle şöyle düşünebiliriz. Düzenli bir sosyal hayat, düzenli, doğru bir zihinsel altyapıyı zorunlu kılar. Yani sizin düzenli sağlıklı bir sosyal yapı oluşturabilmeniz için bunun arka planındaki zihinsel altyapının doğru olması lazım. Sağlam temellere bakmayan bize nasıl gökte duramazsa, sadece dünyevi hükümleri düzenlemekle de insan mutlu olamaz. Yani onun dayandığı ötelere ötesiyle bir irtibat kuramazsanız, işin inanç boyutunu hak edemezseniz bu dünyevi hükümleri de gökte tutarsınız. Bundan dolayı Kur'an-ı Kerim'de de var; Pek çok hukuki hüküm ifade eden ayetin sonucunda şöyle şöyle yapın der, arkasından da der ki; *ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر*; "...eğer Allah'a ve ahiret gününe iman ediyorsanız!" Yani İ. Hakkı Bey'in ifade ettiği gibi aynen katılmamak mümkün değil. O dönem hayatında zaten bu tür bir öğrenim söz konusu olmadığı için bu dini idi, ayrı bir bağlamda değerlendirelim diye bir ayrım söz konusu değil. Belki siz daha sonra öyle zannediyorum ki gündeme getireceksiniz. Müttehassıs olduğunuz alan dolayısıyla, peki bu şer'i hukuk-örfi hukuk ayrımı nereden çıktı diyeceksiniz. Ama bunları sonraki dönemlerin yani sistemler mükemmelleştikçe, bazı noktalarda tıkanma söz konusu oldukça siyasi otoritenin faaliyet alanını biraz daha genişletmek için yapılan çalışmalar olarak değerlendirmek lazım. Kaldı ki şer'i-örfi ayrımını birbirine taban tabana zat birbirinin alternatifini düşünceler olarak göremeyiz. İsterseniz Halil Bey hocamızı dinleyelim sonra fikrimizi belirtelim.

Seyfettin ERŞAHİN: Örf ve Ebü Hanife konusunu ileride tartışacağız. Sayın Altıntaş bu konuda siz ne düşünüyorsunuz?

Halil ALTUNTAŞ: Benim söyleyeceğim bu konu etrafındaydı. Ancak Seyfettin Bey'in kullandığı bir kelime çok net. Laiklikten söz ederek konuşunca konuyu özellikle böyle bir noktada genişletmek veya açmak gerekir diye düşündüğünü hissettim de, sözü oraya getireceğim. O da şuradan hareketle: Ebü Hanife'nin akaidi fıkıh diye nitelenmesi... Acaba bu neden? Akaidi gündelik hayatımızdan ayırd etmek gibi bir amaç mı güdüyordu? Böyle bir şey söylenebilir mi? Tabi ki söylenemez. Hocamız da çok net bir şekilde ifade ettiler. O zamanlar-

da din, akaid yani inanç hayatı ve gündelik hayat gibi bir ayrım yapılmış değildi. Ebü Hanife'nin bu kitabına "Fıkhu'l Ekber" adını verilmiş olması, dinin akaid diye algılanması, pratik hayattan alınmış bir uygulama gibi geliyor bana. Çünkü insanların öncelikle dine girmesi söz konusu. Vahy dönemi üzerinden iki asır geçmiş olsa da yine bir karışıklık, yine bir sıcaklık vardır. İslâm'a davet olayı hala devam etmektedir.

Seyfettin ERŞAHİN: Farklı topluluklar her zaman var...

Halil ALTUNTAŞ: Tabii her zaman dine girme işi, ihtida sıcaklığını muhafaza etmektedir ve din deyinince hemen dine girme işi de akale gelmektedir. Öyle geliyor ki, Ebü Hanife bundan dolayı fıkıh terimiyle ifade etmiş olmaktadır. Kur'an'a bir bütün olarak, her yönüyle hakim olduğuna kesinlikle inandığımız Ebü Hanife'nin din içinde böyle bir iç yapı ayrımına gitmiş olduğumu düşünmemiş söz konusu olamaz. Kur'an'ın muhtevası bütündür ve Kur'an bütünüyle, hayatı bir bütün olarak düzenlemek üzere vardır. Bunları bildiğimize inandığımız Ebü Hanife'nin kitap ismi gibi dolaylı yoldan da olsa ayrıma gittiği şeklinde bir tespiti yapma fırsatını kimseye vermiş olmayacağını düşünüyorum. O "laiklik" kelimesinin İslâm'a kıyasından köşesinden de olsa sokulmadığını da açıkça ifade etmek gerekir.

Şamil DAĞCI: Eğer beni mutezili olarak itham etmezseniz, İsmail Hakkı Bey'e katkı olması bakımından bir hususu daha ilave etmek istiyorum. Ebü'l-Hüseyn el-Basri adlı meşhur mutezili usulcünün *Kitabu'l-Mutemed* isimli eserindeki fıkıh tanımı bana çok çarpıcı geliyor. Hamidullah Hoca bu eseri neşretti. Buradaki fıkıh tanımı İsmail Hakkı Bey'in haklılığını ortaya koyuyor. Diyor ki bu bilgin *الفقه المعرفة بقصص المتكلم* ya da *مهم غرض المتكلم* mütekellimin derken Allah'ı ve Resulünü kastediyoruz. Buna göre fıkıh; Allah'ın bize yönelttiği emir ve yasakların (ilahi hitabın) arka planında yatan ince mantığı kavramaktır. Bunlar inanç ile ilgili olabilir, ahlaki olabilir, helal-haram konularına ilişkin olabilir. Bunların doğru anlaşılması faaliyeti, fıkıhın bizatili kendisidir. İnanç ile ilgili bir ayeti doğru algılamak fıkıh olduğu gibi, -ki en büyük fıkıh budur- sosyal hayata ilişkin bir ayeti doğru anlamak da fıkıhtır. Dolayısıyla fıkıh, dini doğru anlamak doğru anlamlandırmak ve doğru yaşamaktır. Bu anlamlandırma inanca ilişkin olabilir, ahlaka ilişkin olabilir, başka hususlara ilişkin olabilir.

Anadilde İbadet ve Ebü Hanife

Mehmet BAYRAKTAR: Halil Bey fıkıhla ilgili konuşunca, günümüzde önem arz eden Ebü Hanife'yle başlatılan bir tartışma var. Anadilde ibadet, namaz

EBÜ HANİFE ÜZERİNE BİR SOHBET

herkesin anadilinde kılıp kalamayacağı; bu bağlamda dinî çağın olan ezamın Arapça hitabetinin zorunlu olup olmayacağı konusundaki tartışmaya Ebü Hanife açısından siz ne dersiniz?

Halil ALTUNTAŞ: Teşekkür ederim. Ana dilde ibadet, Türkçe ibadet veya tercüme ile namaz... Böyle tınak içinde başlıklar halinde ifade edilen bu konu, sizin de ifade buyurduğunuz gibi, aslında Ebü Hanife'nin döneminde, Hicri 2. asırlarda başlıyor. Bu konuda Ebü Hanife'nin içtihadı, Farsça tercüme ile şartsız olarak kıraat yapılabileceği yönünde olmuştur. Ancak bu günkü münakaşalarla o günkü münakaşaların temel niteliği arasında önemli bir fark var. O fark da şu: Ebü Hanife meseleye sadece dini endişelerle yaklaşmıştır. Yani ibadetin, namaz görevinin yerine getirilmesi noktasında şahsi kanaatini ortaya koymuştur. Ama günümüzde ve günümüzden kısa zaman önce gelen münakaşalar göz önüne alındığında, Cumhuriyetin kuruluş dönemlerinde, Türkiye'de meydana gelen münakaşalarda olay biraz daha farklı. İşin biraz da ideolojik boyutu ağır basmaktadır. Bu noktada ilmi ve sosyo-psikolojik gerçeklerin göz ardı edildiği yaklaşımlar yaşanmıştır, hâlâ da yaşanmaktadır. Bu ayrımı yapmak lazım. Biliyoruz ki Kur'an-ı Kerim bir hayat rehberidir. Bütününi hayata yansıtılmı diye Kur'an bize gelmiştir. Bu noktada, alan ayrımı yapılmadan Kur'an hayatımıza geçecektir. Ayrıca Kur'an'ın, okunması ile ibadet edilen bir kitap olduğu da Resulullah Efendimizin ifadeleri ile sabittir. Müslümanlar bu yüzden Kur'an okumaya dikkat ederler. Kur'an'ın nazil olan ilk ayetinde yer alan "okul" ifadesi her ne kadar mutlak ise de, Peygamber Efendimizin, Cebrail ile kendisi arasında geçtiğini ifade buyurduğu diyaloglardan anlıyoruz ki, Alak Süresi'nin ilk ayetinde okuması istenen şey Kur'an'dır. Kur'an okumayı teşvik eden bir çok hadis, hadis mecmualarındaki "Fedâilü'l-Kuran" bölümlerinin konusunu oluşturmaktadır. Bununla birlikte, bir müslüman, namazdaki kıraat şartı dışında, içeriğini hayatına tatbik ettiği sürece, Kur'an'ı bizzat okumamakla bir sorumluluk altına girmiş olmuyor. Sadece Kur'an okuma sevabından mahrum oluyor. Kur'an'ı hayata yansıtma aşamasında ise, bizzat Kur'an metninden yararlanılabileceği gibi, bu konuda uzman olan kişilerden, hazırlanmış özel eserlerden, hatta Kur'an meallerinden yararlanılabilir. Acaba namazda kıraat konusunda da aynı durum söz konusu olabilir mi? Yani Kur'an okumayı bilmeyen bir kimse namazda Kur'an'ın orijinal metni yerine onun tercümesini okuyacak olsa, kıraat şartını yerine getirmiş olur mu? Problem buradan kaynaklanıyor. Evvela ifade etmek gerekir ki, Hanefi mezhebi dışında, zahiri mezhebi de dahil olmak üzere diğer mezhepler, bilginler namazda Kur'an'ın orijinal metni yerine ter-

cümesinin okunmasıyla kıraat şartının yerine gelmeyeceği konusunda ittifak haliindedirler. Ebü Hanife ve talebeleri İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed bu konuda daha toleranslı bir yaklaşımı sergilemişlerdir. Ancak kaynaklar, bu toleransın dozu konusunda Ebü Hanife ile iki talebesi arasında önemli bir farkın bulunduğunu ortaya koymaktadır. İmam Muhammed bu konuyu şöyle ortaya koyuyor: "Ebü Hanife dedi ki: Bir kimse Arapça'yı iyi okuyabildiği halde namaza Farsça tekbir getirerek başlar, ya da kıraatı Kur'an'ın Farsça tercümesi ile yaparsa bu yeterlidir. Ebu Yusuf ve Muhammed de şöyle dediler: Arapça'yı iyi okuyamıyor olmadıkça yeterli olmaz"

Seyfettin ERŞAHİN: Hocam, kıraat derken, namazdaki kıraat burada...

Halil ALTUNTAŞ: Söz konusu o zaten. Anadilde ibadet denince de kastedilen bu zaten, namazda Kur'an'ın orijinal metni değil de tercümesini, namaz kılanın anlayacağı bir tercümesini okumak kastediliyor. Ebü Hanife, "bir kimse Arapça'yı iyi okuyabiliyor olsa bile, yine de caizdir" diyor. İşte bu. İmam Muhammed'in Ebü Hanife'den alarak el-Asl'da bize aktardığı ifade şu: "Ebü Hanife şöyle dedi: 'Bir kimse Arapça'yı iyi okuyabildiği halde namaza Farsça tekbir getirerek başlarsa, kıraatı Kur'an'ın Farsça tercümesi ile yaparsa bu yeterlidir. Tercüme ile kıraat konusunda Ebu Yusuf'la İmam Muhammed de şöyle dediler: Arapça'yı iyi okuyamıyor olmadıkça caiz olmaz" Serahsi aktarıldığına göre yaklaşık olarak aynı şeyleri ifade ediyor Mabsut'unda. Bir de şunu ifade ediyor: Ebü Hanife'nin bu görüşünü uygulamak caiz olmakla beraber mekruhtur.

Şamil DAĞCI: Halil Bey'e bir şey sorabilir miyim? Bu konu şöyle bir iddiayı gündeme getirir mi acaba? Yani bizim usul kaynaklarımızda Kur'an, lafz ve mananın mecmu'u olarak tanımlanıyor. Acaba Ebü Hanife'nin Kur'an-ı Kerim'in sadece orijinal metni ile değil, bir başka dile yapılan tercümesiyle de ibadet edebileceğini iddia etmesinin arka planında O'nun, Kur'an-ı Kerim'i lafzından soyutlayarak manaya hasrettiği şeklinde bir algılayıştan kaynaklanabilir mi? Ebü Hanife'nin böyle bir görüşü olabilir mi?

Halil ALTUNTAŞ: Gerek Ebü Hanife açısından olsun, gerek İmameyn açısından, ortaya konan görüşlerin sağlam delilleri ortada olsa bu sorunuza kolaylıkla cevap verilebilirdi. Ama bizzat görüş sahipleri tarafından ortaya konmuş delile sahip değiliz... Daha sonra gelen Serahsi'den başlayarak bu görüşleri delillendirme çabası ortaya çıkmıştır. Çünkü münakaşa o zaman yaygınlık kazanıyor. Ebü Hanife'ni, Kur'an'ı lafzından soyutlayarak onu sadece manaya indirgediği yönünde bir görüşü bizce bilinmiyor. Ama tercüme ile kıraat konusundaki

görüştüğün temellendirilmesi çabaları onun böyle bir mülahazayı göz önünde bulundurmuş olabileceğini akla getirmiştir, bir kısım bilgiler katında. Ama Kur'an'ın lafızdan soyutlanarak onu sırf mana olarak telakki etmenin sağlıklı bir yaklaşım olmadığını açıkça vurgulamamız gerekiyor. Ebü Hanife'nin görüşünün delillendirilmesi çabaları, fıkıh ve tefsir kitaplarıyla ilgili diğer kaynaklara pek çok muhtemel delilin ortaya konması ile sonuçlanmıştır. Söz konusu muhtemel delillerin belli başlıları Selman rivayeti, ayetler ve aklı deliller şeklinde özetlemek mümkündür: Selman hadisi olarak da anılan rivayet. Haber, onu bize ilk aktaran kaynak olan Serahsi'ye ait el-Mebusut adlı eserdeki şekliyle haber şöyledir: "İranlılar Selman'a mektup yazarak, Fatıha Süresini kendileri için Fars dili ile yazmasını istediler. Onlar, dilleri Arapçaya yatıncaya kadar namazda bunu okuyorlardı." Az önce de işaret etmeye çalıştığım gibi, haber her hangi bir hadis kaynağında yer almamakta, en eski kaynak olarak, bir fıkıh kitabı olan el-Mebusut'ta yer bulabilmektedir. Yani haber, hadis ilmi ölçütleri içinde bir rivayet senedine sahip değildir. Daha sonra gelen pek çok müellif de, Ebü Hanife'nin görüşünü delillendirme sadedinde bu habere eserlerinde yer vermişlerdir. Ancak bu noktada vurgulanması gereken bir şey var ki o da şudur: Söz konusu rivayetin daha sonraki kaynaklarda yer alan metinleri, ciddi farklılıklar taşımaktadır. Bu farklılıklar ise haberi kullananların amacına hizmet edecek nitelikteki ziyade farklılıklardır. Bir rivayet zincirine sahip olmayan böyle bir haberin, tercüme ile kıraat gibi nemli bir konuda delil teşkil edemeyeceği açıktır. Bundan dolayı olmalıdır ki, Ebü Hanife'nin muhtemel delilleri sadedinde Selman rivayeti üzerinde pek münakaşa yapılmamış, genellikle haberin zikredilmesi ile yetinilmiştir. Ebü Hanife'nin görüşünün delillendirilmesi noktasında baş vurulan ayetler bu konudaki münakaşanın odak noktasını oluşturmaktadır. Delil olduğu düşünülen ayetler, konuya doğrudan temas etmemekle beraber, sübutunun katı olası sebebi ile, uygun yorumlar yapılabilmesi halinde esaslı birer delil teşkil etme konumundadırlar. Bu sebeple de konu üzerindeki münakaşalar ağırlıklı olarak bu tür ayetler etrafında ve özellikle şunlar üzerinde gerçekleşmiştir: "Ve innehü le fi züburi'l-Evvelin"="O, şüphesiz, öncekilerin kitaplarında da vardır." Şuara süresinin 196. ayeti. Bir de el-A'lâ süresinin 18. ve 19. ayetleri: "İnne hâzâ le fi's-suhufi'l-Ülâ suhufi İbrâhîme ve Mûsâ"= "Bu, elbette ilk sahifelerde vardır, İbrahim'in ve Mûsâ'nın sahifelerinde." Bu ayetlerin Ebü Hanife'nin görüşüne ne şekilde delil oluşturduğunu Serahsi şöyle açıklıyor: "Kur'an Allah'ın kelamıdır. Yaradılmış ve sonradan ortaya konmuş değildir. Halbuki bütün diller sonradan ortaya çıkmıştır. Bundan anlıyoruz ki, Kur'an'ın belli bir dile (yani

Arapça'ya) has olduğunu söylemek caiz değildir. Allah teala, 'o şüphesiz, daha öncekilerin kitaplarında vardır' buyurmuşken bu nasıl caiz olabilir?", Zeylai ise Serahsi'nin burada söylemek istediklerine Tebyinü'l-Hakaik'deki şu ifadesi ile açıklık getirmiş oluyor: "İbrahim'in sahifeleri Süryanice, Musa'nın sahifeleri ise İbranice idi. Kur'an'ın onlarda var olması onların da Kur'an olduğuna delalet eder." Görüldüğü üzere, bu ayetlerin, tercüme ile kıraatin cevazı konusunda delil olabilmesi için, Kur'an'dan önceki semavi kitapların da "Kur'an" kabul edilmesi gerekmektedir. Zira bu yaklaşıma göre birinci ayetteki "innehu" ibaresinde geçen "hü" zamiri ile diğer ayetteki "İnne hâzâ" ibaresinde geçen "hâzâ" ismi işareti, Kur'an'a bir bütün olarak delalet etmektedir. Oysa bu yaklaşım hiç de sağlıklı değildir. Zira Kur'an, tarihi olarak, sözü edilen semavi kitaplardan sonraki dönemlere ait olayları da gündeme getirmektedir, Hz. Peygamber'in ve ashabının yaşadığı olayları ele almaktadır. Bu olayların evvelki kitaplarda yer almış olmaları düşünülemeyeceğine göre, ayetlerdeki sözünü ettiğimiz zamir ve işaret isimleri Kur'an'ın kendisine ve muhtevasına işaret ediyor olamaz. Bu durumda, zaruri olarak burada bir muzaf takdir etmek gerekmektedir. Yani ayetleri, "Onun nüzûlünün zikri... öncekilerin kitaplarında vardır" şeklinde anlamak gerekmektedir. Şu halde bu ayetler, önceki semavi kitapları da Kur'an sayarak, başka dillerdeki tercümelemlerin de Kur'an'ın fonksiyonunu icra edebileceği, dolayısıyla namazda tercüme ile kıraat yapılabileceği görüşüne asla delil teşkil etmez. Ortalama bir Kur'an bilgi ve kültürüne sahip olan hiç kimse Kur'an'ın manalarının bütünüyle önceki semavi kitaplarda yer aldığı söyleyemeyeceği halde Ebü Hanife böyle bir şeyi nasıl düşülmüş olabilir? Ebu Hanife'nin görüşünü delillendirelim derken, sonradan gelenler ona kabullenmeyeceği bir yaklaşımı isnat etmiş oluyorlar. Şimdi, Ebü Hanife'nin delilleri sadedinde bir de aklı deliller ileri sürülüyor. Enteresan şeyler söylenmiş Ebü Hanife'nin görüşünün alt yapısını oluşturma noktasında. Mesela; Serahsi diyor ki: "Ebü Hanife'nin kavline delil olması açısından nakli delil olarak "Namaz kılana vacip olan şey, müciz olan okumaktır. İcaz yani mucize olma özelliği ise manâdadır. Zira Kur'an bütün insanlara karşı Hz. Peygamber'in hüccetidir. Meselâ; İnanlıları onun bilmesinin getirmekten aciz oldukları ancak onların diliyle, yani Kur'an'ın Farsça tercümesiyle ortaya çıkar." Her şeyden önce, Kur'an'ın icaz özelliğinin yalnızca mana olduğu görüşü bizce doğru değildir. Zira Kur'an hem lafzî ve hem de manasî ile mucizdir. Ama, Serahsi'nin kendi fikri yaklaşımı ve yorumu böyle. Benim burada anlatmak istediğim şu: İllâ da Ebü Hanife'nin görüşüne bir delil bulmak çabasının insanları bazı konularda bir takım ilmi hakikatleri görmezlikten

gelme noktasına getirebilmektedir. Kur'an'ın icazının yalnızca manada olduğunu iddia etmiş oluyor Serahsî. Halbuki lafzın da icazının bulunduğu hemen her âlim tarafından teslim edilmiş oluyor. Bir de, 'Kur'an'ın muciz olduğunun anlaşılabilmesi için İbranîlilerin onu Farsça olarak okuyabilmeleri gerekir' anlayışı hakim bu yaklaşımda. Halbuki, Kur'an'ın mucize olduğunun illâ da İbranîliler bazında anlaşılması gerekmiyor. Kur'an'ın icaz âyetlerinin, tehdidi ayetlerinin üslubuna baktığımız zaman, bunların öncelikli hedeflerin, dönemin müşrik Arapları olduğu görülür. Kur'an, özellikle Kur'an diliyle konuşan müşrik Araplar ölçüğünde kendinin muciz bir kelâm olduğunu, benzerinin getirilemeyeceğini ispat ettikten sonra, İbranîlilerin bunu kendi dilleri ile anlamasına kesinlikle ihtiyaçları yoktur, müsellemler olur zaten. Dolayısıyla Serahsî'nin bu yaklaşımı akli bir delil olmaktan da uzak kalıyor, diye düşünmek gerekir. Kısaca ifade etmek gerekirse, Hanefî mezhebi içinde, Ebû Hanîfe'nin görüşünü delillendirmeye çabaları pek başarılı olamamıştır. Bu sebeple, İmam'ın bu görüşünü hangi delile ya da delillere dayandırdığını söylemek mümkün olamamaktadır.

İsmail Halko ÜNAL: Ebû Hanîfe'nin el-Fıkhu'l Ekber isimli eserine sonradan bazı eklemeler yapıldığı söyleniyor. En sağlıklı eserinin el-Âlim ve'l-Müteallim olduğu, sonra el-Fıkhu'l Ebsat'ın geldiği, 3. sırada da el-Fıkhu'l Ekber'in yer aldığı ifade ediliyor. Mesela evliyamın kerâmetiyle ilgili görüşlerin kitaba sonradan dahil edildiği belirtiliyor. Hadisçiler Ebû Hanîfe'yi cerhederlerken, yani onu itham ederlerken, suçlama sebeplerinden birisi olarak, onun Kur'an'ın yaratılmış(mahluk) olduğu görüşünü savunduğunu söylerler. Halbuki, Ebû Hanîfe'nin, Kur'an'ın mahluk olmadığı şeklindeki açıklaması el-Fıkhu'l Ekber'de yer alıyor. Fakat, mesela hadisçi İbn-i Hubban, Ebû Hanîfe'yi suçlarken onun Kur'an'ın mahluk olduğu görüşüne sahip olduğunu iddia eder. İşte burada, Ebû Hanîfe'nin bu konudaki görüşü tam olarak nasıldı? Bunun doğru olarak tesbit edilmesi lazım. Acaba lafızlar bakımından Kur'an mahluk mudur diyor. Kur'an'ın telaffuzunun mahluk olduğu fikri Bulhârî'de de var. Dolayısıyla o lafızların değişmesi durumunda da Kur'an, Kur'an olma özelliğini sürdürür şeklinde bir anlayış mı var dı acaba Ebû Hanîfe'nin? Bu konuda kendisinden ayrıntılı bir bilgi gelmediği için net bir şey söyleyecek durumda değiliz. Ancak böyle bir ihtimal de olabilir. Fakat böyle de olsa, namazda Farsça kıraat hususu, Ebû Hanîfe'nin bir içtihadıdır. İctihadında kendine göre dayanakları mutlaka vardır. Ama Ebû Hanîfe bu içtihadıyla hem kendi mezhebinde, hem de diğer mezhepler arasında tek kalmış. Hatta en seçkin öğrencileri bile bunu tasvip etmediler. O halde bir içtihadına bu kadar büyük bir önem atfedip ona dayanarak,

işte Ebû Hanîfe böyle dedi deyip, işine geldiği zaman bazı görüşlerini öne çıkarıp, işine gelmediği zaman birçok görüşünü göz ardı ederek bütün tartışmaları bu çerçevede yürütmek hakikaten sağlıklı değil. Çünkü fakihler arasında "ictihad, icthadı nakzetmez" diye bir kural var. Herkes Ebû Hanîfe'nin bu içtihadını benimsemek zorunda değil. Tercih eden eder. Onun dışındaki çoğunluğun içtihadını, görüşünü tercih eden de onları benimser. Burada kıyamet koparmaya gerek yok. Bazıları diyor ki Ebû Hanîfe böyle demiş. Ebû Hanîfe Dinde mutlak otorite midir? Onun dışında başkalarının içtihadları dikkate alınmaz mı? Ebû Hanîfe'nin bu görüşü de içtihadlar içerisinde bir içtihadıdır. Bunu benimseyenler olur, benimsemeyenler olur. Benimseyenlerin de kendilerine göre haklılıkları vardır. Keşke Ebû Hanîfe'nin bunu hangi maksatla ve neye dayanarak söylediğini bilebilseydik. Anlaşıyor ki bu, dini bir sıkıntıdan kaynaklanıyor. Yani, yeni müslüman olan insanlar var. Bunların bir kısmı tabiatıyla Kur'an okumasını bilmiyor ama, aynı zamanda ibadet de yapmak istiyor. İşte o zaman, ne yapalım diyenlere bir çıkış yolu göstermek için böyle bir çözüme ulaşıyor. Yoksa başka türlü bir amaç, mesela, kendisi Fars asıllı olduğu ve Farsça'yı ön plana çıkarmak istediği için bu çözümü önerdi denemez. Zira bu insanlar kendi etnik kökenlerini gizleyecek kadar İslamla hemhal olmuşlar. Bazen merak edip etnik kökenlerini öğrenmek istiyoruz. Buna işaret eden bir cümlelerine bile rastlamıyoruz. Onun için Ebû Hanîfe'nin Fars mı Türk mü olduğu hala tartışılır durur. Dolayısıyla bunlar kendi benliklerini ön plana çıkartmak için çaba sarfetmediler. Sırf dini bir zaruret ve ihtiyaç olması yönünden meseleyi ele aldılar. O yüzden Ebû Hanîfe de muhtemelen bu amaçla böyle bir içtihad verdi. "Fetvalar şahıslara özgüdür" denir ya! İşte o çerçevede ele alınabilecek geçici bir şey muhtemelen.

Halil ALTUNTAŞ: Bunun bir başka göstergesi de şu: Hanefî mezhebi dışındaki mezhepler, namazda tercüme okunmasını engellemek amacıyla Kur'an'ın tercümesine de kesinlikle karşı çıkmışlardır, birebir lafzî tercümesine karşı çıkmışlardır. Bunun arkasından, Kur'an'ın gerek hüküm çıkarma noktasından, pratik açıdan; gerekse ibadet noktasından, orijinal metin yerine konması endişesi var, bu anlaşılıyor yani. Ama Hanefî Mezhebindeki yaklaşım enteresan. O da şu: Hanefî Mezhebi, şü veya bu şekilde tercüme ile namaza, şartlarına göre, duruma göre cevaz verirken, öbür taraftan Kur'an'ın tercüme edilmesi noktasında, en sert karşı çıkışı sergileyen taraf olmuştur. Mesela deniyor ki. "Kur'an'ı farsçayla yazmaya çalışana icmaen engel olunur. Zira bu, Kur'an'ın korunmasına zarar verebilir." Bir başka ifade: "Kur'an'ı Farsça ile yazmaya çalışın

kimseye şiddetle engel olunur. Eğer bir kimse bu işi kasten yaparsa zındık olur" Ka'ki'nin böyle dediğini aktarıyor Şurûnbülâli. Hatta şu da var: "Bu işi kim kasten yaparsa ya zındıktır, ya de delidir. Deli ise tedavi edilir, zındık ise öldürülür." Bu da Muhammed b. Fadl el-Buhari'den aktarıyor. Hanefî, Malîkî, Şafîî, Hanbelî hatta Zahîrî mezhepleri Kur'an'ın tercüme edilmesi haramdır, diyor, hükümünü koyuyor. Şimdi acaba, Hanefî uleması ise bu biraz dozlu kaçmış ifadeleri kullanmaya niçin yönelmiş? Bence bu yaklaşımın; mezhep bilgilerinin, tercüme ile kiraat görüşü noktasında içlerinde duydukları, ama açıkça telaffuz edemedikleri rahatsızlıklarını böyle dışa vurması olarak algılanması lazım. Şimdi demek ki, biraz önce bahsettiğim ifadelerden maksadın şu olduğu anlaşılıyor: Kur'an'ı tercüme etmek aslında sakıncalı değil, ama bu, namazda tercümenin okunmasının cevazı sonucuna götürebileceği için bu konudaki bütün açık yollarını tıkmak lazım. Tercüme ile kiraatın cevazı yönündeki görüşten duyulan rahatsızlığın, bir başka göstergesi de, özellikle Hanefî mezhebinin içerisinde, Ebu Hanîfe'nin bu görüşünden döndüğü şeklindeki görüşür. Bu konudaki haber, Ebû Hanîfe'nin talebelerinden olan Nuh b. Ebî Meryem'den rivayet edilmiştir. Ancak bu zat, rivayet ilmi otoritelerince güvenilir bir kaynak olarak görülüyor. Nitekim, Kâdî Beydavî Tefsiri'nde sürelerin sonunda, onların faziletine dair zikredilen bütün hadislerin Nuh b. Ebî Meryem tarafından uydurulmuş olduğu, bizzat kendisi tarafından da itiraf edildiği kaynaklarımızda var. Gerçi Kâmil Miras Tecrid-i Sarîh'te, Nuh b. Ebî Meryem'i savunan bir makale yazmıştır, diyelim ki Nuh b. Ebî Meryem suçsuzdur ama bu, şu hakikati ortadan kaldırmıyor: Ebû Hanîfe gibi büyük bir imanun namazda tercüme okumak gibi önemli konu üzerindeki içtihadından döndüğü haberi bir tek raviye dayanmaktadır. Bu da enteresan bir hadise. Ebu Hanîfe'nin sayısız talebesi var. Kimsenin haberi yok. İmam Muhammed onun söylediklerini kitaplaştırıyor, görüş değiştirdiğini söylemiyor. Ama Nuh b. Ebî Meryem'de diyor ki, "ben Ebu Hanîfe'nin böyle dediğini duydum". Bütün bu özetlemeye çalıştığımız olaylardan anlıyoruz ki, Hanefî Mezhebi içerisinde Ebu Hanîfe'nin görüşünden, bir adım daha atarsak İmameyn'in görüşünden -yani zaruret olursa tercüme okuyabileceği şeklindeki görüşten- sonradan gelen ulema, pratik hayatta rahatsız olmuşlardır. Bu rahatsızlığın sebeplerinden bir tanesi bana göre, Ebu Hanîfe'yi bu yönde fetva vermeye yönelen durum ve delil her ne ise o tamamen ortadan kalkmıştır. Artık beyinler o endişelerden azadedir. Artık herkes Kur'an-ı Kerim'i okuyabilir hale gelmiştir. Ve artık o geriye dönüşün mümkün olmadığı bir noktaya gelinmiştir. Dolayısıyla, bundan ulema rahatsız olmak da, Ebu Hanîfe'nin bu görüşünden de kurtulmanın yolları

aranmıştır. Keşke "Biz imamın bu görüşüne delil bulamadık", yahut "onun deliline mutalâı olmadık" diyebilseylerdi. Benim düşünceme göre Ebu Hanîfe'nin bu görüşünden döndüğünü gösterecek deliller yok. Birisi çıkıp da diyebilirdi ki, Ebu Hanîfe bu görüşünden dönmüştür, ama bu görüş hatalıdır. İçtihadta hata da sevap kazandıran bir şeydir", ama diyemediler.

Seyfettin ERŞAHİN: Biz şimdi İslâmî Araştırmalar Dergisi olarak bir fırsat yakaladık. Türkiye'de din konusunda son sözü söyleyebilecek Din İşleri Yüksek Kurulu'ndan siz değerli dört hocalanızla beraberiz. Sizler Ebu Hanîfe'nin anadilde ibadete dinî gerekçe ile cevaz verdiğini söylediniz. Ben bunu insanî gerekçe olarak adlandırmak istiyorum. Bugün sizin önünüzde de böyle bir insanî gerekçe gelirse anadilde ibadete cevaz verir misiniz? İsterseniz sayın Başkanımızdan başlayalım.

Şamil DAĞCI: Teşekkür ederim. Mümkün mertebeye kabil tartışmaların dışında kalmayı yeğliyordum ama, güncel bir konuya müdahil olmaya zorlanıyoruz gibi. Şunu söyleyebilirim. Orijinal metni elimizde bulunan yegane mukaddes kitap Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an-ı Kerim dışındaki kutsal kitapların elimizde orijinali mevcut değil. Öyleyse bir şeyin aslının, tercümesinden daha evlâ olduğu temel kriterinden hareketle, ibadette de Kur'an-ı Kerim'in aslı varken tercümesine itibar edilemeyeceğini zorunlu olarak kabul etmemiz gerekir. Orijinal metni elde mevcut bir kutsal kitabın aslını bırakıp insanları, tercümeyle ibadete yönlendirmenin bence farklı sebep ve amaçları olabilir. Farzedelim ki muhatap Kur'an-ı Kerim'in orijinalinden okuyamamaktadır. Bu durumda kişi orijinal metni öğreninceye kadar Kur'an-ı Kerim'in tercümesiyle ibadet edilebilir mi?, bu, istisnai bir durumdur. İstisnalar, istisna bağlamında değerlendirilir. Bunu genel bir hüküm olarak telakkî edemeyiz. Ayrıca, hiç ibadet etmemektense Kur'an-ı Kerim'in orijinalini öğreninceye kadar tercümeyle ibadet etmek ayrı; (mutlak bir ifade kullanarak) 'Kur'an-ı Kerim'in tercümesi ile ibadet edilir' demek farklı bir şeydir. İstisnai durumları üzerine genel hüküm inşa edilemez. Şahsen Kur'an-ı Kerim'in lafız ve manâdan oluşan bir bütün olduğu kanaatini taşıdığımdan, namazlarda Kur'an-ı Kerim'in tercümesi ile ibadet edilip edilmeyeceği konusunu tartışmayı bile zaid görürüm. Bu hususu, artık asurlarca uygulana uygulana temel sabite haline gelmiş, üzerinde konsensüs oluşmuş ve tartışmaya kapanmış bir konu olarak görüyorum. Bu konunun yeniden tartışmaya açılmasının pratik hiçbir faydası da olmayacaktır. Kanaatimce, bireysel haklar bağlamında mütalââ edilerek Türkçe ezan veya tercüme ile namaz konusu, toplu namazlarda tercüme ile kiraatın cevazına da gerekçe olamaz. Çünkü kişinin bireysel olarak kıldığı namazda Kur'an-ı

Kerim'i Türkçe okuyup okumadığına muttali olmak imkânsızdır. Kişinin bireysel olarak kıldığı namazlarda Kur'an'ın tercümesini okuması, bireysel takdir olup bireyin kendisini bağlar, diğer bireylerin müdahalesine de kapalı bir alan oluşturur. Camilerde cemaatle kılınan namazlar, minarelerde yükselen ezanlar, hukuki ifadeşiyle intizam-ı âmüden kabul edilebilir. Intizam-ı âmüeyi (kamusal hayatı) ilgilendiren ve üzerinde konsensüs sağlanarak tartışmaya açık olmaktan çıkmış bir konuyu yeniden tartışma alanına çekmenin kanaatimce, dinî barışa, intizam-ı amme'ye hiçbir faydası olmaz, aksine pek çok zarar olur. Ancak bu durum, Kur'an-ı Kerim'i anlamada, Kur'an tercümelerinden faydalanılmayacağı anlamına gelmez. Yalnız, bu tarihî ve teorik tartışmaları, tarihte olmuş bitmiş hadiseleri yeniden değerlendirmek bence iki açıdan önem ifade ediyor. A) Ebü Hanîfe'nin görüşlerini aktaran öğrencileri, bilimsel etik örneği sergileyerek kanaatleri hocalarından farklı olmasına rağmen dürüst davranıyor ve Ebü Hanîfe'nin kanaatini orijinal olarak yansıtıyor, O'nun görüşlerini olduğu gibi naklediyorlar. B) Sonra bir başka şey daha dikkat çekiyor. Öğrencileri, "Hocamıza saygımız olsun, onun çizgisinden şaşmayalım, ona saygısızlık olur", gibi bir yanlışlığa düşmeyerek "hocamız öyle düşünüyordu ama, bizim kanaatimiz tam aksi istikamettedir" diyebiliyorlar. Bağnazlık emiyorlar, taassuba düşmüyorlar, kendi kanaatlerinin daha doğru olduğunu cesurca savunuyorlar. Bunlar, çağdaş din ve ilim adamlarına örneklik etmesi bakımından önem arz ediyorlar. Biraz önce İsmail Hakkı Bey nihayet bu bir içtihadı, içtihad bir başka içtihat ile nakzedilemez dedi. Bu Mecellede de yer alan temel hukuk ilkelerinden, kavaid-i külliyyeden birisidir. Mecelle Mazbatası'nda bu konuya dair çok önemli bir ayrıntı daha yer alıyor, bu ayrıntı, içtihat farklılıklarının sosyal hayata, uygulamaya yansımaları ile ilgili. "mesail-i müçtehidün fi ha dâ yani içtihadı konu teşkil eden durumlarda İmam müslimîn hazretlerinin rey'i ile âmâl olunur." yani içtihadı karşı bir konularda, birbirinden farklı içtihat ortaya çıkarsa, imam-ı müslimîn -siyâsi otorite- hangisini tercih ederse onu uygular. İbadet dili konusunda 1400 kırsur yıllık gelenegimizde artık kesin bir yargı, bir teamül oluşmuştur. Ezanın dili bellidir, namazın dili de bellidir. Bu konuda, hacca giden Türk insanının oradaki namazı ve ezanı değerlendirirken "namazları Türkçe, ezanları da Türkçe, sadece kendi aralarında konuşurlarken anlamıyoruz" şeklindeki değerlendirmeleri, bu konunun ne oranda özümlemediğini göstermesi bakımından çok manidar görülmektedir. Bunlar sadece ibadet olarak dini kimliğimizin bir unsuru değil bağımsızlığımızın, hükümlüğümüzün bir sembolü haline gelmiştir. Ezan, bu milletin istiklal marşına girmiştir. Bunları yeniden tartış-

manın dinî bütünlüğümüz açısından da, millî bütünlüğümüz açısından da bir zenginlik olarak telâkki edilebileceği kanaatindeyim.

Mehmet BAYRAKDAR: Şamil Bey, Halil Bey ve İsmail Bey güzel söylediler ben de kendilerine katılıyorum. Yani şimdi bunu ideolojik olarak sunmak doğru değil. Bunlar, insanf veya dinî bir problem ortaya çıktığında bu problemi çözmek için her zaman, herkesin yapabileceği şeyler. Ama bugün, "Atatürk ölürken tek emeli bu idi..." şeklinde bazı yazarlar tarafından gündeme getiriliyor. Atatürk hutbelerini, ezanın yahut da dinin aslı olmayan bir takım unsurların Türkçeleşmesini istemiş. Bu da halkın dini daha iyi anlaması için yapılmış. Ama o arada kraldan çok kralcı bir imam çıkmış namazı da Türkçe kılınmış. Bunun üzerine halk rahatsız olmuş. Atatürk'ün müftüsü -kendi atadığı Borekçi Efendi- onu görevden alıp bir beyanname yayınlamış. "Bundan böyle namazda Kur'an Arapça aslıyla okunarak kılınmalıdır" şeklinde. Bu çok güzel bir çözüm her zaman için.

Halil ALTUNTAŞ: Dolayısıyla, Ebü Hanîfe'nin kişisel icthadıyla ortaya koyduğu bir görüşü, delillerinin de ne olduğunu bilmeden genelleştirmek ve "ana dilde ibadet"ten söz etmek ne derecece sağlıklı olur? Biraz önce Şamil Bey de söyledi, Kur'an'ın aslı Arapça. Orijinal metnin yerini hiçbir şey tutmaz. Tabi Kur'an Türkçe olarak da indirilebilirdi. Ama ilahi irade o yönde tecelli etmemiştir. Arapça metnin kurşuluklarını tam olarak bulmak çok kere mümkün değil. Yani Kur'an'ın anlamlarını başka dillere yeterince aktaramıyoruz. Dolayısıyla tercümeler değil Kur'an bağlamında, genel eserler bağlamında düşünelim bile aslın yerini tutmaz. Bu durumda namaz kılan kimse kimin hazırladığı meali takip edecek? Sırf bu noktadan bile ortaya çıkacak kaosun boyutlarını tasavvur edebiliriz. Bunun için pratik amaçlarıyla düşüncecek olursak bile aslıyla okumanın gerekliliği ortaya çıkar. Kur'an'ın anlamına muttali olmak isteyenler ise açar, bakar, okur ve ne dediğini anlarlar.

Şamil DAĞCI: Ben bir itiraz kaydı koyuyorum hocam. "birey namaz kılarken okuduğunu anlansın" şeklinde bir iddia var. Bir ibadet olan Namaz bireyin okuduğu metni anlama yeri değil. Anlama, yoğun bir zihinsel çabayı gerektirir. Namazın vermek istediği şey ise derinliktir. Kul ile yaratıcı arasında manevî ittisaldir, manevî bir iletişim kurmak, ruhsal tatmini sağlamaktır. Zihinsel çaba bu derinliği perçekleştirmek için harcanmalıdır. Kur'an-ı Kerim'i anlamak isteyen insan, Kur'an'ın manasını namaz kılaran anlamak zorunda değil, insanlar namaz ibadetiinin ifası sırasında okudukları âyetin manası ne idi diye düşünmezler. Ancak biraz önce de ifade ettiğim gibi ibadette Kur'an'ın aslı diliyle okunması, müslümanın, Kur'an'ı anlamak için, meallerden

faydalanmayacağı anlamında değildir. Kur'an'ın manasını anlamak isteyenler, namaz dışında da Kur'an meallerini okuyarak anlayabilirler. Diyanet İşleri Başkanlığı'nun da tavsiye ettiği, husus da budur. Pek çok Türkçe meâl var, kişi istediği meâlî okur, okuduğu Kur'an'ın anlamını öğrenebilir. İbadet dilinde Kitabın orijinal metninin esas alınması, sair zamanlarda Kur'an-ı Kerim meallerinin, tefsirlerinin okumasına engel teşkil etmez.

Mehmet BAYRAKDAR: Daha öncede ifade ettin. Çok doğru. Yani manâ zikirdir. Büyük ölçüde Allah'ı hatırlama, manevî yaklaşımdır. Yoksa tefekkür değildir namaz. O açıdan tefekkür etmek isteyen kişi Kur'an-ı Kerim'i okur. Namazdaki süreleri her zaman tefekkür etme inkânı var. Bu anlamda yasak yok kimseye.

İsmail Hakkı ÜNAL: Hocalarımıza katılıyorum. Hepsi de çok güzel görüşler serdettiler ve komuyu değişik yönlere ele aldılar. Fakat Şamil Bey'in ifade ettiği istihsan meselesi çok önemli. Esasen bizim fukahamız için bunlar çok basit, teferruat nev'inden şeyler. Bunu hepimiz biliyoruz. Geçmiş dönemlerde de bu böyle algılanmış. Kendi alam Fıkıh olmayan ve bu konuları yeterince bilmeyen bazı insanlar mal bulmuş mağribî gibi bu detay malumata sarılarak işin aslını bilmeyen halkımızı tereddüte sevk etmektedirler. Çünkü fıkhımızda komuyla ilgili bütün ihtimaller mevcuttur. Hiç Arapça bilmiyorsa bildiği dilden okuyabileceği gibi, hiçbir şey okumadan namazını kılması da mümkündür. Bunlar genel kurala hâle getirmeyecek istisnâî durumlardır...

Seyfettin ERŞAHİN: ...Müdevenatta var.

İsmail Hakkı ÜNAL: Tabiatıyla var. Arapça'yı iyi okuyamayanlar, öğrenememişler için Ebü Hanife'nin öğrencilerinden itibaren bu çözüm var. İstisnâî durumlarda bu problem halledilmiş, Yani önemli bir şey değil. Çünkü nadiren vuku bulan şeyler. Bu da ancak İslâm Toplumlarında dine yeni girmiş insanların karşılaşılabileceği özel durumlara sınırlı. Şimdi bunların yeni baştan ele alınıp da, hiç bilinmeyen şeylermiş gibi, Târih-i Buhara'dan şunu çıkarttım, bunu çıkarttım denilerek sanki hiç kimsenin bilmediği veya saklamaya, gizlemeye çalıştığı şeyler gibi takdim edilmesi hakikaten sansasyonel bir şey. Aynı zamanda bir ilim adamı için bence ayıp bir şey...

Mehmet BAYRAKDAR: ...Abdest alamadıysa da kılın diyor.

İsmail Hakkı ÜNAL: Abdest alamıyorsa teyennümün yapın diyor. Bütün bunlar çözüme yönelik kolaylıklar. Dolayısıyla, bu kolaylıklar varken istisnâî olayları toplumsal bir problem gibi takdim etmenin altında başka maksatlar aramak lâzım. Benim aklıma bu geliyor.

Seyfettin ERŞAHİN: Hocam izin verirsiniz bir noktaya dikkat çekmek istiyorum? O dönemde etnik kimlik ön plana çıkarılmıyorsa da acaba, Ebü Hanife'nin bilinç altındaki Farslılık duygusu ile Farsça'nın kullanımına izin verdiğini; bir adım sonrasında Fars milliyetçiliğinin beslenmesine ve modern anlamda dinin ulusallaşmasına da kapı aralamak istediğini düşünebilir miyiz? Öte yandan, büyük ihtimalle Arap oldukları bilinen Ebü Yusuf ile İmam Muhammed'in de bunu engellemek için Arapça dışında ibadete cevaz vermediklerini söyleyebilir miyiz?

İsmail Hakkı ÜNAL: Bu da çok önemli bir nokta. Ebü Hanife'nin arap olmadığı belli. Fars olabilir, Türk olabilir. Ama Arap olmadığı kesin. Muhafızları, o dönemdeki rakipleri, onu bu yönden de eleştiriyorlar. "Bu mevâlidendir, dinimizi bozdu" diyorlar. Halbuki, İmam Muhammed ve İmam Ebu Yusuf'a böyle bir eleştiri yapılmıyor. Muhtemelen onlar Arap. Kûfe'de Ebü Hanife, Mekke'de İmam Malik'in hocalarından Rabiâtü'r-Rey ve Basra'da Osman el-Bettî isimli alimler, bu dini bozan üç mevâli olarak tanımlıyor. O dönemde özellikle Arap olmayan alimlerden "ben Farsım ya da ben Türküm diye kendi kimliğini açıklayan kimse pek yok. Ebü Hanife de kendi etnik kimliğini açıklamamış. Onun Fars kökenli olduğunu başkaları söylüyor. Bu, dinin getirdiği, çok yüce bir haslet aslında. O zaman, kendini bilmez bazı insanların, mevâli diye küçümsedikleri bu zatların kendilerini savunma noktasında bile neseplerini, soy soylarını göz önüne getirmemeleri büyük bir âli cenaplıktır. Bu noktada ben Ebü Hanife'nin böyle bir tavır içine girdiği kanaatinde değilim.

Seyfettin ERŞAHİN: Bu girişimin İslam'ın evrensellikliğini zedelediğini görmüş olabilirler mi?

İsmail Hakkı ÜNAL: Ebu Yusuf'la İmam Muhammed'in bu noktada Dinin evrensel boyutunu dükkate aldıkları söylenebilir. Fakat kendileri Arap oldukları için böyle bir noktaya geldiklerini zannetmiyorum. Ama, o dönemde İslam Dini'ne yeni girmiş değişik unsurları, bu ruhsattan hareketle, diinde dağılmaya, bozulmaya, ayrışmaya yol açabileceklerinden endişe ederek, böyle bir tutum içine girmiş olmaları muhtemeldir.

Halil ALTUNTAŞ: Ancak, sizin konuya açtığımız paragrafla bu ifadenin bağdaştırılması açısından söylemeye çalışıyorum; dinin ulusallaşması kavramıyla İsmail Hakkı Bey'in ifade ettiği şeyler ayrı şeyler. Yani, öyle birşey olabilecektse, buna engel olmak için mi söyledi. Aslında dinin ulusallaştırılmasının meşrû olması diye birşey düşünmek söz konusu olamaz, bu söylediğimiz çerçeveden. Onun üzerinde durmak gerekir. Çünkü yanlış anlaşılabilir sonradan. Diğer bir konu: Ebü Hanife'nin Kur'an'ın tercümesi söz konusu olduğu

zaman, kapıyı hemen Farsça'dan açması, o mevcut durumdan hareketlidir. O zamanda İslâm Toplumuna hakim dil Farsçadır, dil alanında Farsça hakim unsur olmuştur. Bu belli bir şey. Dolayısıyla, Kur'an'ın tercümesi söz konusu olduğu zaman akla gelen, onun her hangi bir tercümesidir. Başka bir şey düşünmek, pratik olarak mümkün değil. O sebeple, Ebü Hanife'nin tercüme konusunda Farsça'dan bahsetmiş olması, başka tercümeleri engellemiş olacağı görüşüne gidilmesine gerekçe yapılamaz. Bence Ebü Hanife, pratik hayattan hareketle çözüm ürettiği için, Farsça ile tercüme okunabilir demmiştir. Ama eğer Türkçe konuşuyor olsa idi. 'Türkçe' diyecekti kesinlikle. Mantık da bunu böyle gerektirir. Başka dilleri engellediği anlamına gelmez. Hoş, buradan hareketle başka dillerde tercümenin geçerli olmadığına gitmek isteyenler de vardır. Yani bunu böyle kabul edecek olursak iş şu noktaya gider: O zaman Farsça'ya diller arasında özel bir yer verilmiş olduğunu kabullenmiş olmaktadır. Hatta bunu kabul edenler, bu konuda "hadis" de zikrediyor. Nitekim Şurubülâfi, "Cennet ehlinin lisanı Arapça ve inci gibi Farsçadır" şeklinde bir rivayet nakletmektedir. Oysa kaynaklar bu rivayetin mevzu olduğunu bildiriyor. Ama, neticede bir Hanefî fakihî, son dönem ünlü fakihlerden birisi bunu, metninde açıkça ortaya koyuyor. Bunu, Farsçanın tek tercüme dili olduğu noktasında delil olarak kullanmaya çalışıyor. Bunlar üç ifadeler. Ama sonunda Farsça'nın, Ebü Hanife tarafından bağlayıcı bir tercüme dili olduğunu ifade ettiğini söylemek, hem onun mantık çizgisine aykırı, hem de bizim mantığımızı aykırıdır. Böyle bir şey söylemiş olamaz Ebü Hanife. Bir de, Ebü Hanife acaba bu görüşünden döndü mü, dönmedi mi münakaşaları yapıldı. Bence Ebü Hanife'nin bu görüşünden döndüğü konusunda özellikle Nuh b. Ebî Meryem'in haberine bakarak, onun döndüğünü söylemek mümkün değil. Yani kesin olarak dönmüştür demek mümkün değil. Kanaatimi söyledim. Ama bizzat Ebü Hanife'nin kavline bakarak bu görüşten dönmüş olması gerektiğini söylemek de icap ediyor. Neden? Çünkü, Ebü Hanife'nin namaz ve kıraat konusunda söylediği başka şeyler de var. Meselâ, kıraatin miktarı ile alakalı olarak net bir görüşü var onun. Diyor ki: "Bir insan, Kur'an'ın en bir küçük âyetini, mesela "sümme nazara" âyetini okursa, namazın kıraat şartı yerine gelmiş olur." Bir önceki görüşü de, üç kısa âyet okursa yeterli olabileceği şeklinde idi. Sonra görüş değiştirmiş ve daha da alt sınıra gelmiştir. Bu çok net. Yani tek âyet okursa, namazın sahih olacağı görüşü. Şimdi Ebü Hanife'nin bu içtihadıyla tercüme okunabileceği konusundaki içtihadını yanyana koyduğumuz zaman şöyle bir sonuçla karşı karşıya kalıyoruz: Eğer Ebü Hanife bu görüşten dönmüştür desek, Sahibeyn'in görüşüne dönmüştür desek... Sahibeyn ne diyor ki ona

dönmüş olacak? Diyorlar ki, bir insan mecbur kahrısa öğreninceye kadar tercümesini okuyabilir. "Kur'an okumayı öğreninceye kadar..." şartını getiriyorlar. Ebü Hanife eğer, Sahibeyn'in bu görüşüne dönmüş olsaydı, şöyle demiş olması lazımdı. "İnsanlar ahlını öğreninceye kadar namazda Kur'an'ın tercümesini okuyabilirler" Ama Ebü Hanife'nin kıraatin miktarı konusundaki görüşüne bakarsanız; Kuran'dan, iki kelimelik bir söz okursa namazı tamamdır. Peki öğreninceye kadar şartını getirmiş olması halinde Ebü Hanife, dolaylı yoldan bir çelişkiye düşmüş olmuyor mu? Yani şunu demiş olmuyor mu? "Normal aklı melekelerle sahip olan bir insan "sümme nazara" gibi iki kelimeyi anında öğrenemez ve namazını sahih kılabacak kadar kıraat yapamaz". Ebü Hanife'nin böyle bir düşünceye sahip olduğunu söylemek, bence onun adına hüküm vermek oluyor. Yani onu yargulamak, yargılanacak noktaya düşürmekle eşdeğer oluyor. Dolayısıyla Ebü Hanife eğer bu görüşten dönmüşse, -ki döndüğünü dair delilimiz de yok- mutlak anlamda tercümenin caiz olmadığı görüşüne dönmüş olmalıdır. Bu söylediklerimizi, Sahibeyn'in, görüşü için de söylemek mümkün. (Onlara göre namazda kıraatın sahih olması için en az üç kısa ayet okumak gerekir) Çünkü üç kısa ayet üç tane نظر ثم demektir. Bunu da bir çocuk bile bir dakikada öğrenebilir. Dolayısıyla, tercüme ile kıraat cevaz vermenin haklılık gerekçesi ortadan kalkıyor. Az önce ifade etmeye çalıştığım gibi, Hanefî Mezhebinde gündeme getirilen bu yaklaşım, döneminin şartlarından, biraz da telaşından kaynaklanan bir görüştür ve sonraları da bunda vazgeçilmeye çalışılmış, ama üstü kapalı ifadelerle, ama açık ifadelerle... Bu içtihadattan mezhep içinde de kurtulmaya çalışılmıştır, diye düşünüyorum.

Örf/Yerel Değerler, İstihsan ve Ebü Hanife

Seyfettin ERŞAHİN: Müsaade ederseniz bir başka konuyu tartışmaya açmak istiyorum. Hanefî Hukuk Ekolü'nün, dini metinlerin dışında başka unsurları hasseten örfü de hukukun kaynaklarından kabul ederek hukuka çok geniş bir alan tanımış olduğu söylenmektedir. Sayın Dağcı, Ebü Hanife'den başlayarak Hanefî Ekolü temel dini metinler yetmediği için mi örf ihtiyacı hissetmiş, veya söz konusu metinler zaten böyle bir unsurun dahil edilmesine izin verdiği için mi onlara başvurmuştur?

Şamil DAĞCI: Güzel, ama güzel olduğu kadar da zor bir soru. Çünkü buna bir tek şekilde cevap verme yerine çeşitli veçheleri dikkate alınarak değişik şekillerde cevap vermek mümkün. Ebü Hanife'nin rey' ekolünün önderi olduğu gerçeğini teslim etmekle beraber şunu hemen ifade etmek gerekir ki, Ebü Hanife'nin rey' anlayışı, nassa kapalı değil, naslarla doğru anlama ve uygulamada nass-akıl ve sosyal realite bütünlüğünü sağlama

amaçlıdır. Akıl, dinin emir ve yasakları anlamada ve onlar ile yükümlü tutulmada fevkalade önemli nassların muhatabı akıl sahibi olan insanlardır, akıl yeteneğinden mahrum olan insanlar zaten dinî emir ve yasaklardan (buna teklif diyoruz), muafır, sorumlu değildir, yani namaz kılmak, başka yükümlülükleri yerine getirmek zorunda değildir. Ebü Hanîfe'nin yaptığı -çağdaş hukuk dili ile açıklamak gerekirse- nassları dar anlamda değil, geniş anlamda yorumla tâbi tutmaktan ibarettir. Şu ayrıntıya tekrar vurgu yapmak gerekir ki, Ebü Hanîfe'nin çabası, Kur'an'ı doğru anlama çabasıdır, Kur'an'a rağmen Kur'an'a aykırı hüküm çıkarma amaçlı değildir. Pek çok Kur'an ayeti ve hadis de Ebü Hanîfe'nin bu anlayışının doğruluğunu nassın tasrih ettiği vuzuha kavuşturduğu konularda Ebü Hanîfe'nin nassa muhalif bir çıkarması söz konusu değil. Kur'an-ı Kerim bir kanun kitabı, bir kanun kodu değil, bütün hayatı ihata eden temel ilkelere, sadece vurğu yapan bir kitaptır. Sünnet de sadece Peygamberimiz'in sözlerinden ibaret değil, temel ilkeleri doğrultusunda modern bir toplum nasıl oluşturulabileceğini ortaya koymaya çalışan, yani Kur'an-ı Kerim'i âdeti somut olarak tefsir eden, onun yaşantısını ve oluşturduğu toplumu da kapsayan bir süreç ve model olarak düşünebiliriz. Ama hayat gelişiyor. Nasslar sabit ve sınırlı; toplumsal hayat ise bir vadiye sürekli olarak akıp giden bir nehir gibi onun önünü tıkayamıyoruz. İşte burada Ebü Hanîfe akıl devreye sokuyor. Akıl ile nassları geniş yorumla tabii tutuyor, akıl kullanarak nass-olgu mutabakatını, uyumunu ve hukukun uygulanabilirliğini sağlamaya gayret ediyor. Kur'an'ın ve sünnetin olmadığı konularda akli melekeleri kullanmayı devreye sokuyor, akıl bir kaynak olarak kabul ediyor. Ebü Hanîfe'nin bu noktada yaptığını tabii karşılamak gerekir. Hukukun gereği de budur. Örf konusuna gelince, bu istihalelere uğramış bir kavramdır. Günümüzdeki örf tanımı, Hanefilerin tanımından farklıdır. Hanefilerin örften kasdettikleri şey, akıldan müstahsen (güzel) gördüğü, fakat Kur'an'ın ve Sünnet'in özüne de ters düşmeyen kısaca şeriate da aykırılık arzuetmeyen şeydir. Örf ve ma'ruf kavramları, kaynağını Kur'an ve Sünnet'ten alan kavramlar, fukahanın kavramsal çerçevesini sınırlayıp tanımladığı örf kavramının içi zamanla, özellikle belli bir dönemden sonra farklı anlamlar ile doldurulmuşsa da özü itibarıyla Kur'an'dır. Kur'an'a aykırı değildir. Bu bakımdan dinî metinlerin yetersizliği sebebiyle örfi başvurulduğu kanaatimce isabetli değildir. Ayrıca Osmanlı'daki şer'î hukuk-örfî hukuk ayrımı...

İsmail Halko ÜNAL: Onlara göre zayıf hadisler kıyastan ve rey'den evlâdır.

Şamil DAĞCI: Bu manâda örf, sadece kişinin/kişilerin ya da sosyal hayatın oluşturduğu bir kavram değil.

Ebü Hanîfe'nin yaptığı şey, nihayet hukuka getirdiği *istihsan* kuralıdır. Bu, görünen celi (açık) illetin zayıf olması sebebiyle onu terk edip hadisi ya da Kur'an ayetini amacına uygun şekilde yorumlayıp gizli fakat güçlü olan illete giderek toplumsal faydayı, kamu menfaatini, maslahat-ı âmmeyi gerçekleştirmektedir. İstihsan budur. Yani istihsan şeriate aykırı değil, nassları doğru anlamın bir yöntemidir. Nassdaki celi fakat zayıf illeti bırakarak onun, arkaplanında yatan amacı (gerçek illeti) esas alıyorsunuz. Hanefilerin istihsana dayanarak, öngördükleri İstisna (sipariş), selem ve icare (kira) akitlerini düşünelim. Hanefi doktrininde temel ilke, mevcut olmayan, belki daha doğru bir ifade ile somut olmayan eşyanın satışı caiz olmamasıdır. "Ma'dum'un, yok'un satışının caiz olmaması" temel ilkesinden hareketle, istisna ve selem akdinde; akde konu teşkil eden mal mevcut olmadığı için; icare akdinde ise, kiralama somut varlığı olmayan bir menfaat kabul edildiği için bu tür akidler kıyasa, daha doğru bir ifade ile temel kural'a aykırı kabul edilmiştir. Ancak bu tür akitlerin hukuka aykırı kabul edilmesi toplumsal hayatın önünü tıkamak olacağı için Hanefilerde kıyas terk edilerek istihsan yoluna gidilmiş ve tıkanıklık önlenmiştir. Kısaca Hanefilerin istihsan uygulamalarında İslâm'ın temel ilkelerine aykırılık yoktur, nass olgu mutabakatını arama çabası vardır. Bir vadiye akan tali kaynaklar ile beslenerek zenginleşen nehir gibi, Hanefi Fıkhu da, asırlar içerisinde doktrine yapılan ilaveler ile zenginleşmiş; tatbik edilebilirlik niteliği ortadan kalkan hükümler, tenkih edilerek ayıklanmış, yenilenmiştir. Bu çok önemli özelliği, Hanefi Mezhebinin asırlarca devlet otoritesi tarafından da uygulanan bir mezhep olmasını sağlamış, adeta onu devlet mezhebi haline getirmiştir.

Seyfettin ERŞAHİN: Diğer mezhepler de o kadar zengin değil mi?

Şamil DAĞCI: Hanefi Mezhebi'nin zenginliği, diğer mezheplerin de zenginliğine engel teşkil etmiyor, ancak bu konuda Hanefi Mezhebi'nin farklı bir yapısı dikkati çeker. Hanefi Mezhebi sürekli olarak uygulanmış bir mezheptir. Bu durum ise hukukta sürekli olarak yeniliği zorunlu kılar. Bu bakımdan Hanefiler, sürekli olarak hukuku yenilemiş, uygulanma imkânı ortadan kalkmış olanları ayıklayarak, onun yerine yenilerini ikâme etmişlerdir. Bundan dolayı Hanefi Mezhebi zengindir. Bu tabii bir durumdur, çünkü hukuk, yaşayan canlı bir organizma gibidir. O organizma sürekli olarak beslenip yenilenmediğinde varlığı ortadan kalkar ölü bir hukuk olur. sadece teorik olarak belki ismini devam ettirir. Buna karşılık yeniliğe açık hukuk sistemleri her zaman gelişme ve tatbik edilebilir olma özelliklerini koruyabilirler. Osmanlı da asırlarca Hanefi Mezhebi'nin uygu-

lanması onun bu dinamizme, bu istidada sahip olduğumu gösterir. Hanefi Fıkhı da, genel olarak İslâm Hukuku da bu anlamda dinamiktir. Osmanlılar'ın son dönemlerinde salt Hanefi tabikatından vazgeçilerek ükandığı yerlerde diğer mezheplerin görüşleri esas alınmıştır. Hocam bahsetti az önce, bazı konularda örneğin aile hukuku ile ilgili bazı hususlarda Osman el-Bettî'nin, Şafi'lerin görüşleri esas alınmış, diğer mezheplerden istifade edilmesi de gündeme gelmiştir. Osmanlılarda İslâm Hukuku'ndan ayrı bir bağlamda Sultanların yasama faaliyeti olmuş mudur? Bunlar, İslâm Hukuku'nun özüne aykırı mıdır, konusu da tartışılmıştır. Doğrudur. Yasama faaliyeti olmuştur. Ama bunlar temel konulara değil tali konulara aittir. Osmanlı Kanunnâmelerinin uygulanması yine siyasi iradenin Şeyhü'l-İslâmlardan aldıkları uygulanabilirlik kararına bağlıdır. Yani bundan dolayı Osmanlı Kanunnâmelerindeki hükümlerin İslâm Hukukunun özünü aykırılığını, iddia etmek çok zor.

Halil ALTUNTAŞ: Bazı uygulamalara baktığımız zaman onların İslâm'a aykırılığında söz edilebilir, ama burada da takip edilen çizgi, söz gelimi bu tür uygulamalarda bile Şeyhülislam'ın fetvasının alındığı göz önüne alınacak olursa, en azından dine aykırı icraatta bulunma endişesinin yaşandığını görürüz. Bu yaklaşımı önemli. O sebeple Osmanlı Hukuku laikti gibi düşüncelerin temelsizliği de burada görülebilir.

Şamil DAĞCI: Doğru, kanunlar arasında da birbirine farklı hükümler görebilirsiniz. Meselâ; Dulkadiroğulları Kanunnâmesindeki bir hüküm, Budin Kanunnâmesindeki hükme aykırılık arzedebilir. Bu farklılıkları görmek mümkün. Ancak bunlar, esasla, öze ilişkin değil, mahalli şartları, mahalli ihtiyaçları dikkate alan uygulamalardır. Yani Budin'deki sosyal hayatı aynen Kahramanmaraş'a yansıtmak uygulama açısından da sosyal fayda açısından da mümkün olmayacağından bu hüküm farklılıkları da mahalli şartları dikkate alma zaruretinin bir tezahürüdür. Ancak bu kanunnâmelere farklı hükümlerin yer alması, bunların Kur'an-ı Kerim'e aykırı olmasını gerektirmiyor.

Seyfettin ERŞAHİN: Sayın Dağcı, örfün gelenek içinde oluşan teamül ve kanaat olduğunu belirttiler. Ancak, Hanefi Ekolü Uzak Doğu'dan Balkanlar'a kadar uzanan İslâm Dünyasındaki maruf olan örfü de benimsemiş, yaşamının bir ayağı olarak kabul etmiştir. Hanefi Hukuku'nun İslâm Dünyasında farklı beşeri ve kültürel coğrafyalarda geniş ölçüde kabul görmesinin sebeplerinden biri olarak, bir ölçüde yerel değer olan örfü kabul etmesini söyleyebilir miyiz?

İsmail Hakkı ÜNAL: Teamül ile örfü karıştırmamak lazım. *الناس بالمرش كالنبيات بالنص* "es-Sâbitü bi'l-örfi ke's-sâbitü bi'n-nass" şeklinde İmam Muhammed'in bir ifadesi var. Örfle sabit olan nass'la sabit olmuş gibidir.

Scrabsi'nin örnek verdiği bir olayda örf, gayri meşru olmayan adet ve gelenektir. Yani Şamil Hocam daha geniş bir anlam vererek bunun belki, bütün İslâm Toplumunda kabul edilebilen bir gelenek haline gelmiş olmasını vurguluyor. Ama o, teamül olmadan önceki haliyle daha çok, belirli bir toplumda maruf olan birşey. Ama bu oradaki insanların ihtiyacına cevap veriyor. Muayyen bir topluma ait bir gelenek diğer toplumlarda kabul veya reddedilebilir. Bence kabul edilmediği takdirde bile, Hanefi Mezhebi mantığına göre bu örf o toplumda çözüm olarak görülüyor. Burada Hanefilerin dayandıkları başka deliller de var. Mesela, "mâ reâhu'l-müslimîne hasenün icluve idallâhi hasenün" (Müslümanların güzel gördükleri Allah katında da güzeldir.) rivayetini İmam Malik Müvatta'ında zikrediyor. Ahmed b.Hanbel'in Müsned'inde de var. Sağlam bir hadis değil ama Hanefilerin çok işlerine gelmiş. Şahsen hoşuma gitse bile, bunları sağlam rivayetler olmadığı açık. Ama bu rivayeti mesela günümüz insanına söylesek, "tamam, işte demokrasi de bu zaten" diyecekler.

Seyfettin ERŞAHİN: Yani çok güncelleştirdi mi? Çok güncel bir ihtiyaç oldu. Bölgesel farklılıklar zenginlikler muhafaza ediliyor. O zaman o gaybe matuf olarak Hanefi Fıkhı çok rahat bir zemin hazırlar mı?

İsmail Hakkı ÜNAL: Şunu söyleyebilirim. Bu rivayetin kitaplara geçtiği dönemlerdeki müslümanlar dinine diyanetine sahip, İslâm'ı yaşamaya çalışsan, gayret eden kimseler. Bunların içerisinde ulema da var. Yani çoğunluk (cemaat) denildiği zaman, içinde bilim adamlarının da yer aldığı bir topluluk anlaşılıyor. Müslümanların çoğunluğunun kabul ettiği, üzerinde icma ettiği şeyler Allah katında da makbûldür. Çünkü "lâ tectemiu ümmeti ale'd-dalâle" (ümmetim sapıklık üzerinde toplanmaz) şeklinde bir rivayet daha var. Asılsız olmakla beraber bunların hepsinin makul bir izahı yapılabilir. Yani bu insanlar, bu çoğunluk, kötü bir şey üzerinde ısrar etmezler. İnsanların çoğunluğunun kabul ettiği bir şey de zaten onların maslahatına uygundur. İnsanların faydasına olan birşey Allah katında da Peygamber indinde de makbûldür anlayışından hareketle bunlar kural haline gelmiştir ve içerik itibarıyla fikhen de doğrudur. İşte bundan hareketle diyorum ki, Hanefi Mezhebi'nin dünyanın birçok yerine yayılmış olmasının altında bu yatıyor. Yani pek çok noktada müslümanların maslahatına uygun olan, onların işlerini kolaylaştıracak, onlara çözüm olacak noktalarda Hanefi Mezhebi onların imdadına yetişmiş. Dolayısıyla, böyle bir mezhebi insanların benimsemesi, onun yolundan gitmesi insani açıdan anlaşılabilir ve makul birşey.Ebû Hanife'nin rivayetlere yaklaşımı diğerlerine göre biraz daha esnek. O diyor ki; "Hz. Peygamber'den gelen başım gözüm üstüne.

Sahâbe'nin sözlerine gelince, onlar arasından tercih yaparım. İş Tâbîne gelirse onlar nasıl adanlarsa biz de öyle adanlarız. (Hum ricâl ve nahum ricâl). Ben de onlar gibi içtihadımı yaparım." Şimdi bu noktada, yani kaynakların kabul etmede diğer imamlarla arasında bir fark yok. Ama aklını iyi kullanması, kolaylıklara yönelmesi, insanların maslahatını dikkate alması gibi hususlar nazar-ı itibara aldığımız zaman diğerlerinden farkı ortaya çıkıyor. Mesela deniliyor ki; "bu konuda şöyle bir rivayet var. Ona mutlaka uyulmalı." Ebü Hanîfe de diyor ki; "o konuda şöyle bir rivayet de var. Ben de bunu tercih ediyorum." Hadîşçi diyor ki; "dur bakalım. Onu tercih edemeyiz. Çünkü o zayıf. Aksi halde sahih hadise muhalefet etmiş olursun." Ebü Hanîfe de diyor ki; "neye dayanarak senin tercihin kuvvetli oluyor da, benimki zayıf oluyor." Örfle ilgili bir örnek gerekirse, selem alışverişini verebiliriz. Ebü Hanîfe, bir adamın diğerine selemle et satmasında hayır olmadığını söylüyor. Çünkü bu, bilinen(manuf) bir şey değildir, diyor. O günkü insanlar arasında bu adet olmamış. Yani et, peşin para verip de veresiye alınacak bir şey değil. Tabiatıyla bu, o günkü toplumda böyle bir uygulamanın yaygın olmadığını gösteriyor bize. Biz şimdi parasını verip, eti bir hafta sonra alabiliyoruz ve bunda da bir sakınca görmüyoruz. Ama Ebü Hanîfe o gün bunu uygun görmemiş. Ticârî konuların büyük ölçüde örfle dayanmasının esprisi de burada ortaya çıkıyor. Teravih namazı hakkında da bunun güzel bir uygulama olduğunu söylüyor. Teravihin yirmi rekât kılınması ile ilgili değişik rivayetlerden bahsettikten ve yirmi rekâtın cemaatle kılınmasının sonradan ortaya çıktığını naklettikten sonra "bunların hepsini benimsiyorum" diyor. 'Ona göre, Ramazan ayında insanların cemaatle nâfile namaz kılınmasında bir beis yoktur. Çünkü İslam alimleri bunu güzel bulmuşlardır. Müslümanlar da bunu benimsemişse bu, bir gelenek halini almıştır. Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan ve insanların faydasına olan şeylere Ebü Hanîfe "bid'at" deyip kestirip atmıyor. Bid'at denilen şeyi insanlar benimsemişse ve Dinin asıllarına da ters düşmüyorsa bu, dinin genel çerçevesi içinde yerini alır. Hanefî Mezhebinin mantığında bu var. Dolayısıyla tartışılan pek çok şeyde kanaatimce bu mantığı esas almalı. Hanefî Mezhebinin bu kadar yaygın olmasının arkasında da bu var. Yani kestirip atmıyor. İnsanların bir şeyde maddi-manevi menfaatleri varsa din, bu menfaatleri niye engellesin? Dinin aslına aykırı düşmedikçe, insanlar tarafından güzel ve faydalı görülen bir şey dince de makbul sayılıyor. Ebü Hanîfe'nin, dolayısıyla Hanefîlerin yaklaşımı bu.

Şamil DAĞCI: Hocamın söylediklerininin Hanefî mantığı açısından hukukî altyapısı var. Yani ülkenin farklılığına göre, farklı uygulamaları meşrulaştırabilecek bir

fikhî altyapı var. Örfü de Hanefîler ayrı ayrı bağlamlarda mütalâa etmiş ve bölgesel nitelikler arzeden örf-i âm, örf-i hâss ayrımlına gitişlerdir. Örneğin Türkiye'de olmayan ancak diyelim ki Malezya'da gelişen bir örf, o coğrafyanın şartlarına uygun olabilir. Bölgesel nitelikler arzeden o örfün Malezyada uygulanıp, Türkiye'de uygulanmıyor olması, Malezya'daki uygulamayı gayri meşru hale getirmez. Hukukta bölgesel nitelikler taşıyan örfler olduğu gibi, müslümanların, tamamını bağlayan örfler vardır. Bunları ayrı ayrı bağlamda değerlendirmek lazım. Şimdi mevcut uygulamayı esas alarak istihsan uygulamalarında Hanefîlerin, örfü statiklik değil, dinamizm arz ediyor. Biraz önce hocam çok güzel bir örnek verdi. Bunun üzerinde durmak isterim. Ebü Hanîfe'nin et selemine caiz olmemesi o dönemde etin muhafazası için soğuk hava depolarının bulunmadığı şartları dikkate alırsanız çok mantıklı ve tutarlıdır. Ama bu ilkenin dayandığı mantığı ve gelişen ticarî örf de dikkate alındığında çağdaş teknolojik imkanlar kullanılarak 1000 ton et bir soğuk hava deposunda bozulmadan bir yıl muhafaza edilebiliyorsa Hanefîlerin mantığına göre, önceden 2 trilyon verip şu kadar eti para peşin mal bir yıl sonra teslim edilmek üzere akit yapılabilir. Bu akit Ebü Hanîfe'nin mantığına da ters olmaz. Bu konuyu daha önce oluşan örfle göre değerlendirirseniz, çözüm bulmada sıkıntıya girebilirsiniz. Kur'an'ın ve Sünnet'in özüne aykırı olmayan bir örf olmuşa günümüzde bu örfü dikkate almak durumundayız. Hanefî fikhî bunu sürekli olarak yeniden algılamaya müsait yapıda olduğundan dolayı Hanefî Mezhebi'nin bu dinamizme müsait bir yapı arzettiğini vurgulamak için söyledim. Hanefî Mezhebi belki genel olarak İslâm Hukuku statik bir hukuk değildir. Değişen şartlara göre özünden hiç birşey kaybetmeyen, sürekli olarak kendisini yenileyebilen, yeni şartlara adapte olma imkanları arayan, uygulamadan kalkanları ayıklayabilen, ama çağ ile at başı gidebilen bir yapıya sahiptir. Hayat ile içiçe, hayat ile sürekli.

İsmail Hakkı ÜNAL: İstihsandan bir örnek verebilir miyim? İstihsan'ın çeşitli tarifleri var: Kıyası terkedip insanlar için en uygun olanı almak denmiş. Kolaylığı talep etmek denmiş. Geniş olanı almak, müsamaha ile hareket etmek denmiş. Bütün bunlar zorluğun kolaylığa terkedilmesidir. Yani özü dinde kolaylık prensibidir. İmam Muhammed ile Ebu Hanîfe arasında şöyle bir diyalog var: Diyor ki İmam Muhammed: "Eti yenmeyen kuşlardan biri bir kaptan su içse bu konuda ne dersin? Ebü Hanîfe, "onunla abdest alınmasını hoş görmem" diyor. "Peki birisi onunla abdest alıp namaz kılasa ne dersin?" diye soran İmam Muhammed'e, Ebü Hanîfe, "yeterli olur" diye cevap veriyor. "Peki eti yenmeyen hayvanlarla eti yenmeyen kuşlar arasındaki fark nedir?" diye soran İmam Muhammed'e Ebü Hanîfe, "kıyası göre

EBÜ HANİFE ÜZERİNE BİR SOHBET

ikisi de aynıdır. Ama bu konuda ben istihsan yapıyorum (bunu uygun görüyorum)" diyor. Ben bunu şöyle yorumluyorum: Kuşların ve tavukların insanların kullandıkları sülardan içme ihtimali diğer yırtıcı hayvanlara nispetle daha fazladır. Biz bu hayvanlarla içiçeyiz. Bundan dolayı böyle bir kanaate varmış olabileceği gibi, kuşların gagalarının, vahşi hayvanların ağızlarına ve salyalarına nispetle daha temiz olabileceği ihtimalini düşünerek de böyle bir sonuca ulaşmış olabilir. Kıyasen iki olay aynı ama, Ebü Hanife birinin hükmünü istihsanen diğerinden ayırıyor. Dolayısıyla İstihsan denen şey netice itibariyle zor durumlarda insanlara kolaylık yolunu açmak, hayatı kolaylaştırmaktır. İşte Hanefî Mezhebi'nin bu kadar hızlı yayılmasında kanaatimca bunun da etkisi var.

Ehl-i Beyt ve Ebü Hanife

Seyfettin ERŞAHİN: Sayın Ünal, Ebü Hanife'nin Ehl-i Beyt ile ilişkileri konusunda biraz açabilir misiniz?

İsmail Haklı ÜNAL: Ebü Hanife'nin Ehl-i Beytle ilişkisini -az önce de bahsetmiştim- mazlumun yanında, haklımın yanında yer almak, zalime, haksıza karşı çıkmak çerçevesinde ele almak lazım. Ehl-i beyt kavramı ve bunun etrafında ortaya çıkan bazı şeyler çok istismar edilmiştir. Zamanında siyasi bir ihtilafın ve iktidar mücadelesinden kaynaklanan bir tartışma, bir ihtilaf sonunda dini bir konu haline getirilmiş. Yani bu ihtilaf Kur'an-ı Kerim'e ve hadislerle yansıtılmış, hiçbir alakası, hiç bir bağlantısı yokken. Bazı rivayetler var ki -benim kanaatimce aslı esaslı yok- ehl-i beyti -ki Kur'an'da geçen ehl-i beyt ifadesi tamamen Hz.Peygamber'in eşleriyle ilgilidir- teziye ediyor. Neden teziye ediyor? Ehl-i beytin teziye edilmeye ihtiyacı mı var? Aslında yok, ihtiyaç şundan: Karşısındaki yönetimle mücadelesinde Hz. Ali ve evladının sürekli böyle gösterilmesi gerekiyor. Onların haklılığı Peygamberimiz'e de onaylatılmış oluyor... Halbuki Ebü Hanife gibi pek çok kimsenin Hz. Ali taraftarlarına sevgi gösterip, onlara destek vermesi için tabiatı icabıdır. Zorlama ve sun'i değildir. Ebü Hanife'nin hocasının hocası İbrahim en-Nehai, Hz. Ali tarafında yer almış ve onun hocası Alkame b. Kays ise Stiffin Savaşı'nda Hz. Ali safında çarpışırken sakat kalmıştır. Buradan, Ebü Hanife'nin Hz. Ali ve ahfadına karşı olan sevgisinin, bu haklı mücadelelerinde onlara destek olan hocalarından beri tevarüs edegelen bir şey olduğunu anhyoruz. Bu da tabii bir şeydir.

Seyfettin ERŞAHİN: Yani siyasi değil de hakkaniyet düşüncesinden, bir nevi vefa ilkesinden hareketle, ahlâki olarak mı?

İsmail Haklı ÜNAL: Ebü Hanife'nin hocalarından çoğu arap değil, mevâli (gayri arap). Bunların Hz. Ali'ye destek vermesi ne ile izah edilebilir. Ne

Haşimoğullarından, ne de Emevioğullarından. Köken olarak bunlar dışarıdan insanlar. Bu yüzden onların, Hz. Ali, onun oğulları ve torunlarının yapmış oldukları mücadelelere verdikleri destek, bence siyasi olmaktan ziyade hakkın, doğrunun o tarafta olduğunu görmelerinden kaynaklanıyor. Karşıdakilerin haksız olduklarını, haksız yere onlara baskı yaptıklarını ve iktidardan onları zorla uzaklaştırdıklarını gördükleri için böyle bir muhabbet ve destek var. Mesela ben şuna hiç rastlamadım: Allah, Kur'an'da ehl-i beyti teziye ediyor, Peygamberimiz de onlar hakkında şöyle şöyle övgülerde bulunmuş da, Ebü Hanife de bunlara istinaden onlara sevgi beslemiş, destek vermiş. Yok böyle bir şey.

Seyfettin ERŞAHİN: Sayın Hocam, Ebü Hanife Ehl-i Beyt'in yanında yer alırken ona bir kutsiyet atfederek dini bir vecibeyi yerine getirme duygusu hareket emmemiş midir?

İ. Haklı ÜNAL: Etmiyor. Buna bir ihtiyaç yok. Böyle bir şey de zaten makul, hatta mümkün de değil. Çünkü Ehl-i beyt'e atfta bulunduğunu iddia edilen ayetleri bağlamından kopartıp siyasi amaçlarla ve adeta bâtmî bir tarzda yorumlayan kimseler ne Hz. Ali zamanında var ne de Ebü Hanife zamanında var. Bu tür yorumlar, bu siyasi ihtilafın adeta dîmî bir ihtilaf haline getirilmesinden sonra yapılmaya başlanmış. Konuyla ilgili rivayetler de, belki bir kısmı üretilip tedavüle sokulsa bile tam olarak tamamı yaygınlaşmamış. Ayrıca Ebü Hanife gibi zeki ve alim bir insanın sırf böyle çürük ve asılsız delil ve yorumlara itibar ederek Hz. Ali tarafını tutması düşünülemez. Dolayısıyla, onun taraftarlığı ve desteği tamamen insani ve islâmî hassasiyetten kaynaklanıyor. Fakat buna rağmen Şia nezdinde Ebü Hanife itibar görmemiş. Bunu söyleyen kendileri. Muhammed Bakır el-Hansârî adında 19. yüzyılda yaşamış şii bir müellifin, Raydâtü'l-Cennât fi Ahvâli'l-Ulemâi ve's-Sâdât adında bir tabakât kitabı var. Burada Ebü Hanife ve diğer mezhep imamları hakkında asılsız ve hakarete varan değerlendirmeler yer alıyor. Bir fikir vermesi bakımından biraz okumak istiyorum. Şii müellif şöyle diyor: "Ehl-i sünnet mezheplerinden dört mezhep (halife) Mansur zamanında ihdas edildi ve bunlar rey, kıyas, istihsan ve içtihad ile amel ettiler. Bu mezheplerin kuruluş sebebi şu idi: Cafer Sadık'ın etrafında ondan ilim alan dört bin ravi vardı. Mansur insanlann ona meyletmelerinden korktu ve yetkisini elinden aldı. Ebü Hanife ve Malik'e ondan ayrılmalarını emrederek, onun mezhebinden başka mezhepler kurmalarını ve bu mezheplerde rey, istihsan, kıyas ve içtihadla amel etmelerini istedi. Bunları Şafii ve Ahmed b. Hanbel takip etti. Furu'daki ehli sünnet mezhepleri bu dört mezhepte karar kıldı. İmâmîye Şia'sı ise, Nebi (sav), sahabe ve tabiîn mezhebi üzere kaldı. Müellif, Ebü

Hanife 'yi şöyle tanıttır: "Bu insanların dört imamının birincisi, vesvese, rey ve kıyas sahiplerinin İmanı. Ebü Hanife'nin, Hz Ali ve evladına karşı gösterdiği sevgiye bakın, bir de bu müellifin değerlendirmelerine bakın. Müellife göre, Ebü Hanife'nin usûlü şeytandan ve cehenneme götürecektir azgın havadan neşet ediyor. Müellif, geçmiş bir Şii alimin Makâmâtı adlı eserinden bu söylediklerini destekleyecek kerametler naklediyor ve şöyle diyor: "Sultanu'l-A'zam Şah Abbas Bağdat'ı fethettiği zaman Ebü Hanife'nin kabrinin helâ yapılmasını emretti ve oraya def-i hacet etmek isteyenlerin binip gidebilmeleri için, kabrin bulunduğu sokağın başına iki katır bağlanmasını şeran vakfetti. Kabrin hizmetçisini de çağırarak; "Ebü Hanife şimdiki cehennemim dibinde iken sen ne diye bu kabre hizmet ediyorsun?" dedi. O da cevaben; "bu kabirde merhum cöldin Şah İsmail'in defnettiği siyah bir köpek vardır. O senden önce Bağdat'ı fethettiği zaman Ebü Hanife'nin kemiklerini çıkartarak yerine siyah bir köpek defnetmişti. İşte ben bu köpeğe hizmet ediyorum dedi." Müellif burada; "hizmetçi doğru söylüyor, çünkü adı geçen merhum (Şah İsmail) bunu aynen yapmıştı" demektedir. Şii müellifin yine adı geçen kitaptan nakline göre, "Şeytan usûlde Eşâri, fîrû'da Hanefî Mezhebîndendir. Zira ümmetin cumhurundan daha âlim olan şeytan nasıl olur da mezleksiz olur. Şeytanın fîrû'da Hanefî Mezhebini taklit etmesi, onların kıyasla amel etmelerinden dolayıdır. Çünkü o da Adem'e sedceden imtina ettiğinde; 'beni ateşten, onu çamurdan yarattın' diyerek kıyas yapmıştı." Ebü Hanife'nin Emevîler'e karşı Hz. Ali'nin torunlarından Zeyd b. Ali b. Hüseyin'i (Ö. 122) desteklemesi bile onların yanında aklanması için yeterli değildir. Halbuki aynı müellif, "Keşşaf" tefsirinden Ebü Hanife'nin Zeyd b. Ali'ye yardım edilmesi, malla desteklenmesi, Ebu Cafer el-Manşur ve benzerleri gibi İmam ve Halife olarak anılan hürsüz zorbalara karşı onunla birlikte isyan edilmesi gerektiği konusunda gizli gizli fetva verdiğini nakletmekte, ayrıca kendisine Abdullah b. Hasan'ın oğulları İbrahim ve Muhammed'le birlikte yöneticiye karşı isyana katılması için oğluna tavsiyede bulunduğunu ve oğlunun bu yolda öldüğünü söyleyen bir kadına Ebü Hanife'nin "keşke oğlunun yerinde ben olsaydım" dediğini kaydetmektedir. Görüldüğü gibi Ebü Hanife Zeyd b. Ali'ye hem destek fetvası vermiş, hem maddi yardımda bulunmuştur. Bu destek hocalarından beri devam eden, haklıya, mağdura yardım anlayışının tabii bir sonucudur. Burada chi-i beytle ilgili olarak ne Kur'an'a ne de Hadislere bir atfı vardır

Seyfettin ERŞAHİN: Ebü Hanife'nin İmam Cafer'in terbiyesinde geçirdiği yılları kast edilerek "Eğer son iki yıl olmasaydı Numan helak olmuştu" dediği rivayet edilmektedir. Bu hususu Ehl-i Beyt ile ilişkileri bağlamında değer-

lendirir misiniz?

İsmail Halkı ÜNAL: Aynı istismarın bir benzeridir. Ben bu konuyu da inceledim. Cafer Sadık Ebü Hanife'nin hocası gibi gösteriliyor. Ancak ikisi de çağdaş. Cafer Sadık H. 148'de Ebü Hanife 150'de vefat ediyor. İbn Teymiye, İmam Cafer'in Ebü Hanife'nin hocası olduğu fikrine şiddetle karşı çıkıyor ve bunu reddetmek için sayfalar dolusu yazı yazıyor. Ona göre Ebü Hanife, Cafer Sadık'tan istifade etmemiş, ondan hiç rivayet alması. Ancak bu doğru değil. Çünkü Ebu Yusuf'un Kitabı'l Âsâr'ında Ebü Hanife'nin, İmam Cafer'den iki rivayeti yer alıyor yani hoca-talebe ilişkisi olmasa da birbirlerinden faydalandıkları anlaşılıyor. O dönemde bu, gayet doğal bir olay. Çünkü onlar arasında iyi bir diyalog var. İlmî alış-verişler devam ediyor. Ancak "son iki yıl olmasaydı Numan helak olurdu" sözü, Ebü Hanife'nin hayatı, ilmî ve ahlakî kişiliği göz önüne alınca anlamsız, hatta komik bir söz. Yani son iki yıl olmasa Ebü Hanife'nin bütün hayatı, kariyeri yok sayılacak, reddedilecek. Böyle bir şey düşünülemez.

Halil ALTUNTAŞ: Şöyle bir açılım olayı tarihten koparıp günümüze getirecek bazı çağrışımalar zihnime düştü. Son dönemde gündeme getirilen bir takım münakaşalar içerisinde söz gelimi Cuma Namazı ile ilgili gündemde bazı münakaşalar var. Şimdi Cuma Namazı'nın ilk ve son sünnetlerinin Hanefî Meshebini bırakın Peygamber'in sünnetinde bile bu şekilde yer almadığı, camideki bir takım uygulamaların, mihrap ve minber uygulamasının bid'at olduğu şeklinde iddialar, söylemler gündeme getiriliyor. Bazı şahıslar bunun arkasında da Emevî etkinliğinin rol oynadığını gündeme getirdi ve sık sık Emevî zulmü vurgulandı. Bu tür yanlış olduğu iddia edilen fikhî, ibadet alanındaki uygulamaların yanlışlığı vurgulanırken hep "Emevî zulmü" vurgulanıyor. Yani acaba şu nu demek isteniyor, Emevîler döneminde bir takım siyasi çalkantıların doğduğu siyasi baskılar diyebileceğimiz şeyler Hanefî Meshebini ve diğer fikhî olumsuz yönde etkilemiş ve dinden olmayan birtakım şeylerin baskı yoluyla dine sokulduğunu söylemiş oluyor. Söz gelişi, hocamız bahsetti, bid'atların nasıl algılanacağı bir de bugün gündeme getirilmiş oluyor ve minberin de bid'at diye gündeme getirilmesi; çünkü minbere çıkan hoca halka tahakküm etme duygusunu tatmin etmiş olduğu gibi, bir takım bilimsel tabanı olmayan görüşler ortaya getirildi. Acaba şu konu üzerinde önemle vurgu yapmak gerekmiyor mu? "Emevîler ve hatta Abbasiler'in kargaşalı dönemi ciddi anlamda fikhün üzerinde etkili olmuştu" imajı verilerek isteniyor. Bunun üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmak gerekir. Çünkü bu tez eğer bilimsiz bir şekilde kabul ettirilecek olursa, bugün ibadet alanında fikhî diye hayatımıza uygu-

ladığımız pekçok şeylerin altı da oyulmuş olmaktadır. Çok enteresan geçenlerde dini konular kendine göre araştırmaya çalışan birisiyle konuşuyorduk ve sonunda "şaşıracaksınız ama ben şiiyim" dedi. Şaşılacak bir şey yok bunda. Ama bu zat, bu münakaşaların odak noktası olan şahsın kitaplarını okuduğunu özellikle söyledi ve sonunda şu noktaya geldi. "Yani hocam siz diyebilir misiniz, bugün içinde bulunduğumuz olumsuzlukların yani mezhep ayrımı vurgulamasının arkasında Emevi zulmunün olduğunu söyleyebilir misiniz?" diye sordu. Şimdi öyle gözüküyor ki bu münakaşalar belli noktalardaki aygınlardan ortadan kaldırmak yerine onların daha da derinleşmesi noktasında olumsuz etki yapıyor ve bu konunun da çeşitli platformlarda aydınlığa kavuşturulması gerekiyor. Yani Emevi dönemindeki çalkantılar haksızlıklar, hatta zulüm boyutuna varan uygulamaların o dönemde oluşan fıkıhın özünde etkili olduğunu kabul etme fikri bugün pekçok açmazlara sokmaktadır. Bunun o anlamda geniş çaplı etkililiğinin olması gerektiğini, olamayacağını düşünüyorum.

İsmail Hakkı ÜNAL: Burada da, çok fazla abartma ve genelleme var. Ne demek 'Emevi İslâmı'? Emevîler'in yaptığı bazı yanlışlar yeni bir İslâm anlayışı mı doğurmuş? Dine aykırı davranışlar İslâm Tarihi'nin her döneminde, her yönetiminde görülmüş. Bazı müdahaleler fikhî alana da sirayet etmiş. Ama bunlar dinin ana yapısını değiştirecek düzeyde değil. Bu noktadan bakarsanız mesela bir 'Şii İslâmı'ndan bahsedebilirsiniz. Çünkü Şia bir siyasi ayrılığı neredeyse dinin asıllarına uzanacak ölçüde bir mezhep taassubuna dönüştürmüştü ve bazı yönlerden İslâm'ın orijinal yapısını tanınamaz hale getirmiş. Buna imamaet anlayışlarını örnek verebiliriz. Emevîlerden de bazı dini uygulamalara müdahaleler görülmüş. Mesela Medine Valisi Mervan b. Hakem, cemaatin kaçıp gitmesini önlemek için Bayram namazından sonra okunan hutbeyi öne almış, bu bazı sahabelerin hoşuna gitmemişti. Belki Emevîlerin bazı muhalifleri namazı kıldıktan sonra, yöneticileri protesto ederek hutbeyi dinlemeden ayrılıyorlardı. İşte Mervan buna engel olmak için değişiklik yapmış oluyor. Emevîler'e muhalif olan bazı kişilerin, korkudan Emevi yöneticilerin arkasında kaldıkları Cuma namazlarını, evlerinde öğle namazı olarak iade ettikleri de nakledilir. Çünkü onların arkasında kaldıkları namazdan mutmain değiller. Emevîler döneminde, dini alanda görülen bazı yeniliklerin 'Emevi İslâmı' şeklinde adlandırılması yanlış. Esasen din söz konusu olunca, tarihi süreçte çeşitli sebeplerle ortaya çıkan ihtilafları, kavgaları, mücadeleleri için içine sokmamalıyız. Dinin temel referansları Kur'an, Sünnet, Hz. Peygamber'in hayatı ve akıl olmalıdır. Tarih boyunca müslümanların ürettikleri faydalı, olumlu her şey dinin

makul gördüğü çerçeveye içindedir. Kişisel ihtiraslar ve siyasi mücadelelere referans gösterilen dini yorum ve delillendirmelerin dini bir değeri yoktur. Bu Emevî zulmü olur, Şia sapıtması olur farketmez.

Seyfettin ERŞAHİN: Bu noktada bugün Müslümanların elinde bulunan hukukî usulü ve furu ile Emevi zulmünde oluşmuş olarak kabul edebilir miyiz?

İsmail Hakkı ÜNAL: Açıkça söyleyemiyor ama, böyle bir şey ima ediliyor.

Seyfettin ERŞAHİN: Bunu söylersek yasama için laik bir alan da açmış olmuyor muyuz?

İsmail Hakkı ÜNAL: Tabiatıyla Emevîler, Abbasiler, Osmanlılar belirli ölçüde kendi hukuklarını oluşturmuşlardır.

Halil ALTUNTAŞ: Çıplak olarak bakarsanız öyle. Ama din nokta-i nazarından bakarsanız söylenecek şey çok. Bayram namazı hutbesinin namazın önüne alınması meselesi yanlış algılanıyor, kaynaklardaki haberler yanlış değerlendiriyor. Evet, Emevîlerin bir süre için hutbeyi bayram namazının önüne alarak irad ettikleri doğru. Ama bu bir süreye mahsus bir uygulama olmuş ve sonra, günümüzdeki aslı uygulamaya, yani bayram hutbesinin namazdan sonra iradî uygulamasına dönmüştür. Serahsi'nin Mabsut'unda konuyu işleyen kısım, "Babu evvelu men hatabe sümme salla / Önce hutbeyi okuyup sonra namaz kılan ilk kişi" başlığı altında yer almaktadır. Başlıkta mutlak olarak yer alan "hutbe" kelimesini bir bilim adamı "Cuma namazı hutbesi" şeklinde algılayarak, aslında Cuma hutbesinin namazdan önce okunmasının bir "Emevi bidati" olduğunu, bu hutbenin namazdan sonra okunmasının gerektiğini ortaya attı. Söz konusu iddiaya kaynak olarak atıfta bulunduğu yer de, Serahsi'nin Mabsut'unun, az önce işaret ettiğimiz kısmı. Bir de İbni Hımmam'ın Musannefi'ne atıfta bulunuyor. Halbuki adı geçen yerlerde söz konusu olan hutbe bayram namazı hutbeleridir. Müelliflerin bunlarda vurgu yaptıkları şey, bir zamanlar bayram namazı hutbelerinin şimdiki uygulamada olduğu gibi asıl yerinde değil, namazdan önce okunmuş olduğudur. Nitekim bu bölüm altında yer alan rivayetlerin biri "Bayram günü" diğeri ise "yevmi fitr-Ramazan Bayramı günü" ifadelerine açıkça yer verilmiştir. Bidatlara karşı çıkma adına ne tür basit(!) hatalara düşüldüğüne işaret etmek için. İsmail Hakkı Bey'in hutbe konusuna temasından hareketle bu hatırlatmayı yapmak istedim. Ben sizin yaptığınız hatırlatmaya, yani Emevîlerin, Bayram namazı hutbelerini namazın önüne almış oldukları yönündeki hatırlatmanıza karşı çıkmış değilim. Benim anlatmak istediğim, Mabsut'ta yer alan rivayetlerin çarpıtılarak başka mecrada kullanılmak istendiğine dikkat çekmek. Bir ara ifade yani.

Hadis ve Ebü Hanife

Seyfettin ERŞAHİN: Ebü Hanife'ye muanzlan tarafından yöneltilen tenkitlerden biri hadis konusunda zayıf olduğu hususudur. Sayın Ünal bu konuyu ele alabilir miyiz?

İsmail Halkı ÜNAL: Muhteva konusunda konuşabiliriz. Ebü Hanife ve hadis münasebetinden bahsedebiliriz. Daha önce de ifade ettiğim gibi Ebü Hanife'nin dinin temel kaynaklarına yaklaşımı konusunda diğer mezhep imamlarından pek farkı yok. Daha önce de söyledim, "Allah'ın Resulü'nden gelen herşey başım gözüüm üstünerdir" diyor Ebü Hanife. Buna rağmen Ebü Hanife'nin hadiste zayıf olduğu, fazla hadis bilmediği, hatta hadise muhalefet ettiği gibi iddialar ne yazıkki ortalığı kaplamış. Bunun sebebi biraz anlaşılabilir. Ebü Hanife'nin yaşadığı çağda iki ana akım ortaya çıkmış; ehl-i Hadis ve ehl-i Rey, Bu iki akım birbirine rakip durumda. Ehl-i Hadis her problemin nakille çözüleceğini savunan, bir konuda hadis veya sahabe ya da tabiin görüşü yoksa, problemin akılla, reyyle, kıyasla çözümüne fazla sıcak bakmayan bir yaklaşım sergiliyor. Ehl-i Rey'e de adından da anlaşılacağı üzere, akla, düşünceye, rey'e daha fazla önem veren, dini meselelerin çözümünde rivayetlerin yanısıra bunlardan da yararlanmayı zorunlu gören bir eğilim. Bu eğilimin önderi de Ebü Hanife. Bu yüzden de ehl-i hadisin hücumlarının odak noktasını da o teşkil ediyor. İddia edildiği gibi Ebü Hanife hadislerden uzak değil. Tam tersine başta kendi öğrencilerinin eserleri olmak üzere Hanefi kaynakları hadislerle dolu. Bir fıkıh mezhebinin hadislerden müstağni kalması zaten düşünülemez. Çünkü fıkıhın çok büyük bir bölümü hadis ve sünnete dayanıyor. Bunlar olmadan sırf akılla kıyasla fıkıh yapılamaz. Zaten İslam Tarihi'nde hadisleri tamamen dışlayan bir akım da yoktur. En çok söz konusu olan haber-i vahidin reddidir. Bu da rivayetiyle tek kalan ravilerin haberlerine itimat etmemektir. Hanefi Mezhebi'nde de haber-i vahidin konusu büyük önem arzeder. Esas itibarıyla, Hanefiler haber-i vahidi reddetmezler. Ancak belirli şartlar ararlar. Ebü Hanife'nin bu konuda 15 civarında şart aradığı ifade edilir. Buna göre, mesela Ebü Hanife, Kur'an'ın zahirine, meşhur sünnete aykırı tek kişilerin haberlerini kabul etmiyor. Umumi belvâ, yani herkesin bilmesi gereken bir konudaki aykırı haber-i vahidi reddediyor. Dinin temel kaynaklarında elde edilmiş prensiplere aykırı haberi kabul etmiyor. Ravisinin unuttuğu ya da rivayetine aykırı davrandığı durumda o haberi delil almıyor. İşte Ebü Hanife buna benzer, hepsi de makul olan gerekçelerle tek kişilerin rivayetlerini kabul etmiyor. Hadisçiler de, buradan hareketle, onun hadise muhalefet ettiğini iddia ediyorlar. Çünkü onlara göre senedi sağlam olan rivayet içeriği ne olursa olsun

makbuldür. Bir de sonraki hadisçilerin haber-i vahidden anladıkları mütevatirin dışında kalan bütün haber çeşitleridir. Ebü Hanife'nin yaşadığı Hicri 2. asırda böyle bir haber-i vahid tanımı yok. Ebü Hanife ve öğrencileri haber-i vahid derken, pek çok kişinin rivayeti karşısında buna aykırı olarak nakledilmiş tek kişilerin rivayetlerini kastediyorlar ve bunlara şazz diyerek makbul saymıyorlar. Ebü Hanife ve öğrencilerinin bu konuda dikkate aldıkları husus, haberin meşhur ve maruf (bilinir) olmasıdır. Sahabe ve tabiin neslinin bilip amel ettikleri ve fakihlerin de delil aldıkları rivayetler onlar için makbuldür. Bunlara ters düşen tek ravili haberler makbul değildir. İşte hadisçiler bu noktada böyle bir ayrımı kabul etmiyorlar. Ebü Hanife ve öğrencilerinin bu farklı yaklaşımı, akla, kıyasa, içtihadı ağırlık vermeleri, hadisçilerin onları acımasızca suçlamalarına yol açmıştır. Hadisçilere, hadislerin sahih veya zayıf kabul edilmesinde kendilerini tek otorite olarak gördükleri için, Hanefilerin kullandıkları birçok hadisin zayıf olduğunu iddia etmişlerdir. Kendi tercih ettikleri ve sağlam kabul ettikleri bazı hadislerin Hanefilerce delil olarak alınmamasını sahih hadise muhalefet olarak değerlendirmişlerdir. Ebü Hanife tabiatıyla, belde belde dolaşarak hadis toplayan bir hadisçi değildir. Onun en önemli özelliği iyi bir fakih olmasıdır. Bir fakihin en çok kullandığı malzeme de hiç şüphesiz hadislerdir. Ama burada fakihlerin tercih hakları devreye girer. Yani pek çok farklı ve bazen de çelişik rivayetler arasından fakih problem için en uygun gördüğünü delil alır. Bu tercih faaliyeti, İmam Malik, İmam Şafii gibi fakih olan bütün alimler için geçerlidir. İmam Malik ve Şafii farklı tercihlerde bulunurlarken onların tercihleri hadise muhalefet sayılıyor. Bu, tek taraflı ve temelinde mezhep taassubu yatan bir değerlendirmedir. Mesela önemli hadisçilerden İbn Ebi Şeybe (s.235) 15 ciltlik "Musannef" isimli hadis mecmuasının bir bölümünü, "Ebu Hanife'nin sahih hadise muhalefet ettiği konular" kısmına ayırmış. Bir başlık altında, 125 meselede Ebü Hanife'nin sahih hadise aykırı davrandığını söylüyor. İnceleyip bakıyorsanız, Ebü Hanife'nin burada yaptığı, yüzlerce rivayet arasından kendince delil olmaya elverişli gördüğü hadisleri tercih etmek. Başka bir şey yok. Bu tercihi bütün mezhep imamları ve diğer ulema da yapıyor. Ebü Hanife'nin niçin böyle bir hakkı olmasın?

Seyfettin ERŞAHİN: Yani bizzat ehl-i hadis içinde de böyle insanlar bulunabilir...

İsmail Halkı ÜNAL: Tabiatıyla var. Birinin zayıf dediğine diğeri sağlam diyor, Esasen hadis taz'if ve tashihinin yani bir hadisin zayıf veya sahih sayılmasının içtihadî bir iş olduğunu söylüyor âlimler. Yani hadisçilerin ravi değerlendirmeleri, hadislerin sıhhati konusun-

da verdikleri hükümler esasen bir içtihadan ibaretir ve bunda subjektif unsurlar da bulunabilmektedir. Dolayısıyla, yanlış değerlendirmeler yapmak her zaman mümkündür, Ebü Hanife hakkında yapılan da budur.

Seyfettin ERŞAHİN: Kaç hadis rivayet etmiştir?

İsmail Halkı ÜNAL: Diğer hadisçiler gibi bir hadisçi olmadığını biraz önce söylemişim. Buna rağmen ravi olarak 100-200 arasında rivayeti olduğu ifade ediliyor. Yani isnadında kendisinin yer aldığı haberler bunlar. Muhtemelen hadis mecmualarına geçmemiş olanlar da vardır. Biliyorsunuz hadisleri toplayanlar rakip safta. Onlar da Ebü Hanife'yi ravi olarak zaten zayıf kabul ediyorlar. Ama kendisinin ve öğrencilerinin fikhî meselelere getirdikleri çözümlerde kullandıkları binlerce hadis var. Ebü Hanife'nin iki seçkin öğrencisi Ebü Yusuf ve İmam Muhammed'in çoğunlukla kullandıkları rivayetlerden oluşan Kitabul-Âsâr'ları mevcut. Bunlar da bile yüzlerce rivayeti bir arada görmeniz mümkün. Bütün bunlara rağmen, Ebü Hanife'nin 17 tane rivayeti vardı, başka hadis bilmezdi gibi suçlamalar var. Cerh kitaplarında çok ağır ifadeler var. Güya, Ebü Hanife, Peygamber'in bir sözü için "hezeyan" demiş. İki defa dinden çıktığı için tevbe etmesi istenmiş. Rivayet ettiği 130 hadisten 120'sinde hata etmiş. Ümmetin fitnecisi, güvenilir değil, Hadisleri mezhebine uydurmuş. Bunun gibi onlarca suçlama anlı şanlı hadisçilerimizin cerh ve ta'dil kitaplarında yer alıyor. Biraz önce de ifade ettiğim gibi, bu suçlamaların en büyük sebebi, mezhep taassubu. Kitaplarında bu ithamlara yer veren hadisçilerin tamamına yakını Şafii ya da Hanbelî mezhebine mensup kimseler. Karşılarındaki insan ise, öteden ber mücadele ettikleri ehl-i rey ve Hanefî Mezhebi'nin imamı.

Seyfettin ERŞAHİN: Sayın hocam, karşı mezheplerin alimleri Ebü Hanife'ye itiraz ederken mezhep taassubu ile mi hareket etmişler, yoksa bilimsel zihniyetle asıl kaynaklara dayanmışlardır mı?

İsmail Halkı ÜNAL: Bu nokta çok önemli. Yapılan suçlamaların gerekçeleri hiç zikredilmiyor. Bizim hadisçilerin tabiriyle cerhler müfesser değil, müphem. Yani suçlama yapıyor, delili yok. Bu konuda İbn Ebi Şeybe biraz farklı gibi. Ancak onda da, hadis veya sünnet naklediliyor, altında 'Ebü Hanife buna muhalefet etti' deniyor. Ancak Ebü Hanife'nin niçin muhalefet ettiği, bunun yerine hangi rivayetleri delil aldığı belirtilmiyor. Halbuki, muhalefet ettiği söylenen konuların hemen hepsinde Ebü Hanife'nin tercih ettiği farklı rivayetler var. Merhum Zahit Kevserî, İbn Ebi Şeybe'ye yazdığı reddiyesinde bunları tek tek tespit etmiş. İşte bu müfesser (gerekçeleri açıklanmış) olmayan suçlamaların bilimsel ve objektif olması beklenemez.

Seyfettin ERŞAHİN: Yani mezhebi ideolojik görüyor.

İsmail Halkı ÜNAL: Ne yazık ki öyle. Bizim tercihimiz de mevzî bazı olaylar dışında pek mezhep kavgası görülmemiş ama, mezhep müntesibleri arasında ideolojik yaklaşımlar olmuş. Mesela, ashab-ı hadisten olmak adeta, Hz Peygamber'in sünnetine sınıksız sarılıp onu müdafaa etmekle özdeş kabul edilmiş. Böyle olunca, onun karşısındaki ehl-i rey, ister istemez sünnete bağlılıkta ve onu savunmada daha gevşek ve dikkatsiz sayılmış. Hatta, 'ashab-ı rey ashab-ı sünen'in' düşmanlarıydı denilerek, düşmanlık teması bile işlenmiş. Ebü Hanife'ye özellikle hadis konusunda kendi arından başlayarak günümüze kadar devam eden bir suçlama furıyası var. Kendi müasirleri arasında ilmi ve fikri rekabetten kaynaklanan, bazen başka sebeplere de dayanan bir muhalefet görülüyor. Evzâî Sufyanü's-Sevri, İbn Ebi Leyla gibi alimler bu guruptan. Ancak, akranların birbirlerini eleştiri ve suçlamalarının o şahısları değerlendirmede ölçü olmayacağı ifade edilmiş. Sonrakilerin önemli bir bölümü de mezhep taassubuyla hareket etmişler. Fakat hicri 8. asırdan itibaren, Ebü Hanife'ye yapılan haksızlıklar diğer mezheplere mensup alimler tarafından da dile getirilmeye başlanmış. Mesela, Zehebi, İbn Hacer el-Heytemî, Şa'ranî ve Suyûtî gibi Şafii alimler Ebü Hanife'nin faziletlerini ihtiva eden menakıb kitapları yazmışlar. Şunu da vurgulamak zorundayız. Ebü Hanife, hatasız, lâıyus'el bir alim değil. Onun da yanlışları, hataları mutlaka mevcut. Ancak bunların objektif gözle değerlendirilmesi gerekir. Biz, bu mezhep taassubu diye her halükârda Hanefîleri savunmak zorunda değiliz. Günümüzde mezhep taassubunun aşılması kaçınılmaz hale gelmiştir. Herkes hakikat uğruna, her mezhepten, her görüşten yararlanmak durumundadır. Ebü Hanife'yi geçmiş hadisçilerin yaptıkları değerlendirmelerle anlamaya çalışmak bizi yanlış götürür. Mesela, İmam Malik de reyî, akli çok kullandığı halde fazla suçlanmamış. Çünkü ehl-i hadisin imamı, sünnet müdafî sayılıyor.

Seyfettin ERŞAHİN: O da tercih yapıyor...

İsmail Halkı ÜNAL: Hem de nasıl. Kendi hadis mecmuası Muvata'da zaman zaman hadisleri zikrediyor. Hemen altında, 'benim görüşüm şudur' diyor veya 'biz bunu delil almayız' diyor, ya da 'Medine ehlinin ameli bu konuda farklıdır' diyor. O zaman muhalif kaldığı hadisler dikkate alınca, sünnete aykırı mı davranmış oluyor? Bana göre hayır. Sadece uygulamalar alanından tercihte bulunmuş oluyor. Aynen Ebü Hanife gibi.

Ebü Hanife'ye Yöneltilen Tenkitler

Seyfettin ERŞAHİN: Sohbetimiz boyunca Ebü Hanife'nin çok büyük şahsiyet olduğunu vurguladık, güzel yönlerine değindik. Ancak, Ebü Hanife şunları da

yapsaydı daha güzel olurdu veya şuralarda hata yapmışır diyebileceğimiz noktalar yok mu?

İsmail Hakkı ÜNAL: Benim de açıklamakta zorlandığım bazı şeyler var. Mesela, çalışmamda 'Ebü Hanife'nin hadis tercih ve tefsirinde dikkate aldıkları unsurlar' başlığı altında, Kır'an'a, akla, örfe, maslahata uygunluk, kolayı tercih etme, insana değer verme gibi hususlarda birçok örnek zikrettim. Ancak, bazı şeyler var ki bu konularda Ebü Hanife'ye katılmak mümkün değil. Mesela mükrehin (zor altında kalamı) talakı, orucunun bozulması meselesi bunlardan bazıları. Unutarak yiyip için oruçlu hakkında hadis olduğu için onun orucunu bozdurmuyor, ama zorla orucu açtırılan veya uykuda ağzına su dökülen kimsenin orucunun bozulacağını söylüyor. Çünkü doğrudan bu konuyla ilgili bir hadis bilmiyor. Kıyasçı olmasına rağmen burada kıyas yapmıyor.

Seyfettin ERŞAHİN: Peki sizce burayı neden görmemezlikten gelmiş olabilir?

İsmail Hakkı ÜNAL: Bunun izahı zor. Acaba Ebü Hanife hukukçu olmasından dolayı mı bu kadar şekilci davrandı, bilemiyoruz. Mesela başka bir örnek, İmam Muhammed Ebü Hanife'ye 'bir kimse zekattan kaçmak maksadıyla elindeki malı senesi dolmadan bir gün önce anlaşmalı olarak elinden çıkarsa, faraza başkasına devretse, buna zekat düşer mi?' diye soruyor. Ebü Hanife, İmam Muhammed'in ısrarla sorduğu bu soruya 'zekat düşmez' diye cevap veriyor. İmam Muhammed burada Hocasına katılmayarak, 'zekat bir ibadettir, ibadetten kaçmak müslümanın ahlakından değildir' diyor. Anlaşılacağına göre Ebü Hanife, 'kural böyle' diyor. Yani senesi dolmadan zekat düşmez. Bu örnekte de olmuyor. Ancak burada bir aldatma var. Zekattan kaçmak söz konusu. Bu durumda bana göre, Ebü Hanife'nin şekle değil işin özüne bakması gerekirdi. Benim tezim de, Ebü Hanife'nin hadis yorumuyla ilgili olarak tespit ettiğim ilkeler, tabiatıyla bir genellemedir ve bunların mutlaka istisnaları vardır. Az önce verdiğim örnekler bana göre bu istisnaları oluşturuyor. Bu istisnaların biri de şu; iki yalancı şahit kâdımın huzuruna gelseler ve bir adamın karısını boşadığına dair şahitlik yapsalar, Ebü Hanife'ye göre kâdî (hakim) bu evli çifti ayırır ve o şahitlerden biri bu kadınla evlenmek istese bunda bir sakınca yoktur. Bir başka misal de, namazların cemi meselesidir. Biliyorsunuz namazların cemi, yolculuk, savaş gibi herhangi bir sebeple bir namazın diğerinin vakti içinde kılınmasıdır. Öğlenin arkasına ikindinin, yatsının önüne akşamın kılınması gibi. Bu konuda birçok hadis ve uygulama mevcuttur. Ancak Ebü Hanife bu şekilde bir cemi kabul etmez. Arafat ve Müzdelife vakfesi dışında namazların kendi vakitlerinde ama peşpeşe getirilerek kılınabileceğini söyler. Yani öğle vakti çıkarken öğlenin

farzı, arkasından ikindi vakti geldiğinde ikindinin farzı bir arada kılınarak cem edilmiş olacak. Hanefiler buna Cem-i Süri (şekli cem) diyorlar. Gördüğü gibi bu cem'deki kolaylık maksadıyla uyumuyor. Normal vaktinde kılmaktan daha zor hale getiriliyor. Başka bir örnek: 'bir kimse bir şahsı mübaşeret (doğrudan) öldürmezse ona kıyas gerekmez' diyor. Yani bir adamı eve hapsediyor-sunuz aç-susuz bırakıyorsunuz ve ölümüne sebep oluyorsunuz. Ebü Hanife'ye göre o kimseyi bizzat öldürmediği sadece ölümüne yol açtığı için o adama kıyas gerekmiyor, diyet gerekiyor. Bütün bunlar, Ebü Hanife'nin rivayetleri değerlendirilmede dikkate aldığı unsurları tespit ederken benim de açıklamakta zorlandığım hususlar. Belki de bu konularda doğrudan ilgili rivayet yok, ya da kendisine ulaşmamış. Çünkü hakkında hadis bulunan konuda kolay kolay başka birşeye yönelmiyor. Netice olarak, bu örnekleri onun genel yaklaşım çerçevesinde izah etmekte zorlandığımı ifade edebilirim.

Şamil DAĞCI: Ben bir iki hususa işaret etmek isterim. Hanefi imamlarının görüşlerini günümüze kadar yansıtan metinler olduğunu, biraz önce ifade etmiştim. Yalnız biraz önce İsmail Hakkı Bey bir iki örnek üzerinde durarak Ebü Hanife'ye bazı eleştiriler yöneltti. Bunlardan birisi bu mübaşeret kuralına dayanarak, kasten bir odaya hapsedilen kişinin harici bir müdahale olmaksızın ölmesinin mübaşeret kabul edilmeyip, oraya o kişiyi hapseden failin kıyas ile sorumlu tutulmamasının Hanefi Mezhebi sistematigi içerisinde eleştiriye açık bir konu olduğunu ileri sürdü. Mükreh'in talakının, yani iradesine maddi baskı yapılarak, eşini boşamaya zorlanan kişinin eşinin boş olacağına dair görüşü eleştiriye açık bir husustur. Bizim Hanefi kaynaklarda bu iki örneğin ikisinin de yer aldığı da doğrudur.

Seyfettin ERŞAHİN: Ama kendi eserlerinde bunlar yok denmişti.

Şamil DAĞCI: Benim diyeceğim şey de bu. Ben, Ebü Hanife gibi imde hürriyetine fevkalâde önem veren büyük bir hukukçunun bu görüşleri gerçekten savunup savunmadığına dair ciddi kuşular taşıyorum. Yani Ebü Hanife'nin birinci dereceden öğrencilerinin rivayet ettiği kaynaklarda bu görüş var mı, yok mu, bu önce tetkik edilmeli. Olsa bile bunun eleştiriye açık bir konu olduğu ortadadır. Şahsen aksi ispat edilinceye bu görüşün mevzu kaynaklardan tetkik edilerek Ebü Hanife'ye aidiyeti tespit edilinceye kadar onun bu kanaatte olmadığına dair kanaatimi muhafaza ediyorum. Fakat şu ayrıntıya da temas etmek gerekir ki Hanefi Ceza Hukuku doktrininde, kasıtlı işlenen adam öldürme ve müessir fiillerde suç failinin kıyas ile cezalandırılması için failin hareketinin doğrudan doğruya (mübaşeret-corpore corpori) mağdura karşı işlenmiş olması kısaca failin hareketi ile

sonuç arasına başka bir iradenin girmemiş olması gerekir. Araya bir başka iradenin girmesi durumu, suçun kasıtlı (andem) işlenip işlenmediği konusunda şüphe doğurur, şüphe ise asli cezayı düşüren, teknik ifadesiyle cezayı hafifleten bir durum olarak telakki edilir. Bir odaya hapsedilen kişinin o odada ölümü -Hanefiler açısından- doğrudan bir hareketin sonucu kabul edilmediği için sebep (yani hapsedme) ile sonuç (yani mağdurun ölümü) arasında da doğrudan bir nedensellik ilişkisinin olduğu kabul edilmemiştir. Ancak suçun kasten işlendiği konusundaki bu şüpheden dolayı kısasın düşmesi, cezanın tamamen düşmesi anlamında değildir. Bu durumda failin kısas sorumluluğu düşse bile diyet (cismanî zarar mal ile tazmin) sorumluluğu devam etmektedir. Şimdi bu örneği bir tarafa bırakarak tekrar ikrah ile ilgili konuya dönelim. Aile hukukuna dair verilen örnek ile (iradesine maddî baskı yapılan kişinin boşamasının hukukî geçerli sayıldığına verilen örnek ile); aynı konuya dair ceza hukukundan verilen ve birbirine tezat teşkil eden bir başka örneği mukayese edelim. İmam Ebü Hanîfe'ye göre: a, b'nin iradesine maddî baskı yaparak c'yi öldürmeye zorluyor, silahını b'ye yönelterek c'yi öldürmediği takdirde kendisini (c'yi) öldürmekle tehdit ediyor, b ise karşılaştığı ve halen mevcut olan ve başka türlü kurtulmasında mümkün olmayan bu durum karşısında ölmek -kendisini ölümden kurtarmak için c'yi öldürüyor. Bu örnek olayda Ebü Hanîfe, b'yi, adeta a'nın silahı olarak telakki ediyor; a'nın kendi silahını çekerek c'yi doğrudan öldürmesi ile, b'yi vasıta olarak kullanıp onu (c'yi) öldürmesi arasında sonuç açısından herhangi bir ayırım yapmıyor. Bu örnek olayda mükreh durumunda olan b'den ceza sorumluluğunun düşeceğini, suçun doğrudan a'ya isnat edilerek onun kısasen sorumlu tutulacağını kabul ediyor. Aile hukukuna dair verdiğim örnek ile ceza hukukuna dair verdiğim örnek arasında mantıksal tutarsızlık var, çelişki var. İkrah konusundaki bu farklı örnekler, İmam Ebü Hanîfe'nin bu konulara dair görüşlerinin intikalinde bazı sıkıntılara olduğunu gösteriyor. Ceza hukukundaki görüşü aynen aile hukukuna yansıtıldığı takdirde Ebü Hanîfe'nin zorlama karşısında eşini boşayan kişinin bu boşamasının geçerli olmaması yolunda bir görüşünün olması gerekir. Bundan dolayı diyoruz ki, bu tür konularda bir yargıya varırken ihtiyatla hareket etmek gerekir. Kaldı ki, İmam Ebü Hanîfe'nin orijinal görüşlerinin bu olduğu kabul edilse bile, Hanefî doktrininde Ebü Hanîfe'nin bu konuya dair görüşleri benimsenmemiş, uygulanma imkânı bulamamış, öğrencilerinin görüşleri ilke olarak benimsenmiştir. Fakat şu farka tekrar temas etmek gerekir ki, Ebü Hanîfe'ye göre hapsedilen kişinin orada ölmesi durumunda cezai sorumluluk tam olarak düşmemekte, sadece failin kısas sorumluluğu düşmekte, ama diyet sorumluluğu devam etmekte-

dir. Araya girdiğimden dolayı özür diliyorum, teşekkür ediyorum.

Seyfettin ERŞAHİN: Sünnî gelenek içerisinde yer alan en önemli simalardan birisi olan Ebü Hanîfe gerek zamanında gerekse daha sonraları itirazlara ve eleştirilere muhatap olmuş mudur? Olmuşsa bu itiraz ve tenkitler nereden kaynaklanmıştı?

M. Emin ÖZAFŞAR: Ebü Hanîfe on üç asırlık İslam kültürü içerisinde yaygın kitleleri en çok etkileyen simalardan birisidir. Bilhassa sünnî fıkıh geleneğinde ve kelim sisteminde bağımsız ekollerin vücuda gelmesine zemin hazırlamış; ismi İslam tarihinde tüm zamanların en yaygın fıkıh ekolüne adını vermiştir. Hanefîlik, bugün dahi müslüman dünyanın hatırı sayılır bir kesiminin fıkıh mezhebi olma özelliğini korumaktadır. Maturidî kelam geleneği de temelde onun görüşleri etrafında şekillenmiştir. Ebü Hanîfe fıkıhta c'e'yî en fazla kullanılan başında gelmektedir. Bu nedende biyografisini kaleme alan kimi çağdaş yazarlarca "İslam'da hoşgörü ve hürriyet fikrinin öncüsü" olarak nitelenmiştir. Buna karşın Ebü Hanîfe, adı etrafında en çok spekülasyon yaşanan şahsiyetlerden birisidir ve ona gösterilen reaksiyonların başında da bireysel içtihatı verdiği önem gelmektedir. Çağdaşları tarafından kendi aklını önceleyerek Hz. Peygamber'in hadislerini savsaklamakla itham edilmiştir. İbn Ebi Leyla ve Evzai gibi devrin önemli ilim adamları ona eleştiriler yöneltilmiş; İmam Şafî gibi önemli bir fakih onun İstihsan yöntemini "kayıflık" olarak nitelenmiştir. Hatta üçüncü asırda vefat eden önemli hadisçilerden İbn Ebi Şeybe el-Musannef adlı kapsamlı hadis eserinde Ebü Hanîfe'nin Peygamber'in hadislerine muhalefet ettiği iddiasını içeren müstakil bir bölüm yazmıştır. Hadis tenkitçileri ravilerin değerlendirilmesine tahsis ettikleri kitaplarında onu eleştirmekten geri durmamışlardır. Dördüncü asrın gözde hadisçilerinden İbn Hibbân onun tenkidi için müstakil eserler hazırlamış; el-mecruhün adlı kitabında onu kıyasıya eleştirmiştir. Eleştirilerinin ilk gerekçesi Ebü Hanîfe'nin hadis ilminde yetersiz olduğudur. İbn Hibbân bu konuda o kadar iddialıdır ki, Ebü Hanîfe'nin 130 hadis naklettiğini bunlardan 120 tanesinin dünyanın en hatalı hadisleri olduğunu ileri sürer. Bir diğer eleştiri nedeni ise onun Mürçî doktrinini benimsediği ve bu doktrin propagandisti olduğu iddiasıdır. Benzeri gerekçelerle Ebü Hanîfe aleyhindeki hemen her haberi kitabına alanlardan biri de besinci asrın büyük hadis otoritesi Hatib-i Bağdâdî'dir. O, kapsamlı eseri Tarih-i Bağdâd'da Ebü Hanîfe ve arkadaşlarını karalamaya matuf rivâyetlerle müstakil bir cilt tahsis etmiştir. Aynı asırda yaşanan Batı İslam dünyasının flaş ismi İbn Hazm da eserlerinde Ebü Hanîfe'yi ve görüşlerini her fırsatta tenkit etmekten geri durmamıştır. İbn

Hazn'ın kıyas aleyhtarlığı muhatap olarak genellikle Ebü Hanife'yi hedef almıştır. Besinci asırda Ebü Hanife'yi en ağır biçimde tenkit edenlerden birisi de meşhur Gazzâlî'dir. Gazzâlî, bilhassa yetişme döneminde kaleme aldığı el-Menhul adlı eserinde onun fıkıh yeterliğini kıyasıya tenkide tabi tutmuştur. Altıncı asırda Fahreddin er-Râzi ondan ve Hanefî içtihatlarından ağır tenkitlerini esirgemeyen önemli kalemlerden birisidir. Sekizinci asrın velüd müelliflerinden İbn Teymiye'nin tilmizi İbn-i Kayyim el-Cevziye de hem itikadi görüşleri hem de fıkıh içtihatları sebebiyle Ebü Hanife'yi şiddetli tenkitlere hedef yapmıştır. Onun l'ilmü'l-muvakkîn adlı eseri bu konuda bol miktarda örnekler içermektedir. Ebü Hanife'ye yöneltilen eleştiriler ilk zamanlardaki tazeliği ile geçtiğimiz asırda da sürdürülmüştür. Ebü Hanife'ye yöneltilen eleştirilere karşı tarih içerisinde onun taraftarları da savunma yapmaktan geri durmamışlardır. Son olarak 1900'lerin ilk yarısında Zahid el-Kevserî'nin hem İbn Ebi Şeybe'nin hem de Hatib-i Bağdâdî'nin eserlerini tenkit eden teliflerine karşılık, Ebü Hanife eleştirisine tahsis edilmiş yeni eserler kaleme alınmıştır. Abdurrahman el-Muallimî'nin et-tenkil adlı iki ciltlik eseri bunlardan sadece birisidir. Ebü Hanife'ye gösterilen reaksiyonların temelinde onun bilimsel dirayetinin ağırlığı; kimi içtihatlarının yaygın kabullerle çatışması; itikadi konularda radikal kabulleri yer almaktadır. Bilhassa hadisler konusundaki ilkesel duruşu, fıkıh nosyonu zayıf hadis taraftarlarını çileden çıkartmıştır. Söz konusu reaksiyonlara neden olan bir diğer husus ise Ebü Hanife'nin talebesi ilk baş kadı Ebu Yusuf'tan itibaren Sünnî devletlerde kadılık görevlerinin Hanefiler'e tahsis edilmiş olmasıdır. Bu sahada, bilhassa Şafii alimlerle Hanefiler arasındaki rekabet çok ilginç hadiselerle yol açmış, bu hadiseleri hikaye eden anektodlar biyografi eserlerini doldurmuştur. Reaksiyonları besleyen bir diğer sebep ise hicri üçüncü asrın başında yaşanan "mihne" hadisesidir. Bu hadisenin etkisi asırlarca sürmüştür. Bilhassa Hanbeli kaynaklı reaksiyonların temelinde bu olayın izlerini aramak gerekir. Sava Paşa'nın deyişiyle hukuk ilmine ahlak ve felsefeyi dahil eden Ebü Hanife, üzerine yönelen eleştiriler oklarına karşın hala fıkıh anlayışında yeni arayışlara ilham kaynağı olmaya devam etmektedir.

Seyfettin ERŞAHİN: Sayın hocam, araya girmediğiniz. Son olarak Ebü Hanife'nin hataları olmuş mudur

veya eksik kalan yönleri de var mıdır? Biz de bu konudaki görüşlerinizi almak istemiştik.

Halil ALTUNTAŞ: Ben o zaman sizin şu ifadenizden hareket edeyim. Yani, Ebü Hanife'nin hataları da olmuş mudur? Elbetteki olmuştur, bu son derece tabii bir şey. Olaya beşer nokta-i nazarından da baksak, hukuk mantığıyla da baksak, düz bir adan mantığıyla da baksak bu böyledir. Ebü Hanife gibi büyük bir alim de olsa hata yapmadığını düşünmek sakıncalı bir yaklaşım olur. Dolayısıyla elbette ki hatalar yapmıştır. Ama yaptığından söz edilebilecek hatalar arasında mesela Şamil Bey hocamızın sözünü ettiği gibi açık çelişki diyebileceğimiz noktalar varsa, bunların, Hanefî Mezhebi tekniği açısından incelenmesi gerekir, doğru. Bir başka misal de aklıma geldi. Ehl-i kitabada zimmet uygulamasının münakaşa edildiği alanlarda ilgili âyetten de hareketle diğer mezhepler, Yahudiler ve Hristiyanlardan başkasına zimmet uygulaması yapılamayacağını savunurlarken Hanefî Mezhebi bu konuyu çerçeveyi genişleterek diyor ki, hayır, Müşrik Araplar hariç, diğer bütün insanlar da zimmet halkası içerisine alınabilir, onlarla da zimmet anlaşması yapılabilir. Dolayısıyla onlar da müslüman olmayacağımda dedikleri takdirde öldürülmezler diyor, şimdi. Ebü Hanife'nin mezhebinde bu halka çok genişletiyor, ama müşrik Kureyş Araplarına gelince orada duruyorlar. Diyorlar ki; sonuç itibarıyla âyet müşrikleri hedef almaktadır. Ayet, "Bulduğunuz yerde onları öldürün" diye bire bir aifta bulunduğuna göre biz bunu aşamayız, noktasına geliyorlar. O zaman onu aşamayacaklarınız yukarıdaki Yahudilerle Hristiyanları gündeme alan, onlarla zimmet anlaşması yapılabileceğini açıkça ifade eden âyeti nasıl aşyorsunuz? Bu noktada sergilenen yaklaşım, müşrik Araplar noktasında da sergilenmeli ve onlarla da gerektiğinde zimmet anlaşması yapılabileceği sonucuna varılmıyды, diye düşünüyorum. Problemler yan yana getirilip ortak bir sonuca varılmadığı sürece Hanefî Mezhebi'nin bu konudaki görüşünde bir hatanın bulunduğunu söylemek mümkün.

Seyfettin ERŞAHİN: Sayın Hocalarım İslam dünyasında geniş müntesip kitlesi bulunan, milletimizin kahir ekseriyetinin bağ olduğu, İslâm medeniyetine çok önemli katkıları olan, büyük hukukçularından Ebü Hanife'yi konuştuk Katkılarınızdan dolayı teşekkür ediyoruz, saygılarımızı sunuyoruz.