

TEŞEKKÜL DEVRİNDE “*FIKHİN DÜNYEVİLİĞİ*” FİKRİ VE GÜNÜMÜZDEKİ YANSIMALARI

Saffet KÖSE*

GİRİŞ

Görünüş ve şekil itibariyle hukuka uygun olan işlemlerle hukuken yasaklanmış sonuçlara ulaşmanın geçerli olup-olmadığı tartışması oldukça eskilere uzanır. Bu tür işlemlerin hukuken geçerliliğinin ifadesi anlamına gelen fikhin dünyevîliği fikri İslâm alimleri arasındaki önemli görüş ayrılıklarının bulunduğu alanlardan olmasının yanısıra fikhî mezheplerin ayırıcı özelliklerinden birisini de oluşturmaktadır. Daha geniş anlamıyla kişilerin davranışları ile ilgili olarak dünyevî ve uhrevî iki hüküm bulunduğu, dünyada hükümlerin zahire göre olacağı maksatlar ile davranışların iç yüzünü ancak Allah'ın bileceği dolayısıyla buna göre hükmü yalnızca O'nun vereceği düşüncesinin bir ifadesi olan fikhin dünyevîliği fikrinin ilk önemli temsilcisi ve mimarı olarak *İmam Şâfiî* (ö. 204/819) gözükmektedir. Bu görüş az ileride yer vereceğimiz gibi yine bir Şâfiî fakihî olan *İmam Gazzâlî*'nin (ö. 505/1111) *Ihyâ'ü ulûmi'd-dîn* adlı eserindeki ilimler tasnifinde de açıkça görülmektedir. Günümüzde fikhin bu özelliğe sahip olduğunu ısrarla savunan ve bunun bütünüyle fıkha hakim bir anlayış olduğunu söyleyenlerden bir tanesi de İranlı düşünür *Dr. Abdülkerim Sürüş*'tur. Sürüş Türkiye'de müslüman entellektüeller arasında tanınan, fikirleri rağbet gören bir bilim adamıdır. Türkiye'de bulunduğu sıralarda verdiği bazı konferanslar ve çeşitli ilim çevrelerinde yapmış olduğu sohbetler epey ilgi görmüş ve bunlardan bir kısmı Pendik Belediyesince “*Modern Durum ve Dini Bilginin Evrimi*” adı altında bir kitapta toplanmıştır (İstanbul 1995). Bunlardan birisi 9 Ağustos 1995 tarihinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezindeki “*İslâm Düşüncesinde Fikhin Konumu*” adı altındaki sohbetinde dile getirdiği fikirleridir. Sürüş'un bu görüşleri kendisinin de ifade ettiği gibi *Gazzâlî*'ye bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla *Gazzâlî*'nin

* Doç.Dr., Selçuk Ü. İlahiyat Fakültesi Öğrt. Üyesi

bu konudaki görüşleri ise *İmam Şâfi'*ye dayanmaktadır. Biz bu yazımızda bu fikri gündeme getiren ve fıkha tamamen hakim bir düşünce olarak yansıtan *Dr. Abdülkerim Sürüş'*un dilinden fıkha dünyevîliği anlayışını özetledikten sonra bu yönde ileri sürülen delilleri incelemeye tabi tutarak bir değerlendirme yoluna gideceğiz.

I. FIKHİN DÜNYEVİLİĞİ DÜŞÜNCESİ

Konuyu Abdülkerim Sürüş'un şu ifadelerinden takip edelim:

"Fıkıh hareketin iç boyutlarıyla değil, dış boyutlarıyla ilgilidir. Bu çok önemlidir. Hatta ona (fıkıh) göre, müslüman sayılmak için kavlen "ben müslümanım" demek yeterlidir. Bunu diyen birisine söylediği o söz sadece dil düzeyinde kalmış olsa bile hayır diyemezsiniz. Kalbine bakmak fıkıhın vazifesi değildir. Şöyle bir hadis zikrediyor Gazzâlî; "Rasûlullah zamanında bir kişi kelime-i şehadet getirdi ve müslüman olduğunu söyledi. Ama müslümanlar bunu kabul etmeyip onu öldürdüler. Rasulullah'a gittiklerinde Rasulullah onlara kızdı ve "Kalbini mi yardımız?" dedi." Biri müslüman olduğunu söylese biz onu müslüman olarak kabul etmek zorundayız. Fıkıh iç boyutlarla değil dış boyutlarla ilgilidir. Küfür için de durum böyledir. Biri küfrünü izhar ederse biz onu kafir sayarız. Sadece diliyle söylemesi bu hüküm için yeterlidir. Yine helâl ve haram meselesinde neyin gerçekten helâl ve neyin gerçekten haram olduğunu bilemeyiz. Haramlılığı konusunda hiçbir şey bilmediğimiz bir şeyi helal sayarız. Bu böyledir. Fıkıh dış boyutlarla ilgilenir. Mesela namaz. Namaz esnasında, diyelim ki işinizi veya ailenizi düşünüyorsunuz. Aklınız meşgul. Bu sizin namazınızı iptal etmez. Fıkha göre bu namaz geçerlidir. Ama elbetteki ahiret açısından bu iyi bir şey değildir. Yine fakih bu namazın tamam olduğunu söyler. Bu oruç için de böyledir, her şey için de...."

"Gazzâlî'nin tasnifinde de fıkıh "kalp" ile ilgili değildir. İç boyutlarla münasebetli olmadığı için de dünyevîdir."

"Gazzâlî'nin bir diğer argümanı da şudur: "Fıkıh bir hile (trick) ilmidir. Fakih olduğumuzda daha kabiliyetli bir şekilde muammâ çözebilir, hile-i şer'iyye uzmanı olabiliriz"...

"Gazzâlî'ye göre fakihin "kalp" konusunda hiçbir yetkisi yoktur. Fıkıh bir müşkil çözme ilmidir. Kendisi fakih olan Ebû Yûsuf, zekat ödeme konusunda önemli bir hile yaparmış. Sene başında bütün servetini karısına hibe eder, zekat zamanı geldiğinde parasız durumda olduğu için de zekat ödemesi gerekmezmiş. Karısı da elindeki hibe olduğu için zekat ödemeyince mal onlarda kalmış. Çünkü zekat kazanılan şeyden verilir."

"Bu tamamen şer'î, kanûnî idi. Bu mesele Ebû Hanîfe'ye götürüldü. Ebû Hanîfe, herşeyde zekat vermede, hacca gitmede böylesi hileler yapılabileceğini, fakihlerin buna itiraz edemeyeceklerini ve fıkıhın dini ilimler, evet, dini ilimler içine dahil olmadığını söylemiştir."

“Kanuni de olsa fıkıh nokta-i nazarından buna itiraz edemezsiniz. Ahlak noktasından itiraz edebilirsiniz. İşte Gazzâlî bunu söylüyor ve ne kadar çok fakih olursanız o kadar çok günahkar olacağınızı savunuyor.”

“Ahlakta hile yapamazsınız, ama fıkihta yapabilirsiniz. Fıkıh, hile ilmidir ve bunu önlemenin bir yolu da maalesef yoktur. Çünkü fıkıh hileleri öğretir. Ne kadar çok fakihseniz o kadar iyi hile yapabilirsiniz. Bu riyadan farklı bir şeydir.”

“Fıkıhla her şeyi çözemezsiniz, çok sınırlı bir ilimdir fıkıh. Fıkıh her sorunu çözemez. Fukaha sosyal ve ekonomik problemleri de çözer dersek yanlış oluruz. Başka şeylere de ihtiyacımız var. Fıkıh kendi alanı içinde kalmalıdır. Bizim ona ihtiyacımız olduğu yerde durmalıdır.”

“Gazzâlî’ye göre fıkıh seküler bir ilimdir. Kökenle öz farklı şeylerdir. Kökeni seküler olmasa da doğası itibariyle fıkıh bu dünyaya aittir.”¹

II. FIKHİN DÜNYEVİLİĞİ DÜŞÜNÇESİNİN TARİHÇESİ VE TEMELLERİ

Bu düşüncenin tarihçesini ve temellerini ele alırken İslâm hukuku dışındaki hukuk sistemlerini konu dışında tutuyoruz. Mukayese açısından diğer hukuk sistemleri önem arz etmekte ise de bu bizim yazımızın maksadını aşar. Zira burada söz konusu edilen fıkıhtır.

Aslında hukuki işlemlerin değerinin niyet ve maksatlara bağlı olduğu konusunda İslâm hukukçuları arasında herhangi bir görüş ayrılığı yoktur. Bu düşünce Hz. Peygamber'in "Amellerin değer ölçüsü niyetlerdir"² hadisine dayanmaktadır. Nitekim bu düşünce Mecelle'de "Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir"³; "Ukudda itibar makâsîd ve meânîyedir, elfâz ve mebânîye değildir"⁴ şeklinde kanunlaştırılmıştır. Görüş ayrılığına sebep olan esas nokta ise maksat ve niyetin, gizli olması sebebiyle bilinip-bilinmeyeceği ile ilgilidir. Fıkhın dünyevîliğini savunan hukukçular niyet ve maksatların gizliliği sebebiyle bilinmeyeceği ve bunun sonucu olarak da dünyadaki hükümlerde bir tesirinin olamayacağı, niyet ve maksada yönelik hükmü her türlü gizliliği bilen Allah'ın ahirette vereceği görüşünü dile getirmektedirler. Niyet ve maksadı esas alanlar ise gizli de olsa bunların bazı durumlarda anlaşılabilceğini, anlaşılabilmediğinde de dikkate alınması gerektiğini savunmaktadırlar. Bu düşüncedeki İslâm hukukçularına göre lafızlar, maksada delalet ettiğine inanıldığı için esas alınmıştır. Oysa maksatlar sadece lafızlarla ortaya çıkmadığı gibi yanıltıcı olduğu durumlar da olabilir. Bu sebeple fıkhın dünyevîliği çerçevesinde dile getirilen fikirler bütün fıkıhçılar arasında kabul görmüş bir düşünce değildir.

1 Sürûş, "İslâm Düşüncesinde Fıkhın Konumu", s.77-93.

2 Buhârî, Bed'ül-vahy, 1 İmân, 41; Nikâh, 5; Talâk, 11; Müslim, İmâret, 155, Talâk, 11; Tirmizî, Fezâilü'l-cihâd, 16; Nesâî, Tahâret, 59, Talâk, 24, Eymân, 19; İbn Mâce, Zühd, 26.

3 Mecelle, md. 2.

4 Mecelle, md. 3.

İslâm hukukçuları içerisinde fıkıhın dünyeviliğinin ifade ettiği anlayışı savunan ve bu düşüncüyü sistemleştiren *İmam Şâfiî*'dir (ö.204/819). Bu tür fikirlerin temelinde büyük ölçüde onun tesirinin bulunduğunu gözardı etmemek gerekir. Şâfiî *el-Ümm, er-Risâle, İhtilâfî'l-Hadîs* gibi eserlerinde bu konu üzerinde özellikle durmuş, fıkıhın dünyeviliğini savunmuş ve görüşlerine temel aldığı delilleri sıralamıştır. Onun şu görüşleri konu ile ilgili aydınlatıcı bilgi vermesi açısından yeterlidir:

“Kabul ettiğim esas şudur: Şekil itibariyle (zahiren= görünüşe göre) hukuka uygun olarak meydana gelmiş olan her akit sahihtir. Herhangi bir şüphe (töhmət) veya alış-veriş yapanların arasındaki bir âdet sebebiyle onu iptal etmem ve görünüşe göre sahih olması dolayısıyla onu geçerli sayarım. Alış-veriş yapanların -niyetleri ortaya çıktığında- akdi fasit kılacak bir niyetle akit yapmalarını ise mekruh görürüm.”⁵

Şâfiîye göre niyetler ve maksatlar kişilerin içinde saklı olduğundan bunları bilmek mümkün değildir. Dolayısıyla onlara itibar edilemez. Nitekim kişi bazan bir şeye niyet eder onu yapmaz, bazan da yapar⁶. Bu sebeple sözlerin zahirini bırakarak, kişinin söylediklerinin aksini, niyet ve maksatlarını araştırıp buna göre hükmetmek Allah'ın Kitabına ve Rasulünün sünnetine muhalif bir tutumdur. Çünkü gizlilikleri bilen sadece Allah'tır. Zahir hilafına hüküm veren ise onun bilgisini iddia etmektedir⁷.

Bu düşüncelerin bir uzantısı olarak İmam Şâfiî Allahın kulları arasında koyduğu hükümleri ikili bir ayırıma tabi tutmaktadır. Bunlar:

1. Ahiretteki hüküm: Bu kendisi ile kulları ve kullarının kendi aralarında cereyan eden olaylar hakkında vereceği hükümdür. Allah kulların niyet ve maksatlarını bildiği için buna itibarla kişiye ceza verir veya onu mükafatlandırır.

2. Dünyadaki hüküm: Kulların kendi aralarındaki ilişkilerde hüküm zâhire göredir. Onlar hakkında zan veya karîne yahut deliller bulunsa da gizli olan niyete göre hüküm vermek câiz değildir⁸. Bu prensip cezalarda ve bütün haklarda geçerlidir. Hz. Peygamberin cezalar ve haklarda Allah'ın kulları arasındaki hükmü bu şekilde devam etmiştir⁹.

İmam Şâfiî'nin bu görüşlerinden ortaya çıkan sonuç şudur: Bir işlemin hukûken geçerli olmasıyla câiz olması farklı şeylerdir. Şekil itibariyle hukûkun aradığı şartları taşıyan muameleler hukuki açıdan geçerlidir ve sonuçlarını doğurur. Bu, dünyadaki hükümdür. Ancak şekil şartları (zâhir) tamam olmakla birlikte bu muamele ile kanun koyucunun yasakladığı bir sonuç elde edilmek isteniyorsa bu câiz değildir. Fakat bu niyet ve maksadın tespiti mümkün olmadığından dünyada ona itibar edilemez, buna göre hükmü, her türlü

5 Şâfiî, II, 65.

6 Şâfiî, V, 71.

7 Şâfiî, VI, 202.

8 Şâfiî, VII, 276.

9 Şâfiî, VII, 268, 269.

gizliliği bilen Allah, ahirette verecektir¹⁰. Bu düşüncelerin bir ürünü olarak İmam Şâfiî fâiz belirtileri açıkça görülmesine rağmen "bey'u'l îne"*'yi hukukî açıdan geçerli bir akit olarak kabul etmekte ve şöyle demektedir: "*Bir şahıs veresiye satın aldığı yiyecek maddesini teslim aldıktan sonra, satın aldığı kişiye veya bir başkasına, peşinen ya da veresiye satmasında bir sakınca yoktur. Bu ister aldığı fiyata, isterse daha ucuza satsın farketmez.*"¹¹

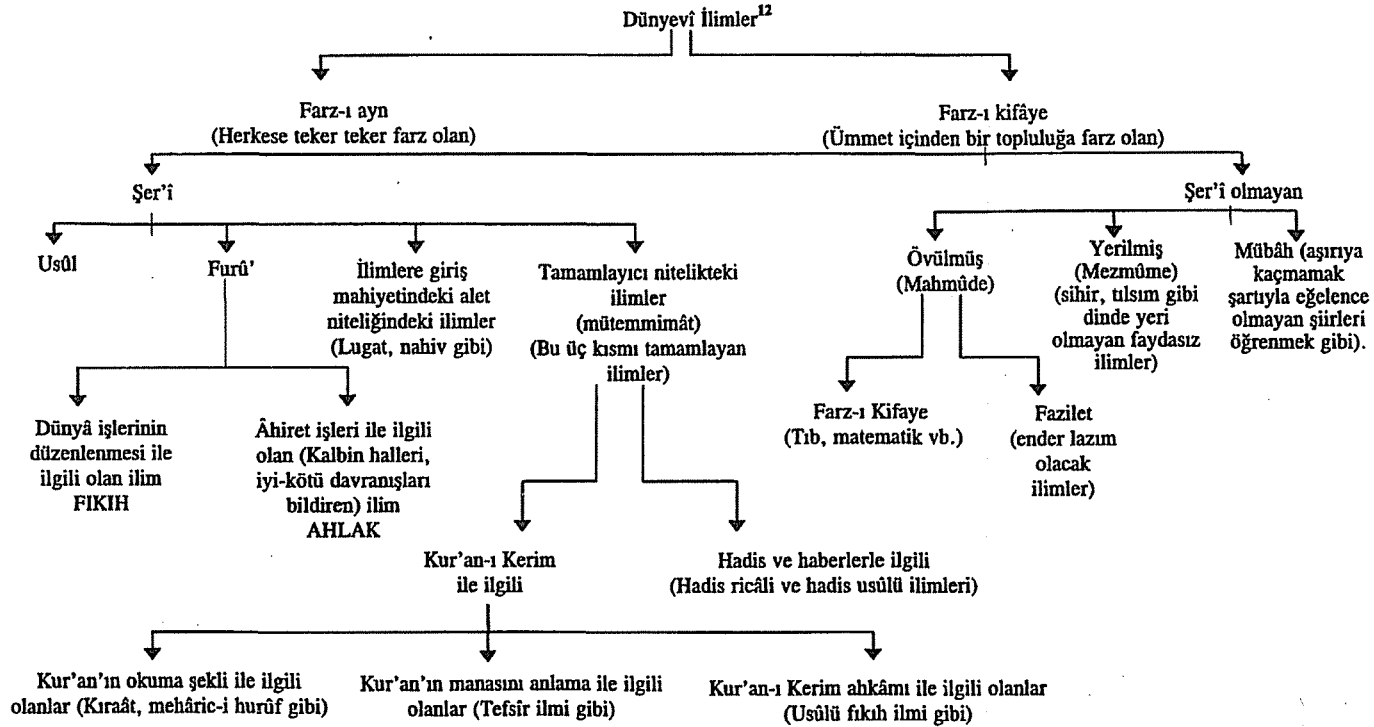
Bu anlayışıyla, İmam Şâfiî hukûken izin verilmeyen neticelere götüren, mübah yolların kapatılması anlamına gelen "*Sedd-i zerâi*" prensibini de reddetmektedir.

İslâm alimleri içerisinde fıkhın dünyeviliği anlayışının önemli temsilcilerinden birisi de Abdülkerim Sürûş'un da büyük ölçüde tesirinde kaldığı Şâfiî mezhebi alimlerinden *İmam Gazzâlî*'dir (ö. 505/ 1111). Bu nokta Gazzâlî'nin *İhyâü ulûmi'd-dîn* adlı ünlü eserindeki ilimler tasnifinde açıkça görülmektedir. Bunu şematik olarak şu şekilde gösterebiliriz:

10 bk. Köse, *İslâm Hukukunda Kanuna Karşı Hile*, s. 72.

* Bey'ul-ine: Kişinin veresiye aldığı bir malı, satın aldığı kişiye daha ucuza peşin olarak satmasıdır. Zıddı da doğrudur. Kişinin veresiye sattığı bir malı, peşin olarak sattığından daha ucuza geri almasıdır.

11 Şâfiî, III, 33.



¹² Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, I, 12-15.

III. FIKHİN DÜNYEVİLİĞİ DÜŞÜNCESİNİN DAYANDIĞI DELİLLER

1. Allah, müslüman olduğunu söyleyenlerin müslümanlığının kabul edilip İslâm hükümleriyle hükmedilmesini emretmektedir. Münafıklarla ilgili olarak Allah: "Onlar sana geldiklerinde: "Şehadet ederiz ki sen gerçekten Allah'ın peygamberisin" dediler. Allah da biliyor ki sen, hakikaten O'nun peygamberisin. Ama Allah şahit ki gerçekten onlar yalancılardır. Yeminlerini bir kalkan yaptılar da Allah'ın yolundan saptılar"¹³ buyurmaktadır.

Bu ayetlerde Allah onların ifade etmiş oldukları imanı kabul etmeyi emretmekte ve Hz. Peygambere iman hükmü hilâfına hüküm vermemesini bildirmektedir.¹⁴

2. Üsâme b. Zeyd (ö. 54/ 674) bir seriyye'de "Lâ İlâhe illallâh" diyen bir adamı öldürmüş daha sonra bunu anlattığında Hz. Peygamber: "Lâ ilâhe illallâh" dediği halde onu öldürdün mü?! buyunca Üsâme: "Ya Rasûlallâh! O bu sözü ancak silahtan korktuğu için söyledi" deyince: "Bâri kalbini yarıp doğru söyleyip söylemediğine baksaydın ya!" şeklinde tepki göstermiştir.¹⁵

Buna göre birisi müslüman olduğunu söylerse biz onu müslüman olarak kabul etmek zorundayız. Zira fıkın dış boyutlarla ilgilidir. Birisi küfrünü ifade edecek bir davranış sergilerse onu da kâfir sayarız. Sadece dili ile söylemesi bu hüküm için yeterlidir.¹⁶

3. Hz. Peygamber: "Ben insanlarla "Lâ ilâhe illallah" deyinceye kadar savaşmakla emrolundum. Bunu söylediklerinde kanlarını ve mallarını benden korumuş olurlar; iç hesapları ise Allah'a kalmıştır"¹⁷ buyurmuştur.

Bu hadisiyle Hz. Peygamber şehadetin kişinin müslümanlığının kabûlü ve canı ile malının dokunulmazlığı için yeterli olduğunu ifade etmiştir. Ahirette ise mal fayda vermez.¹⁸

4. Karısını Şerîk b. Sehmâ ile zina halinde yakalayan Hilal b. Ümeyye (veya Uveymir el- Aclânî), olayı kendisine iletğinde Hz. Peygamber zina fiilini ispat edememesi halinde iffetliye iftira suçundan kendisine seksen kırbaç vurulacağını¹⁹ söyleyince "liân" hükmünü

13 Münafıkûn (63), 1-2.

14 Şâfiî, VII, 268; ayrıca bk. Gazzâlî, *Ihyâ'*, I, 13; Sürûş, "İslâm Düşüncesinde Fıkın Konumu", s. 78.

15 Müslim, İmân, 158.

16 Gazzâlî, *Ihyâ'*, I, 13; Sürûş, *a.g.e.*, s. 78.

17 Buhârî, İmân, 17, İtisâm, 28; Müslim, İmân, 34-36; Tirmizî, İmân, 1; Tefsîr, 88; İbn Mâce, Fiten, 1; Nesâî, Cihâd, 1, Tahrîm, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 11, 19, 36, 48; II, 314, 377.

18 Gazzâlî, *Ihyâ'*, I, 13.

19 Nûr, (24), 4.

düzenleyen ayetler²⁰ nazil oldu.²¹ Daha sonra bu kadın kendisiyle zina fiilini işlediği Şerîk'e benzeyen bir çocuk doğurdu. Bunu gören Hz. Peygamber: "*Allah'ın vereceği hüküm olmasaydı durum (zina fiili) apaçık ortada*"²² buyurmuştur.²³

Bu olayda kadının doğurduğu çocuğun Şerîk'e benzemesi onun zina ettiğine ve kocasının doğru söylediğine delâlet etmesine rağmen Hz. Peygamber görünüşteki (zâhir) duruma göre hüküm vermiş ve olayın iç yüzünü dikkate almamıştır.²⁴

5. Benî Fezâre kabîlesinden bir adamın karısının siyah bir oğlan çocuğu doğurduğunu söylemesi üzerine Hz. Peygamber farklı renkteki develerin başka renklerden yavrulamalarını ona örnek göstermiş ve adama: "*Peki bu onlara nereden geldi*"? diye sormuş adam: "*Belki soyundaki bir damara çekmiştir*" diye cevap verince Hz. Peygamber: "*Belki bu çocuk da öyledir*" buyurmuştur.²⁵

Bu olayda karısının siyah bir oğlan çocuğu doğurduğunu söyleyen zat çocuğunun kendisine ait olmadığını îmâ etmişti. Ancak bunu açıkça söylememesi sebebiyle Hz. Peygamber iftira cezası olan seksen kırbaç (hadd-i kazf) veya "liân"la hükmetmemiştir. Çünkü bu şahsın zina isnadında bulunma olasılığı ağırlıklı olsa da bunu kasdetmeme ihtimali de vardır.²⁶

6. Sa'd b. Ebi Vakkâs ile Abd b. Zem'a bir çocuk hakkında münakaşa etmişler, Sa'd, onun kardeşi Utbe'nin oğlu olduğunu ve Utbe'ye açıkça benzediğini iddia etmiş; Abd b. Zem'a da çocuğun babasının yatağında dünyaya geldiğini ve kendi kardeşi olduğunu ileriye sürmüştü. Hz. Peygamber : "*Çocuk doğduğu yatağa aittir*"²⁷ buyurmuş ve çocuğu Abd b. Zem'aya vererek zâhire göre hükmetmiştir.²⁸

20 Kendi hanımlarına zina isnadında bulunup bu iddialarını ispatlamak için kendilerinden başka şahitleri olmayan kimselerden herbirinin şahitliği, dört defa Allah'a yemin edip doğrulardan olduğuna O'nu şahit tutmalarından ibarettir. Beşinci defa, eğer yalan söyleyenlerden ise, Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını istemeleridir. Kadının dört defa Allah'a yemin edip kocasının iddiasında yalan söylediğine Allah'ı şahit getirmesi kendisinden cezayı kaldırır. Beşincisinde de, kocası iddiasında doğru olduğu takdirde, Allah'ın lanetinin kendisi üzerine olmasını ister. (Nur (24), 5-9). Lian ile ilgili hükümler için bk. Sahnûn, III, 105; İbn Hazm, X, 143; Şîrâzî, II, 120; Tûsî, VIII, 184; Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 39; Kâsânî, III, 237; Aynî, *el-Binâye*, IV, 728; Behûfî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, V, 389; Şevkânî, *es-Seylül-cerrâr*, II, 428; Eттаfeyyîş, VII, 356.

21 Fahreddin er-Râzî, XXIII, 164-165.

22 Buhârî, Tefsîr, XXIV/217, Megâzî, 1, Talâk, 28, Şehâdet, 22; Ebû Dâvûd, Talâk 27; Tirmizî, Tefsîr 10; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 458-459.

23 Şâfiî, VII, 269.

24 Şâfiî, VII, 269-276.

25 Buhârî, Hudûd, 41, İ'tisâm, 12, Müslim, Liân, 18-20; Ebû Dâvûd, Talâk, 28; Tirmizî, Velâ, 4; Nesâî, Talâk, 46; İbn Mâce, Nikâh, 58; Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, I, 65, 69, II, 233, 234...

26 Şâfiî, VII, 276.

27 Buhârî, Büyü', 3, 100, Husûmât, 6, Vesâyâ, 4, Megâzî, 53 Ferâiz, 18, 28; Hudûd, 23; Ahkâm 29; Müslim, Radâ, 36, 37; Ebû Dâvûd, Talâk, 34; Tirmizî, Radâ, 8, Vesâyâ 5; Nesâî, Talâk, 48, 49, 84; İbn Mâce, Nikâh, 59, Vesâyâ 6, Dârimî, Nikâh 41.

28 Şâfiî, VI, 202.

Süyûtî (ö. 911/1505) de hakimın zâhire göre hüküm vermesi gerektiğine bu hadisin kuvvetle delâlet ettiğini ifade etmektedir.²⁹

7. Rükâne, hanımına: "Sen elbette boşsun" dediğinde Hz Peygamber "elbette" ile neyi kastettiğini sormuş o da "Bir talâkı" diye cevap verince Hz. Peygamber doğru söylediğine yemin etmesini istemiş Rükane bir talâkı kastettiğine yemin edince de hanımını ona geri vermiştir.³⁰

Bu olayda Hz. Peygamber Rükâne'nin ihtimali olan bu sözden (elbette) bir talâkı kasdettiğini söylemesi üzerine onun beyanına itibar etmiş ve bir talaka hükmetmiştir. Nitekim dünyada iman ettiğini söyleyen kişi hakkında da Allah'ın hükmü budur.³¹

IV. DELİLLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ VE FIKHİN DÜNYEVİLİĞİ DÜŞÜNCESİNİN ELEŞTİRİSİ

Fıkın dünyevîliği ile ifade edilmek istenen düşünce ve bu düşüncenin temellerinin tespitinden sonra öncelikle bu delillerin ve verilen örneklerin kısa bir değerlendirmesine yer verilerek konu hukuk mantığı açısından ele alınacaktır.

Bizim görebildiğimiz kadarıyla Sürüş'un düşüncelerinin oluşumunda Gazzâlî'nin Ebû Yûsuf'un zekatı düşürmek için başvurduğunu iddia ettiği hile örneği önemli bir rol oynamıştır. Bu sebeple diğer delillerden evvel bu konu üzerinde durmak yerinde olacaktır.

Prensip olarak her şeyden önce bir mezhebe ait görüşler öncelikle o mezhebe mensup alimlerin özellikle de görüşüne yer verilen şahsın kendi eseri varsa ona müracaat edilerek ortaya konulmalıdır. Zira bir mezhebin görüşünü diğer bir mezhebe mensup alimin kitabından almak hatalara yol açabilmektedir³² Gazzâlî ve onun bu konudaki takipçisi olan Abdülkerim Sürüş'un görüşlerine temel aldıkları Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) zekât vermemek için malını karısına hibe ettiği yolundaki hile ile onun bu davranışını tasvip ettiği iddia edilen Ebû Hanîfe'ye ait görüşün ihtiyatla karşılanması gerekir. Zira Gazzâlî, Şâfiî mezhebine mensup bir alim olmasının yanısıra Ebû Hanîfe (ö. 150/767) hakkındaki hücumlarından da Sencer (ö. 552/1157) tarafından sıkıştırılması üzerine vazgeçmiştir.³³ İhtimal ki Gazzâlî bu konuda hatalı bir bilgiye sahip olabilir ya da objektif davranmamış olabilir. Bu sebeple sağlıklı bilgiye ulaşabilmemiz için bizim Hanefilerin kendi kaynaklarına müracaat etmemiz gerekir. Böyle bir yöntem izlediğimiz takdirde örnekte zikredilen olayın doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır. Zira Ebû Yûsuf *Kitâbü'l- Harâc* adlı

29 Suyûtî, s. 34-35.

30 Ebû Dâvûd, Talâk, 10, 14, 40; Tirmizî, Talâk, 2; İbn Mâce, Talâk, 19; Dârimî, Talâk, 8; Malik, *el-Muvatta*; Talâk 40, 41, 63, Nikâh, 18, 19.

31 Şâfiî, VII, 276.

32 Bu konudaki bir araştırma için bk. Köse, "Mezhep Görüşleriyle ilgili Farklı Nakiller", III/1, İstanbul, 1995, s. 101-128.

33 Kufralı, 754.

eserinde, *Allâh'a ve ahiret gününe iman etmiş hiçbir kimse için her ne şekilde ve hangi sebeple olursa olsun hileye başvurarak zekata mani olmasının helal olmadığını*³⁴ söyledikten sonra İslâmın bu konudaki tavrını ortaya koymak üzere Abdullah b. Mes'ûd'un "*zekât'a mani olanın müslüman olmadığı ve zekatı ödemeyenin (cenaze) namazının kılınmayacağı*", Hz. Ebû Bekir'in de "*Hz. Peygamber döneminde verdikleri bir hayvan başına (ikâl) bile mani olurlarsa onlarla savaş yaparım*"³⁵ şeklindeki sözlerini nakletmektedir.³⁶

Görüldüğü üzere bu görüşlerle Gazzâlî'nin verdiği bilgi çatışmaktadır. Bu durumda esas olan Ebû Yûsuf'un kendi sözüne itibar edilmesidir. Bu örnek doğru olmayınca Ebû Hanîfe'nin de böyle bir söz söylemediği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Kaldı ki Hanefî mezhebine mensup bir çok âlimin kaleme aldığı güvenilir fıkıh kitaplarında Ebû Hanîfe'ye göre insanlara hile öğreten müftünün hacredileceği (yasaklılık) ifade edilmektedir. İlginç olanı hilenin dinin ifsadı anlamına geldiği ve buna mani olmanın iyiliği emretmek, kötülükten vazgeçirme ilkesinin bir gereği olduğu vurgulanmaktadır.³⁷ Daha da ilginç olanı hacredilecek hileci müftülere örnek verilirken "*zekâtı düşürmek için hile öğreten müftü*" zikredilmektedir.³⁸

Bütün bunlar açıkça göstermektedir ki fıkıhın dünyevîliğine esas alınan bu örnek ile Ebû Hanîfe'ye nispet edilen görüş doğru değildir.

Fıkıhın dünyevîliği ile ilgili olarak İmam Şâfiî, Gazzâlî ve Sürûş'un ortaya koydukları delillerde de iki temel özellik dikkati çekmektedir. Birincisi söz konusu edilen delillerin iman ile ilgili olması, ikincisi de ceza hukuku alanına dahil bulunmasıdır.

Bu iki konu İslâm nazarında özellikleri itibariyle ayrı bir yere sahiptir. Dolayısıyla bu konudaki esaslar fıkıhın tamamını kapsayıcı şekilde yorumlandığında hukuk mantığı ile çelişen sonuçlar doğabilecektir. Müslüman olduğunu söyleyen birisinin beyanının kabul edilip niyetinin araştırılmaması esasını iki açıdan fıkıhın dünyevîliğine delil teşkil etmeyeceğini düşünüyoruz. Birincisi imân tamamen gizli, kalbe ait bir iştir ve gerçekten o kişi ile Allaha başka hiç kimsenin bilmesi de mümkün değildir. Bu sebeple müslüman olduğunu söyleyenin bu ikrarına itibar edilmesi gerektiğini ifade eden açık hadisler vardır ve imanın iki rüknünden birisi olan dil ile ikrar³⁹ kalpte olana delil kabul edilmiştir.⁴⁰ Kişilerin içinde gizledikleri konularla ilgili olarak başkasının söylediği şeyler sadece

34 Ebû Yûsuf, s. 86.

35 Ebû Yûsuf, s. 86.

36 Ebû Yûsuf'un zekatı düşürmek için hileye başvurmayı caiz gördüğü yolunda bir bilgi Hanefî mezhebine mensup alimlerin yazdıkları eserlerde yer almaktadır. Bu doğru değildir. Bu yanlışın nereden kaynaklandığı konusunda bk. Köse, *İslâm Hukukunda Kanuna Karşı Hile (Hile-i Şer'iyye)*, s. 404-405.

37 Halvânî, vr. 707a; Burhâneddin el-Buhârî, vr. 677b; İbn Mâze, II, 396; Kâsânî, VII, 169; Gaznevî, s. 101; Haddâdi, I, 311; İbn Nüceym, I, 281; Hamevî, I, 281; İbn Âbidîn, V, 93.

38 Haskefî, V, 93.

39 Babertî, s. 72.

40 Sâbûnî, s. 32.

tahmine dayalıdır. Tahmin ise kesin bilgi değildir ve iman gibi çok ciddi bir meselede tahmin yürütülmek suretiyle inançların şüphe ile karşılanması insanlar arasında kargaşanın ortaya çıkmasına, inançlar konusunda istikrar ve emniyetin yok olmasına sebebiyet verecektir.⁴¹ Zira insanların en fazla değer verdikleri, uğrunda en kıymetli varlıkları olan canlarını feda edebildikleri ve en çok ihtiyaç duydukları şeyleri inançlarıdır ve bu konuda özel bir hassasiyetleri vardır. İşte bu karmaşanın ortadadan kaldırılabilmesi için kişilere böyle bir yetki tanınmamış ve "bir mü'mine kâfir diyenin kendisinin kâfir olacağı" düsturuyla⁴² bu kapı sıkı sıkıya kapatılmıştır. Zira imanın dil ile ikrarı dünyada hükümlerin icrasının şartıdır.⁴³ Bu konuyu İmam Âzam şu şekilde açıklamaktadır: "Allah'ı ve Allah katından gelen şeyleri kalp ve dil ile tasdik eden kimse Allah katında ve insanlar yanında mü'mindir. Dili ile tasdik, kalbi ile yalanlayan kişi, Allah katında kâfir, insanlara göre ise mü'min olur. Çünkü insanlar onun kalbinde olanı bilmezler. İkrar ve şahadetlerinden dolayı onu mü'min diye isimlendirmeleri gerekir. Zira kalptekini öğrenme külfetine girme durumu yoktur. Bazı kimseler de Allah katında mü'min, insanlara göre kâfir olur. Bu, imanını gizleme durumunda, dili ile küfür ızhar etmiş olan kimsenin halidir. İmanını gizlemek için böyle yaptığını bilmeyen kimse, onu kafir diye isimlendirir.⁴⁴ Fakat o kimse Allah katında mü'mindir. Allah insanları, kalplerindeki şeylerden dolayı, mü'min ve kâfir diye isimlendirmiştir. Çünkü Allah, kalplerdekini bilir. Biz de insanları, dilleri ile ifade etmiş oldukları tasdik, tekzip, kıyafet ve ibadetleriyle, mü'min veya kâfir diye isimlendiririz... Allah bizi, kalplerde bulunan gizli niyetleri bilmekle sorumlu tutmamıştır. Zira kalplerde olanı ancak Allah bilir. Kezâ, "Kirâmen Kâtibin" melekleri bile insanların açığa vurdukları amellerini yazmakla görevlidir. Çünkü kalpteki şeyleri bilmeye imkanları yoktur... Kalplerde bulunanı bildiğini iddia eden, alemlerin Rabbinin ilmine sahip olduğunu iddia etmiş olur...⁴⁵ İmanın yeri ve kaynağı kalptir."⁴⁶

Bu konuda ikinci önemli nokta da şudur: İman tamamen Allah'ın kulları üzerindeki bir hakkıdır ve kişi küfrünü içinde gizlediği müddetçe bunda kamu düzenini bozacak bir durum

41 Konu ile ilgili olarak Hz. Peygamber döneminde meydana gelen şu olay bunu açıkça ortaya koymaktadır: Üsâme b. Zeyd anlatıyor: Hz. Peygamber (s.a.s.) bizi bir seriyye ile cihâda gönderdi. Cüheyne kabilesinden Hurakât'a bir sabah baskını yaptık. Ben bir adamı yakaladım. Adam hemen Lâ ilâhe illallâh dedi. Fakat ben onun kafasını uçurdum. Sonra bu konuda şüpheye düştüm ve hadiseyi Rasûlullâh'a anlattım. Hz. Peygamber: Lâ ilâhe illallâh dediği halde sen onu öldürdün öyle mi? buyurdu. Ben: Yâ Rasûlallah! O bu sözü ancak silahtan korktuğu için söyledi dedim. Hz. Peygamber: Bârf kalbini yapıp doğru söyleyip söylemediğine baksaydın ya! buyurdu. Bu sözü bana o kadar tekrarladı durdu ki: Keşke o gün yeni müslüman olmuş olsaydım diye temennâ ettim. Bunun üzerine Sa'd: Vallâhi şişko (zü'l-butayn) [Üsâme'yi kast ediyor] öldürmedikçe ben de hiçbir müslüman öldürmem. [Yani artık onun bundan sonra ben müslümanım diyen birisini öldürmesi imkânsızdır] dedi. Bir adam: Allah Fitne kalmayınca ve din tamamıyla Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın! [Enfâl (8), 39] buyurmadı mı? dedi. Sa'd: Biz hiçbir fitne kalmadık diye savaşık. Sen ve arkadaşların ise fitne çıkısın diye savaşmak istiyorsunuz dedi (Müslim, İmân, 158).

42 Buhârî, Edeb, 73; Müslim, İmân, 111; Malik, *el-Muvatta'*, Kelâm, 1, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 18, 44, 60, 77, 105, 113.

43 Sâbüni, s. 87.

44 Ebû Hanîfe, *el-Âtim ve'l-müteallim*, s. 15.

45 Ebû Hanîfe, *a.g.e.*, s. 24.

46 Ebû Hanîfe, *el-Fıkhul-ebsat*, s. 53.

da söz konusu değildir. Bu açıdan ortada fıkıhı ilgilendiren ve nihai hükmün dünyada verilmesini gerektiren bir durum bahis mevzuu değildir. Kesin hükmü ahirette Allah verecektir. Zira bu sadece Allah'ı ve ahireti ilgilendirmektedir. Bu sebeple Hz. Peygamber kelime-i tevhidi söyleyenin canlarını ve mallarını kurtardıklarını iç hesaplarının ise Allah'a kaldığını bildirmiştir.⁴⁷

Bir başka önemli konu da iman ile ilgili meseleler (itikadi konular) akaid-kelâm ilminin konusudur ve doğrudan fıkıhı ilgilendirmemektedir. Başlangıçta kişinin hak ve sorumluluklarını bilmesi⁴⁸ şeklinde genel bir anlam yüklenen fıkıh, ilimlerin tasnifinden sonra amelî alanla sınırlandırılmış ve tanım "*kişinin amelî yönden hak ve sorumluluklarını bilmesi*" şekline çevrilmiştir. Buna göre akaid ile ilgili konular mevcut tasnif içerisinde doğrudan doğruya fıkıhı ilgilendirmektedir.⁴⁹ "*Fıkıh, amelî hükümleri dinin muayyen delil ve kaynaklarından çıkararak elde edilen bilgidir*" şeklindeki tanımıyla İmam Şâfiî ve benzer bir tarifile Gazzâlî fıkıhın amelî hükümleri konu edindiğini kabul etmişlerdir.⁵⁰

Buna göre fıkıhın dünyevîliği düşüncesine temel alınan iman konulu nasslar bu yönlerden delil teşkil etmez. Zira bu konu fıkıhın değil kendilerinin de ifade ettikleri gibi kelim ilminin konusudur.

Fıkıhın dünyevîliğinin temelini oluşturan delillerin diğer bir özelliği de ceza hukuku alanına dahil olmasıdır. Ceza davalarında özellikle haddlerde ise şüpheden sanığın yararlanması esastır. Bu sebeple suçlar kesin olarak ispat edilmedikçe ceza uygulanmaz. Bu şekilde davranmanın bazı önemli sebepleri vardır. Bunlardan ikisi konumuz açısından ayrı bir öneme sahiptir. İlk olarak cezalar özellikle de haddler kişiler üzerinde önemli etkiler meydana getirirler. Suç tam ispat edilmeden uygulandığında eğer cezalandırılan kişi suçsuz idiyse bunun telafisi mümkün değildir. Basit bir cezanın bile insan üzerindeki tesiri oldukça ağır olabilir ve toplum içerisinde şerefine düşkün birisini rencide eder. Bu durum özellikle haddlerde daha da ehemmiyet arz etmektedir. Eli kesilen,⁵¹ seksen⁵² veya yüz sopa⁵³ vurulan kişiye cezalar haksız olarak uygulanmış ise bunlar nasıl telafi edilecektir? Bundan dolayı ceza davalarında tam ispata önem verilmiş cezalar arttıkça ispat yükü de ağırlaştırılmış, şüpheli hallerde haddlerin düşürülmesi istenmiştir.⁵⁴ Hz. Peygamber de: "*Müslümanlardan cezaları (hudûd) gücünüz yettiğince defedin, bir çıkış yolu varsa onları serbest bırakın.*

47 Daha önce kaynakları geçmiştir.

48 Bu tanım, Ebû Hanîfe'ye nispet edilmektedir. (Sadruşşerî'a, I, 10-12; *Mevsû'atü'l-fıkhî'l-İslâmî*, I, 9).

49 Serahşî, *el-Mebsût*, I, 2; a. mlf., *el-Usûl*, I, 9; Kâsânî, I, 2; Neseffî, I, 4, 6; İbn Emîri'l-Hâc, I, 19; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 17; *Mecelle*, md. 1.

50 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 4-5; Beyzâvî, I, 12; Âmidî, I, 8; Tehânevî, I, 31; Karaman, "Fıkıh", *DİA*, XIII, 1.

51 Mâide (5), 38.

52 Nûr (24), 4.

53 Nûr (24), 2.

54 Hadlerin şüphe ile düşürülmesi konusu için bk. Ahmedûn Abdülhalik, s. 7-76.

*Zira hakimin affetmekte yanılması cezalandırmada yanılmasından çok daha hayırlıdır*⁵⁵ buyurmuştur.

İkinci önemli nokta da müslüman için hayatın iki boyutlu oluşudur. Birinci boyut olan dünya hayatı geçicidir, ahiret hayatı ise kalıcı ve ebedidir. Dünya hayatının muhasebesi ahirette yapılacaktır. Ahiret yurdunda mutlak adalet sağlanacaktır. Çünkü gizli ve açık her şeyi bilen Allah'ın ayrıca bir delile ihtiyacı yoktur. Dünyadaki adalet izafidir ve nisbidir. İspatlanabilen haksızlıklar önlenir ve telâfi edilir. Bu sebeple karşılıksız kalan haksızlıklar ahirette karşılığını bulacaktır. Bundan dolayı İslâm'da haksızlıklar ancak sabit olduğunda dünyada karşılığını bulmalıdır düşüncesi vardır.

Yine namazda aklın bir başka şeyle meşgul olmasının insanları ilgilendiren bir yönü yoktur. Bu tamamen kulun Allaha olan vazifesi ile ilgilidir. Namazın kendi istediği şekilde yerine getirilip getirilmediğinin kararını verecek olan tek merci Allah'tır. Bu da ahirette gerçekleşecektir. Buna göre fıkhın dünyevîliğinin alanının iyi belirlenmesi gerekir. Sadece kişinin kendisini ilgilendiren iman, namaz, oruç gibi bazı ibadetler konusunda fıkıh dışı görünüşü dikkate alarak bir hüküm verir, ama şunu hatırdan çıkarmamak gerekir ki nihâî hükmü Allah verecektir. Çünkü burada sorumluluk sadece Ona karşı olduğu gibi nifak ve rıyanın tespiti de sözkonusu değildir. Zira bunların dışı yansıması yoktur. Zaten bundan dolayı bununla da emrolunmuş değildir. Ancak toplumsal hayatta işlevi bulunan ve diğer insanları da ilgilendiren, dışı yansıması olan bazı tasarruflarda niyet ve maksat tespit edilebildiğinde bunun dikkate alınmasında zorunluluk vardır. Aksi halde hükümler etkisiz hale gelecektir. Unutulmamalı ki bu hukukun arzu ettiği bir durum değildir ve bu anlayışla hukukun varlığı ile yokluğu arasında bir fark olmayacaktır. Bunu zekatı düşürmek isteyen birisinin malını karısına hibe etme örneğine uygulayabiliriz. Şöyle ki: Böyle bir davranışa başvuranlar binlerce zekat mükellefi içerisinde sadece bir-kaç kişiden ibaret ise ve de bunu ilk defa yapıyorlarsa fıkıh böyle bir hibenin geçerli olduğunu tescil eder ve bu kişilerin niyetlerini ahirete havale eder. Zira bu tutum azınlıkta seyrettiğinden zekattan beklenen gelir dengesini bozmadığı gibi, ilk defa böyle bir hibe işlemine başvuran kişinin kötü niyetli olduğunu söylemek de imkansızdır. Zira bunun tesbiti oldukça güçtür. Fakat bu durum çoğalmaya başladığında ve gelir dengesi bozulduğunda veya aynı kişi bunu alışkanlık haline getirdiğinde bunlar kötü niyete bir karine kılınarak devlet zekatı alır ve ilgili yerlere sarfeder. İmam Şâfiî dışındaki diğer fukahanın hattâ daha sonraki bazı Şâfiî alimlerin bazı içtihatları bunu gerekli kılmaktadır. Zira hukukun izin verdiği muameleler kötü niyetle bir başka şeye vesile kılındığında bu işlemi yapan kişiler bundan mahrum bırakılmakla cezalandırılırlar.⁵⁶

İslâm Hukuk tarihinde bu kaidenin birçok uygulaması vardır. Meselâ, Hz. Peygamber döneminde Rifâa el-Kurazî hanımını boşadıktan sonra kadın Rifâ'a'ya dönebilmek maksadıyla Abdurrahman b. ez-Zebîr ile evlenmişti. Ancak Hz. Peygamber bu maksatla

55 Tirmizî, Hudûd, 2; ayrıca bk. İbn Mâce, Hudûd, 5.

56 Gaznevî, s. 159, 160; İbn Kudâme, VII, 218; Şirbîni, III, 294.

yapılan bir nikah aktinin kendisini eski kocasına helal kılmayacağını bildirek Rifâa ile yeniden evlenmelerine müsâade etmemiştir.⁵⁷ Muhammed b. Sîrîn'in (ö. 110/728) haber verdiği göre Halife Ömer döneminde bir kadın, üç talakla boşayan eski kocasına helal olabilmek için bir başkasıyla evlenmiş Hz. Ömer yeni kocasına onu boşamamasını ve evliliklerinin devamını emretmiş, boşaması halinde kendisini cezalandıracağını söyleyerek bu akitteki hüлле⁵⁸ maksadını dikkate almıştır.⁵⁹

Hz. Osman, Hz. Ali, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer üç talakla boşanmış bir kadının hüлле ile eski kocasına helal olmayacağı yönünde fetva vermişlerdir.⁶⁰

Ebû Hanîfe'ye göre de eski kocaya helal kılmak masadıyla yapılan evlilik bu kadını eski kocasına helal kılmaz.⁶¹ Yine ona göre bu şartla bir evlilik yapılmışsa evlilik sahihtir ve şart batıldır.⁶² Bu görüş evliliğin maksadı doğrultusunda ortaya konulmuş önemli bir icthâdî hükümdür.

Atâ b. Ebi Rabah ve Şa'bî'ye göre de hüлле maksadı ile kıyılan nikah karıyı eski kocaya helal kılmaz. İmam Mâlik Evzâi ve Leys b. Sa'd da hüлле maksadıyla akdedilen nikahın gerçekleşmediği görüşünü savunmaktadırlar. Hattâbi de bu maksatla akdedilen nikahtan sonra, yeni koca bu niyetinden vaz geçip karısıyla evliliğe devam etmek isterse, ayrılıp yeni bir nikah kıymalarının daha uygun olacağı kanaatindedir. Ahmed b. Hanbel, Süfyân es-Sevrî de bu görüştedir.⁶³ Bütün bunlar nikahın, amacına aykırı olan şekli bir akitle sonuçlarını doğurmayacağını ifade etmektedir.

Hanefilere göre de kocasını mirastan mahrum bırakmak isteyen hasta haldeki kadının irtidadı halinde kocasının,⁶⁴ ölümcül hastanın karısını mirastan mahrum bırakmak maksadıyla boşaması durumunda karısının onun kötü niyetine bir red olmak üzere mirasçı kılınması⁶⁵ veya kocasından ayrılabilmek için irtidat eden kadınların kocalarına iade edilmeleri⁶⁶ yönünde verilen fetvalar buna misaldir. Yine piyasadaki malı bir elde toplayarak fiyatların yükselmesine çalışan tüccar, memleketi kaplayan açlığa rağmen mahsülünü satmaktan imtina ederse mallarını satmaya mecbur edilebilir.⁶⁷ Bu sebeple hakim, malını satmayıp depolayan şahsa kendisi ve aile fertlerinin ihtiyacını ayırdıktan sonra kalan malları piyasaya

57 Buhârî, Şehâdât, 3, Talâk, 4, Libâs, 6, 23, Edeb, 68; Müslim, Talâk, 1, 2, 4, 5; Ebû Dâvûd, Talâk, 49; Tirmizî, Nikâh, 27; Nesâî, Nikâh, 43; Talâk, 9, 10, 12; İbn Mâce, Nikâh, 32; Dârimî, Talâk, 4; Mâlik, *Muvatta'*, Nikâh, 17, 18.

58 Hülleden maksat kalıcı ve mutlu bir aile kurma amacı taşımayan sadece üç talakla boşanmış olan kadını eski kocasına helal kılabilmek maksadıyla yapılan şekli nikâh akdidir.

59 İbn Kayyim el-Cevziyye, *I'lâmu'l-muvakkîn*, III, 195.

60 Cübûrî, s. 152.

61 İbn Kayyim el-Cevziyye, *I'lâmu'l-muvakkîn*, III, 196.

62 İbn Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, III, 196.

63 İbn Teymiyye, III, 102, 152.

64 Ebû Yûsuf, s. 182.

65 Gaznevî, s. 159, 160.

66 Yahya b. Ebi Bekir el-Hanefî, vr. 76a.

67 Kâsânî, V, 129; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, III, 214.

arz etmesini emreder. Eğer satmamakta direnirse hakim onu ikinci defa uyarır. Kararında ısrar ederse nasihatte bulunur, ikaz eder, hapseder ve hala direnirse satmaya mecbur bırakır.⁶⁸

Bütün bu örneklerde de görüldüğü üzere İslâm hukukçuları bir takım işlemlerin sadece formel olarak hukuka uygunluğuna bakmamış aynı zamanda maksatları, amme menfaati ve maslahat-mefsedet dengesini de gözetererek olayları bütün boyutlarıyla ele almaya çaba sarfetmişlerdir. Söz gelimi son zikredilen meselede mal sahibi görünüşte hukuka uygun davranmıştır. Fakat onun maksadı ve amme menfaati dikkate alınarak malının satışına hükmedilmiştir.

Buna göre zekattan kaçmak için hile'ye başvurandan zekat alınır, hülle ile kadın eski kocasına helal olmaz.⁶⁹

Fıkhın dünyevîliğini savunan alimlerin düşüncelerini, delillerini ve bu delillerin değerlendirilmesini yaptıktan sonra bir de konuya diğer İslâm hukukçularının penceresinden bakıp bir sonuca ulaşmaya çalışalım.

Bir muameleye hukûkî açıdan bakıldığında iki nokta önem arz etmektedir:

1. Hukukun aradığı şartların bulunup-bulunmadığı;
2. İşlemi yapanın maksat ve niyetinin hukuka uygun olup-olmadığı.

Hukuk bir işlemin sonuçlarını doğurması için aradığı şartların yerine getirilmesini maksadın da hukuka uygun olmasını ister. Hukûkî işlemlerin geçerliliği için aranan şekil şartlarının yerine getirilmiş olmasına özen gösterilmesi hukukun istikrarı, emniyet ve nizam açısından önemlidir. Çünkü aynı işlemi iki defa yapan bir kişinin bu işlemi bir defasında şekil şartlarını taşıdığı gerekçesiyle geçerli saymak diğerinde de maksat ve niyeti esas alarak iptal etmek, ya da aynı işlemi yapan iki kişiden birisinin muamelesini hukukun aradığı şartların mevcudiyetini dikkate alarak geçerli, diğerinkini ise maksada aykırılık gerekçesiyle geçersiz kabul etmek hem hukukun saygınlığını azaltabilir hem de istikrarı bozabilir. Zira bu tutumun bir takım sübjektif davranışlara kap açma ihtimali vardır. Konuya bu açıdan bakıldığında bu düşüncüyü savunan hukukçuların bütünüyle haksız oldukları da söylenemez. Ancak şunu da gözden uzak tutmamak gerekir ki "*biz görünüşe göre hükmederiz, niyetleri ise Allah bilir*" şeklinde formüle edilen kaidenin katı bir şekilde uygulanması, bunun her hukûkî işlemde ve her davada geçerliliğinin savunulması da hukuku dondurur, adalet mekanizmasını zedeler ve zekat örneğinde olduğu gibi bir takım hilelerle kanunların etkisiz hale getirilmesine sebebiyet verir. Bu da kamu vicdanında rahatsızlıklara yol açar ve hukuk güvenliğinin yok olması sonucunu doğurur. İşte bundan dolayı İslâm hukukuna bu teorilerden birisinin bütünüyle hakim olduğunu söylemek

68 Kâsânî, V, 129; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, III, 214.

69 İbn Kayyim el-Cevziyye, *I'lâmu'l-muvakkûn*, III, 172, 173; Kâsîmî, s. 310.

mümkün değildir. İslâm hukuk doktrininde ele alınan çeşitli konular ve tartışmalar dikkate alındığında Zeydân'ın da tespit ettiği gibi İmam Şâfiî'nin aksine Malikilerle Hanbelîlerin niyet ve maksada ağırlık verdikleri, Hanefîlerin ise iki anlayış arasında orta bir yol tuttıkları dikkati çekmektedir.⁷⁰

Mesela ölümle sonuçlanan hastalık halinde (maraz-ı mevt) bir erkek mirâstan mahrum bırakmak maksadıyla karısını bain talakta boşarsa⁷¹ Hanefîler boşamadan sonra iddet müddeti içerisinde kocasının ölmesi halinde, *onun bu kötü maksadına bir red mahiyetinde kadını kocasına mirasçı kılmakta*,⁷² Ahmed b. Hanbel, başkasıyla evlenmedikçe⁷³; İmam Malik her halükârda mirasçı olacağını savunurken⁷⁴ İmam Şâfiî miras sebebi olan evlilik bağının kopmuş olmasını dikkate alarak mirasçı olamayacağını ileri sürmektedir.⁷⁵ Bu durumda Şâfiî bu kötü kasdı dikkate almamaktadır. Fakat eski görüşünde (kadim) Şâfiî bu durumda kadını kocasına mirasçı kılıyordu.⁷⁶ *Burada önemli olan kadını bu kocaya mirasçı kılan fukahânın onun kötü kasdının zıddıyla amel ettiklerini belirtmeleridir*⁷⁷.

Buna göre İmam Şâfiî ve Gazzâlî'nin görüşlerini dikkate alarak bütünüyle fikhin dünyevîliğine hükmetmek isabetli gözükmemektedir. Zira Gazzâlî ve Şâfiî İslâm hukukçularından sadece ikisidir. Kaldı ki fikhin dünyevîliği anlayışının tam karşısında olan ve yasaklanmış sonuçlara götüren mübah yolların kapatılması anlamına gelen özellikle Malikî ve Hanbelîlerin uyguladıkları sedd-i zerfa prensibini daha sonraki Şâfiîler de kullanmışlardır.⁷⁸

Hukukî işlemlerde niyet ve maksatları dikkate almak hüküm vermede sübjektif davranma anlamına gelmez. Bu görüşü savunan İslâm hukukçuları da niyet ve maksadın tesbiti halinde dikkate alınması gerektiğini savunmaktadırlar. Maksat anlaşılmadığında yine hüküm zahire göre olacaktır.⁷⁹ Zaten lafızlara da maksada delâlet ettiği için itibar edilmiştir. Maksat ortaya çıktığında lafız onunla kayıtlanır ve ona itibar edilir.⁸⁰ Fakat maksadın ortaya çıkması sadece lafza mahsus bir durum değildir. Halin delâleti⁸¹ veya karfne⁸² ile de anlaşılabilir. Bu sebeple maksadın sadece lafızla ortaya çıktığını söylemek uygun değildir.⁸³ Nitekim bazı hallerde Şâfiîlerce de karfneye itibar edilmiştir.⁸⁴

70 Zeydân, "Eseru'l-kusûd fi't-tasarrufât ve'l-ukûd", s. 258, 262, 264, 266.

71 Bu konuda bk. Köse, *İslâm Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, s.88-89.

72 Gaznevî, s. 159, 160.

73 İbn Kudâme, VII, 218.

74 Sahnûn, II, 428-429; İbn Cüzeyy, s. 151-152.

75 Şirbînî, III, 294.

76 Şirbînî, III, 294.

77 Gaznevî, s. 159-160; İbn Kudâme, VII, 218; Şirbînî, III, 294.

78 bk. Burhânî, s. 605-716.

79 Zeydân, Abdülkerim, "Eseru'l-kusûd", s. 267.

80 İbn Kayyim el-Cevziyye, *İğâsetü'l-lehfân*, II, 95-96.

81 İbn Abidin, II, 430.

82 Sadruşşeria, I, 40; İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turuku'l-hükmiyye*, s. 99-100.

83 Zeydân, "Eseru'l-kusûd", s. 268.

84 bk. Erdebîlî, II, 117.

Hız. Peygamber amellerin değer ölçüsünün niyetler olduğunu bildirmiş⁸⁵ ve bu konuda genel bir kaide vazetmiştir. Talakla ilgili olarak da öfke (iğlak) halinde boşamanın geçerli olmadığını ifade buyurmuştur.⁸⁶ Buna göre kişinin kendi hür iradesinin gölgelenip örtüldüğü durumlarda diliyle talakı söylemiş bile olsa gerçekte böyle bir tercihi bulunmadıkça boşamanın geçersiz olduğu neticesi çıkar. Zorlama, şiddetli üzüntü, korku, aşırı heyecan, hata gibi gerçek iradeye mani olan durumlar da aynı hükme tabi olmalıdır.⁸⁷ Yine Rasulullah zekat toplamak üzere tayin ettiği bir görevlinin kendisine verilen hediyelerle gelerek "şu senindir bunlar da bana verilen hediyelerdir" demesi üzerine kızmış ve ayağa kalkarak: "Bu âmilin (zekat toplama memuru) hali nedir? Ben onu bir işe tayin ediyorum sonra bana gelip hesap verirken şu sizindir bu da bana hediye verildi diyor!. O babasının ve anasının evinde otursaydı ona hediye verilir miydi yahut verilmez miydi baksaydı ya! Muhammedin nefsi elinde bulunan Allah'a yemin ederim ki herhangi biriniz devlet- millet malından hainlik yapıp haksız bir şey alırsa, muhakkak kıyamet günün de o çaldığı malı boynu üzerinde taşıyarak getirecektir" buyurarak⁸⁸ halin, kasta delâlet edeceğini ortaya koymaktadır. Çünkü hediye vermek caizdir ve bu tutumu onun kerem ve cömertliğini gösterir. Zekât âmiline verilen hediyeler ise ona görev sebebiyle ve onların yükünü hafifletmesi veya onlara bir fayda temin etmesi gayesiyle verilmektedir. Halbuki o zat görevli olmasaydı kendisine bu hediyeler verilmeyecekti. Görüldüğü üzere burada Hız. Peygamber hediye vermenin zahirine bakmayarak halin delâletinden anlaşılan hediye verenlerin niyet ve maksatlarına itibar etmiştir. Zira bu hediye menfaat söz konusudur.⁸⁹

Akitlerin oluşumu konusunda Hanefî mezhebinde her ne kadar akdi yapanların maksad ve niyetlerini esas alan bazı hükümler bulunsun da hakim görüş hükümlerde zâhire (dış görünüş) itibar etmenin asıl olduğudur. Daha ziyade zâhire göre hükmetmeye meyletmiş olmakla beraber Hanefî mezhebi maksada itibar etmeyi esas alanlarla onu terkedenler arasında orta bir yola sahiptir.⁹⁰ İradeyi ortaya çıkaracak ve rızâya delâlet edecek karineler bulunduğu zaman, fiiller sözlerin yerine geçer. Mesela, terzi bir kumaşı elbise dikmesi için kendisine verenden aldığı anda; bir şahıs taşımacılık yapan gemiye veya umumi taşıma araçlarına bindiğinde icâre akdi yapılmış demektir. Eğer rızâya delalet eden fiillerle bu akitler tamamlanmış olmasaydı insanlar için zorluklar ortaya çıkardı. Bunun yanında Hız. Peygamber zamanından günümüze kadar insanlar bu tür muameleleri söze başvurmaksızın, maksada delâlet eden fiille yapagelmışlerdir. Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) usûlüne uygun olan yol budur. Ayrıca bir kavlinde Ahmed b. Hanbel (ö. 241/885) de bu görüştedir. Bu

85 Buhârî, Bed'ül-vahy, 1; İmân, 41; İkrâh, (terceme) Nikâh, 5; Talâk, 11; Menâkibü'l-ensâr, 45; İtk, 6; Eymân, 23; Hiyele, 1; Müslim, İmâret, 155; Talâk, 11; Tirmizî, Fezâ'ilü'l-cihâd, 16; Nesâi, Tahâret, 59; Talâk, 24; Eymân, 19; İbn Mâce, Zühd, 26.

86 Buhârî, Talâk, 10; Ebû Dâvûd, Talâk, 8; İbn Mâce, Talâk, 16; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VII, 276; Bu konuda geniş bilgi için bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, İğâsetü'l-lehfân fi hükmi talâki'l-gadbân.

87 bk. Zeylâf, III, 223; ayrıca bk. İbn Kayyim, İ'lâmü'l-muvakkâin, IV, 50-51.

88 Buhârî, Eymân 3, Hiyele, 15, Dârimî, Zekât, 30; Siyer, 52.

89 İbn Teymiyye, III, s. 241-242.

90 Zeydân, "Eserü'l-kusûd, s. 265-266.

görüş İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) görüşlerine göre orta bir yoldur ve kolaylığa daha yakındır.⁹¹

Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/85) mezhebinde hakim olan ve İmam Malik'in (179/795) usûlünde galip olan esas ise söz, fiil gibi kişinin maksadına delâlet eden her şey ile akdin yapılacağı şeklindedir. İnsanların alım-satım (bey) ve icâre akdine delâlet ettiğini kabullendikleri her şey ile - fiilin söz yerine geçip geçmediğine bakmaksızın - akit tamam olur. Sözler ve fiiller konusunda insanın istilahları farklı bile olsa her milletin aralarında anlaştıkları sığa (kip) ve fiille akit yapılabilir. Dinde ve sözlükte bu konuda tayin edilmiş bir esas yoktur. Muâmelât konusunda aslolan insanların muayyen bir istilahu benimsemeleri değildir.⁹² İbn Kayyim el-Cevziyye bu konuda şöyle demektedir:

"Şer'i deliller ve kâideler, akitlerde muteber olanın iç irade (kasd) olduğunu ortaya koymuştur. Kasıt, akdin sıhhati ve fesadına, helalliği ve haramlığına etki eder. Niyet ve maksad sadece akitlere değil diğer fiillere de helâl kılma açısından tesir eder. Fiiller niyete göre bazan helâl bazan da haram olur. Mesela hayvan, yemek maksadıyla kesilirse helâl, Allaha başka birisinin adına kesilirse haramdır."⁹³

Akitlerde ve tasarruflarda mana ve maksada itibar edilmesi görüşünü savunan Hanbelî ve Malikîler bunun tabii sonucu olarak *sedd-i zerî'a* prensibini de kabul etmektedirler.⁹⁴

Aslında dış irâdeyi (zahiri irade) esas alanlar da bunu iç irade yerine geçen bir alâmet olarak görmektedirler. "*Bâtînî işlerde bir şeyin delili onun makamına kaim olur*"⁹⁵ kaidesi buna işaret etmektedir. Dış irade ile iç iradenin aynı olması durumunda bir proplem yoktur. Fakat iç iradenin farklı olduğu durumlarda dış iradeye itibar edilmesi gerektiğini söyleyenler iç iradenin bilinemeyeceği noktasından hareket etmektedirler. Hükümlerde *diyâneten* ve *kazaen* ayırımı da bunu göstermektedir.⁹⁶ Ancak iç iradeye delâlet eden bir karine bulunduğu bunun itibara alınması hukuki emniyet açısından ve adaletin yerine getirilmesi bakımından önem taşımaktadır. Zira gerek Kur'ân-ı Kerim'de gerekse az yukarıda da işaret edildiği üzere sünnet ve ashabin uygulamalarında bu konuda örnekler vardır. Kardeşleri Hz. Yusuf'un gömleğini göstererek onu kurdun parçaladığını söylediklerinde babası gömleğin parçalanmadığından hareketle onların bu iddialarını kabul etmemiş⁹⁷ ve yine Yusuf'tan (a.s) - kardeşlerinin kendisine hile yapabileceklerini söyleyerek - rüyasını anlatmamasını istemiştir.⁹⁸ Bu sebeple bu karineler Hz. Yusuf'un kardeşlerinin yalan söylediklerine delâlet

91 Ebû Zehre, s. 214.

92 Ebû Zehre, s. 214-215.

93 İbn Kayyim el-Cevziyye, *l'Îlâmü'l-muvakkâ'in*, III, 109.

94 Zeydân, Abdülkerim, *el-Vecîz*, s. 246.

95 *Mecelle*, md. 68.

96 Mesela bk. Semerkandî, vr. 232a, 239b, 256a; İbnü'l-Hümmam, *Fethu'l-Kadîr*, III, 155-156; İbn Nüceym, I, 84-85, 87, 89, 162-163, 164, 165, 184, 188; Hamevî, I, 83-85.

97 Yûsuf (12), 18.

98 Yûsuf (12), 5.

etmektedir.⁹⁹ Hz. Yusuf'u kendisine yaklaşmak için çağırın ve Yusuf'un buna uymaması üzerine, kadının kocasına, onun kendisine kötülük ettiğini söyleyerek cezalandırılmasını istemesi üzerine, gömleğin arkadan yırtılması delil kabul edilerek kadının suçlu olduğuna karar verilmesi,¹⁰⁰ Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bâkire kızın susmasını evlilik iznine delâlet kabul etmesi,¹⁰¹ çocuğun yatak sahibine ait oluşu,¹⁰² ashabın, zınayı ikrar etmese veya dört şahit bulunmasa da onun hâmile oluşunu zinaya alâmet kabul ederek- şehadetten daha doğru sayarak- hadd uygulamaları, içki kokusu veya kusmayı içki içildiğine alâmet kabul edip ikrar ve şehadet konumunda değerlendirerek cezayı tatbik etmeleri¹⁰³ vb. bir çok uygulamadan da anlaşılacağı gibi¹⁰⁴ görünen durumun ve beyanın aksine bir karine bulunduğu bu değerlendirilmelidir. Aksi takdirde İbn Kayyim el- Cevziyye'nin de dediği gibi karine ve emareleri bütünüyle reddetmek birçok hükmün terkedilmiş olarak kalmasına ve hakların zayi olmasına sebep olacaktır.¹⁰⁵ Zira kanun koyucunun maksadı olan insanlar arasında adâletin gerçekleştirilmesi diğer isbat yollarından başka karinelere dayanmadıkça gerçekleşmez. Bu noktada İbrahim Kâfi Dönmez'in şu tespiti yerindedir:

"İslâm hukunda irade beyanı konusunda objektif veya subjektif nazariyenin esas alınması noktasındaki tartışmalar dikkatle incelendiğinde görülür ki sübjektif teoriyi savunanların çok defa dayandııkları Karâfi (ö. 684/1285) ve İbn Kayyim (ö. 751/1350) gibi bilginlerin ifadeleri, esasen taklit dönemlerinin lafızcı telakkilerine karşı bir tepki özelliği taşımaktadır. Bununla beraber diğer prensiplerle çatışmadığı sürece iç iradenin esas alınması gereğinin nasların ruhuna daha uygun düşüğünü kabul etmek gerekir."¹⁰⁶

"Bu konuda İslâm hukuk mezheplerinin yaklaşımları arasında farklılıklar bulunduğu gerçeğini de göz ardı etmemek kaydıyla denebilir ki, sonuç itibariyle İslâm hukuku objektif teorinin hâkim olduğu görüşünü üstün tutmasına rağmen esasen objektif ve sübjektif teorilerin İslâm hukuku hükümleri içinde mezc edilmiş bir halde olduğu görülmektedir. Bazı hükümlerde istikrar prensibinin, nizam ve emniyet fonksiyonunun ağır bastığı gözlenebilirse de bu İslâm hukukunda adalet fonksiyonunun göz ardı edildiği anlamına gelmez, aksine, sırf iç irade ile yetinmenin haksızlığa yol açması durumlarında yine adaletin gerçekleştirilmesi maksadıyla objektif kriterlere ağırlık verildiğini gösterir."¹⁰⁷

Sürüş'un, "*Fıkıh bir hile ilmidir ve bunu önlemenin bir yolu da maalesef yoktur. Çünkü fıkıh hileleri öğretir ne kadar çok fakihseniz o kadar iyi hile yapabilirsiniz*"¹⁰⁸ şeklindeki görüşü fıkıhın fonksiyonu ve mezhep imamlarının hile konusundaki tavrı dikkate

99 Debûr, s. 34.

100 Yusuf (12), 23-29.

101 Buhârî, Hüyel, II; Nikâh, 41; İkrâh, 3; Müslim, Nikâh, 64-67; Ebû Dâvûd, Nikâh, 23; Nesâî, Nikâh, 33, 34, 36, 41; Dârimî, Nikâh, 42; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11, 250.

102 Buhârî, Vesâyâ, Büyü', 3, 100; Meğâzî, 53; Ferâiz, 18, 28, Hudûd, 23, Ahkâm, 29; Müslim, Radâ, 36, 38; Ebû Dâvûd, Talâk, 34; Tirmizî, Radâ, 8.

103 İbn Kayyim, el-Cevziyye, *et-Turuku'l-hükmiyye*, s. 99.

104 Diğer örnekler için bk. Debûr, s. 31, 64.

105 İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turuku'l-hükmiyye*, s. 100.

106 Dönmez, "Amel", *DA*, III, 18.

107 Dönmez, a.m.d., III, 18; Hâdî, s. 31.

108 Sürüş, "İslâm Düşüncesinde Fıkıhın Konumu", s. 82.

alındığında gerçekleri yansıtmaktan uzaktır. İfade edilen bu görüş fıkıhın dünyevîliği anlayışının fıkıhın her alanında ve her halükârda geçerli olduğu düşüncesinin bir sonucudur. Sürûş'un buradaki önemli hatası Ebû Yûsuf ve Ebû Hanîfeye Gazzâlî'nin nisbet etmiş olduğu zekatta hile örneğine takılıp kalmış olmasıdır. Fıkıhın, İslâmın emir ve yasaklarını doğrudan ya da dolaylı olarak düşürecek bir anlayışa izin vermesi düşünülemez. Aksini savunmak kendi içinde bir tutarsızlıktır ve fıkıhın varlık sebebine de aykırıdır. Bu noktada fakihin konumu herhangi bir meselede emir ve yasakların ihlal edilmemesi için hukuka uygun olan yolu ilgili şahsa göstermesinden ibarettir. Bu, günümüzde bir avukatın müvekkiline gösterdiği hukuki yolun aynıdır. Fıkıhta hileye yer yoktur ve fıkıh bir hile ilmi değildir; ama fıkıhı hile ilmi haline getiren Sürûş vb. nin dile getirdiği şekilci bir fıkıh anlayışdır. Ama "*insan men olduğu şeyi yapmaya karşı hırsuluk gösterir*"¹⁰⁹ sözü gereğince hukukun izin vermediği davranışların yapılmasını engellemek için de alternatiflerinin gösterilmesi gerekir. Kaldı ki "hile" konusunda mezhep imamlarının tavrı oldukça açıktır. Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'un bu konudaki görüşlerine işaret etmiştik. İmam Muhammed de "*Hakkı iptale götüren hilelerle Allah'ın hükümlerinden kaçmak mü'minlerin ahlâkından değildir*"¹¹⁰ demektedir. Mâlikiler ve Hanbelîler de hileye şiddetle karşıdılar ve bu konuda da en fazla eser yazanlar Hanbelîlerdir.¹¹¹

Burada işaret edilmesi gereken önemli bir nokta da İslâm hukukçularının kişiyi maksadına ulaştıran her türlü vasıtayı hile kapsamında ele alıp câiz olan ve olmayan şeklinde iki kategoride değerlendirdikleridir. Sonuç ve kullanılan vasıtanın mübah olmasına mecazen hile demişlerdir. Şer'î bir hükmü düşüren yollar ise haram olandır.¹¹² Sürûş'un üzerinde durduğu zekat örneğinden ikinciye kasdettiği anlaşılmaktadır.

Yine Sürûş'un fıkıhı "seküler" kavramı ile açıklaması da uygun değildir. Zira bu bir başka kültür ve dünya görüşünün terimidir. Aslında "secular" sözcüğü "dünyevî" kelimesinin karşılığıdır.¹¹³ Ancak sözlük anlamının dışına çıkarak kavramlaşmış ve ıstılah olmuş bu kelime ile fıkıhı izah doğru değildir. Çünkü insan kavramlarla düşünür. Kavramlar ise ortaya çıktığı ortam ve kültürü beraberinde getirir. Sekülerizm kavramının bütün anlamlarında kilise kurumu merkezî bir yer almaktadır. Bu kavram kilise ile devlet yöneticileri arasındaki yönetimin paylaşılabilmesi vb. sorunlara bulunan bir çözüm ifadesi olarak ortaya çıkmıştır. Bernard Lewis'in de söylediği gibi "*sekularizm Avrupâî bir soruna Avrupâî bir çözüm olarak doğmuştur*".¹¹⁴ Bu sebeple böyle siyasî bir kavramla fıkıhı izah etme, bir takım yanlış anlamalara da sebep olacaktır.

109 Katib Çelebi, s. 66.

110 Aynî, *Ümdetü'l-kârî*, XXIV, 109; Kastallânî, X, 103; Kirmânî, XXIV, 75-76; İbn Hacer el-Askalânî, XII, 329; Keşmîrî, IV, 480.

111 bk. Köse, *a.g.e.*, s. 238-250.

112 bk. Köse, *a.g.e.*, s. 265-269.

113 Wehr, s.295.

114 Bu konuda bk. Canatan, s. 23-42; ayrıca adı geçen sayıdaki konu ile ilgili diğer makaleler; İslâm ve Laiklik Sorunu, *İslâmî Araştırmalar*, VIII/3-4 (1995), (bu konuda özel sayı); Yazıcıoğlu, Hulusi, *Bir Din Politikası: Laiklik*, İstanbul, 1993.

V. SONUÇ

Fıkhn dünyevîliği anlayışının ilk önemli temsilcisi İmam Şâfiî'dir. Hatta dayandığı temel fikre göre isimlendirilen tek mezhep olan ve nassların zâhirini esas alıp, hukûkî işlemlerde niyet ve maksatları dikkate almayan zâhirî mezhebinin imamı *Dâvûd b. Ali* (ö. 270/883) bir Şâfiî hayranıdır ve onun da ilk menakıbını yazan kişidir. Bu sebeple Zâhirî mezhebinin Şâfiî mezhebinden doğduğu ifade edilmiştir.¹¹⁵ Daha sonra bu görüş İmam Gazzâlî dile getirmiş, günümüzde de Dr. Abdülkerim Sürüş aynı fikirlerin temsilcisi olmuştur.

Fıkhn dünyevîliğinden maksat hukûkî işlemlerin geçerliliği için aranan şartların yerine getirilmiş olmasının yeterli olduğu ve kişinin açıklamadığı, kalbinde veya niyetinde olduğu sanılan maksatların dikkate alınmaması gerektiğidir. Bu düşüncenin tabîî sonucu olarak bir işlemin hukuken geçerliliği ile câiz olması arasında fark vardır. Buna göre câiz olmayan bir işlem (bey'ul-îne, zekatta hile gibi) hukuken geçerli olabilir. Câiz olup olmama hükmü ahireti ilgilendirmektedir. Bu anlayışın bir ifadesi olarak: "*Biz zâhire göre hükmederiz gizliliği ise Allah bilir*" sözü meşhur olmuştur. Hükümlerdeki *diyâneten* ve *kazâen* ayırımı da bu düşüncenin bir ürünüdür.

Fıkhn dünyevîliğini savunanların ileri sürdükleri deliller iman, namaz oruç gibi sadece Allah ile kul arasında olan ve doğrudan toplumu ilgilendirmeyen ve dışarıya da yansımaları bulunmayan konularla, ceza hukuku alanındandır. Bu konuların kendine özgü hususiyetleri vardır ve bu anlayış fıkhn tamamına tatbik edilemez.

Fıkhn dünyevîliği düşüncesinin bütün fikhî alanları kapsayıcı şekilde ve her halükârda geçerliliğinin kabulü, fıkhn fonksiyonunu kaybetmesi sonucunu doğuracak, fikhî bir hile ilmi haline getirecek ve donduracaktır. Nasslar ve sahâbe ichtihadı ile çeşitli mezhep alimlerinin görüşleri dikkatle incelendiğinde hukûkî işlemlerde maksat ve niyetlerin tespiti halinde dikkate alınmasının fikhî bir zaruret olduğu görülmektedir.

Fıkhn dünyevîliği görüşü, fıkha bir bütün olarak bakıldığında bütün işlemlerde geçerli olmadığı gibi İslâm hukukçularının tamamına ait bir görüş de değildir. Hanbelfler ve Mâlikîler hukukî işlemlerde niyet ve maksada ağırlık vermişler, Hanefî mezhebine mensup alimler ise bunlarla zahire itibar eden Şâfiî arasında orta bir yol tutmuşlardır. O halde bir takım özel konular ve bazı İslâm hukukçularının görüşlerinden hareketle bir bütün olarak fikh hakkında böyle bir hüküm vermenin doğru olmadığı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

115 Zeydân, a.g.m., s. 256-257; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 229-236.

BİBLİYOGRAFYA

- Ahmedûn Abdülhâlik b. Mufaddal, "Kâidetü der'i'l-hudûd bi's-şübühât ve eseruhâ fi'l-fikhi'l-cinâf el-İslâmî", *Mecelletü'l-Buhûsi'l-fikhiyye el-muâsıra*, VII/27, Riyad 1416/1995, s.7-76.
- Âmidî, Seyfüddîn (ö. 631/1233), *el-lhkâm fi usûli'l-ahkâm* (nşr. İbrahim el-Acûz) Beyrut, ts. (Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye), I-IV.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedruddîn (ö. 855/1451), *el-Binâye* (nşr. Mevlevî M. Ömer), Beyrut 1400-1401/1980-81, I-X.
- _____, *Umdetü'l-Kârî*, Kahire 1348'den ofset Beyrut, ts. (Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî), I-XXV.
- Behûtî, Mansûr b. Yûnus (ö. 1051/1641), *Keşşâfü'l-Kinâ'* (nşr. H. Musaylihî Mustafa), Beyrut 1402/1982, I-VI.
- Beyzâvî, *el-Minhâc* (İbn Emiri'l-Hac, *et-Takrîr ve't-Tahbîr* kenarında), Bulak 1316, I-III.
- Burhanî, Muhammed Hişâm, *Seddü'z-zerâ'i' fi's-şerî'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1406/1985.
- Burhânüddîn el-Buhârî (ö. 616/1219), *Zahîretü'l-Fetâvâ*, Süleymaniye Ktp., İsmihan Sultan, nr. 221.
- Canatan, Kadir, "Kilise Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi ve Türkiye'de Laiklik", *Bilgi ve Hikmet*, sy. 11 (1995), s. 23-42.
- Cubûrî, Hüseyin Halef, "el-Hiyel ve mevkîfü'l-fukahâ' minhâ", *Mecelletü'l-külliyeti'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, V, Bağdad 1393/1973, s.113-136.
- Debûr, Enver Mahmûd, *el-Karâin ve devruhâ fi'l-ısbât fi'l-fikhi'l-cinâf el-İslâmî*, Kahire 1405/1985.
- Ebû Hanîfe (ö. 150/767), *el-Âlim ve'l-müteallim (İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri içinde)*, İstanbul 1981, (Mustafa Öz'ün tercümesi ile).
- _____, *el-Fıkhü'l-ıbsat (İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri içinde)*, İstanbul 1981 (Mustafa Öz'ün tercümesi ile).
- Ebussuud Efendi (ö. 982/1574), *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut, ts. (Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabi), I-IX.
- Ebû Yûsuf, Yakûb b. İbrahim (ö. 182/798), *Kitâbü'l-Harâc* (nşr. Kusayy Muhıbbüddîn el-Hatîb) Kahire 1396.

- Köse, Saffet, *İslâm Hukukunda Kanuna Karşı Hile (Hile-i Şer'iyeye)*, İstanbul 1996.
 ———, *İslâm Hukukunda Hakkın kötüye Kullanılması*, İstanbul 1997.
 ———, "Mezhep Görüşleriyle İlgili Farklı Nakiller", *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, III/1, İstanbul 1995, s.101-128.
- Kufralı, Kasım, "Gazzâlî", *İslâm Ansiklopedisi* (MEB Yay.), IV, 748-760.
- Mâverdf, Ebü'l-Hasan Ali (ö. 450/1058), *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, Kahire 1386/1966.
Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, İstanbul 1978.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfîzüddîn (ö. 710/1310), *Keşfü'l-esrâr*, Kahire 1317, I-II.
- Ömerî, Nâdiye Şerif, *İctihâdü'r-Rasûl*, Beyrut 1404/1984.
- Sâbûnî, Ahmed b. Mahmûd (ö. 580/1184), *el-Bidâye fî usûli'd-dîn* (nşr. ve trc. Bekir Topaloğlu), İstanbul 1979.
- Sadruşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ud (ö. 747/1346), *et-Tavdîh*, Kahire 1377/1957, I-II.
- Sahnûn b. Abdisselâm (ö. 240/854), *el-Müdevvene*, Kahire 1324, I-VI.
- Semerkanđ, Saîd b. Ali (ö. 500/1106 ?), *Cennetü'l-ahkâm*, Süleymaniye Ktp., Yeni Cami, nr. 1186/3.
- Serahsî, Şemsüleimme (ö. 483/1090), *el-Mebsût*, Kahire 1324-31, I-XXX.
 ———, *el-Usûl* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarâbâd 1372, I-II.
- Sürüş, Abdülkerim, "İslâm Düşüncesinde Fıkhn Konumu", *Modern Durum ve Dini Bilginin Evrimi* (ed. Yalçın Akdođan-Kenan Çamurcu), İstanbul 1995, s.77-93.
 ———, "Dinin Sınırları: "Bi'z-zât" ve "Bi'l-âraz" Meselesi", *Modern Durum ve Dini Bilginin Evrimi* (ed. Yalçın Akdođan-Kenan Çamurcu), İstanbul 1995, s.53-73.
- Süyûtî, Celâleddîn (ö. 911/1505), *el-Bâhir fî hukmi'n-nebiyyî (s.a.s.) bi'l-bâtuni ve'z-zâhir* (nşr. M. Hayri Kırbaşoğlu), Kahire 1407/1987.
- Şâfîf, Ebû Abdillâh Muhammed (ö. 204/89), *el-Ümm*, Bulak 1321-25, I-VII.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed (ö. 1250/1834), *İrşâdü'l-fuhûl* (nşr. Ebû Mus'ab M. Saîd), Beyrut 1412/1992.
 ———, *es-Seylü'l-cerrâr* (nşr. Mahmud İbrâhim Zâyed v.dğr.) Kahire 1404-1408.
- Şirâzî, Ebû İshâk İbrâhim (ö. 476/1083), *el-Mühezzeb*, Kahire 1379/1959-60, I-II.
- Şirbînî, Muhammed b. Ahmed (ö. 977/1570), *Muğni'l-muhtâc*, Kahire 1377/1958, I-IV.

Tehânevî, Muhammed Ali (ö. 1158/1745), *Keşşâfu Istulâhâti'l-fünûn*, Calcutta 1862'den ofset İstanbul 1404/1984, I-II.

Tûsî, Ebû Ca'fer (ö. 460/1067), *Tehzîbü'l-ahkâm*, Beyrut 1981, I-X.

Ünal, İsmail Hakkı, "Hadisleri Değerlendirmede Akılcı Yaklaşım", *Hadisin Dünyü-Bugünü ve Geleceği Sempozyumu*, Samsun 1993, s.137-161.

Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Beirut 1980.

Yahyâ b. Ebî Bekir el-Hanefî, *Esîru'l-melâhide*, (Prof.Dr. Bekir Topaloğlu Özel Ktp., TDV İslâm Ansiklopedisi).

Yazıcıoğlu, Hulusi, *Bir Din Politikası: Laiklik*, İstanbul 1993.

Zeydân, Abdülkerim, "Eseru'l-kusûd fi'l-tasarrufât ve'l-ukûd", (*Mecmû'a Buhûs fıkhiyye* içinde), Bağdad 1407/1987, s.249-270.

_____, *el-Vecîz fi usûli'l-fikh*, Amman 1411/1990.

Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn (ö. 762/1360), *Nasbu'r-râye*, Beyrut 1407/1987, I-IV.

Zühaylî, Vehbe, "Nazariyyetü'l-bâ'is fi'l-ukûd fi'l-fikhi ve'l-usûl", *Mecelletü's-şerî'a ve'l-kânûn*, sy.1, Ayn, Ramazan 1407/Mayıs 1987, s.15-31.

_____, "en-Niyetü ve'l-bâ'is fi fıkhi'l-İbâdât ve'l-ukûd ve'l-füsûh ve't-türûk", *Mecelletü's-şerî'a ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, II/3, Küveyt, Ramazan 1405/1985, s.69-109.

- Ebû Zehre, Muhammed (ö. 1974), *el-Milkiye ve nazariyyetü'l-akd*, Kahire, ts. (Dârü'l-Fikri'l-Arabî).
- Erdebîli, Yûsuf b. İbrahim (ö. 776/1374), *Kitâbü'l-Envâr li-a'mâli'l-ebrâr*, Kahire 1326, I-II.
- Ettafeyyîş Muhammed b. Yûsuf (ö. 1332/1914), *Şerhu Kitâbi'n-Nîl ve Şifâi'l-alîl*, Beyrut 1972, I-XVII.
- Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1209), *Mefâtihu'l-gayb* (nşr. M. Muhyiddîn Abdülhamîd), Kahire 1934-62, I-XXXII.
- Gaznevî, Sirâcüddîn Ömer (ö. 773/1371), *el-Gurretü'l-münîfe*, Kahire 1370/1950.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed (ö. 505/1111), *Ihyâ'ü ulûmi'd-dîn*, Kahire 1312, I-IV.
_____, *el-Mustasfâ*, Bulak 1322-24, I-II.
- Haddâdî, Ebû Bekir b. Ali (ö. 800/1397), *el-Cevheretü'n-neyyire*, İstanbul 1316, I-II.
- Hâdî, Ahmed el-Hâdî, *Eseru'l-bâ'is gayri'l-meşrû' fi'l-ukûd ve't-tasarrufât* (basılmamış doktora tezi, Câmi'atü'l-Kahire, Külliyyetü Dâri'l-ulûm, Kısmü'ş-şer'atü'l-İslâmiyye, Kahire 1405/1985), Fakülte Kütüphanesi tezler bölümü nr. 265.
- Halvânî, Şemsüleimme (ö. 448/1056), *el-Mebsût*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 1381.
- Hamevî, Ahmed b. Muhammed (ö. 1098/1687), *Gamzü uyûni'l-besâir*, Beyrut 1405/1985, I-IV.
- Hamidullah, Muhammed, "İslâm Anayasa Hukuku", (trc. Vecdi Akyüz, *İslâm Anayasa Hukuku* içinde), İstanbul 1995, s.11-72.
- Haskefî, Alâüddîn Muhammed (ö. 1088/1677), *ed-Dürri'l-muhtâr* (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr* kenarında), Kahire 1272-2324, I-VII.
- İbn Âbidîn, Muhammed Alâüddîn (ö. 1252/1836), *Reddü'l-muhtâr*, Kahire 1272-1324, I-VII.
- İbn Cüzeyy, Ebû'l-Kasım Muhammed (ö. 741/1310), *el-Kavânîni'l-fıkhiyye*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye).
- İbn Emîri'l-Hâc (ö. 879/1474), *et-Takrîr ve't-tahbîr*, Bulak 1316, I-III.
- İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1474), *Fethu'l-Bârî* (nşr. M. Fuâd Abdülbâkî v.dğr.) Kahire 1407/1986-87, I-XIII.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali (ö. 456/1064), *el-Muhallâ* (nşr. Ahmed M. Şakîr), Kahire, ts. (Dârü't-Türâs), I-XI.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn (ö. 861/1456), *Kitâbü'l-Müsâyere*, İstanbul 1979.

_____, *Fethu'l-Kâdir*, Kahire 1319, I-IX (Tekmilesi ile).

İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 750/1351), *İğâsetü'l-lehfân min mesâyidi's-şeytân* (nşr. M. Hâmid el-Fıkî), Beyrut 1395/1975, I-II.

_____, *İğâsetü'l-lehfân fî hukmi talâki'l-gadbân* (nşr. Muhammed Afîfî), Riyad 1408/1988.

_____, *İ'lâmü'l-muvakkî'in* (nşr. Tâhâ Abdurrauf Sa'd), Beyrut, ts. (Dâru'l-Cîl), I-IV.

_____, *et-Turuku'l-hükmiyye* (nşr. M. Hâmid el-Fıkî), Beyrut, ts. (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye).

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah (ö. 620/1223), *el-Muğni*, Beyrut 1392-93/1972/73, I-XIV.

İbn Mâze, Burhânüleimme (ö. 536/1141), *Şerhu Edebi'l-kâdi li'l-Hassâf* (nşr. Muhyî Hilâl es-Serhân), Bağdad 1397-98/1977-78, I-IV.

İbn Nüceym, Zeynüddîn (ö. 970/1562), *el-Eşbâh ve'n-nezâir* (Hamevî, *Gamzü uyûni'l-besâir* ile), Beyrut 1405/1985, I-IV.

İbn Teymiyye, Takıyüddîn (ö. 728/1327), *İkâmetü'd-delîl (el-Fetavâ'l-kübrâ* III. cilt içinde), Kahire 1385/1965.

Kadı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1065), *el-Ahkâmu's-sultâniyye* (nşr. Muhammed Hâmid el-Fıkî), Beyrut 1403/1983.

Karaman, Hayreddin, "Fıkıh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XIII, 1-6.

_____, *İslâm Hukuku Tarihi*, İstanbul 1989.

_____, *İslâm Hukukunda İctihad*, Ankara, ts. (DİB Yay.).

Kâsânî, Ebû Bekir Alâüddîn (ö. 587/1191), *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, Kahire 1327-28/1910, I-VII.

Kâsımî, Cemalüddîn (ö. 1914), *Kavâ'idü't-tahdîs* (nşr. Muhammed Behcet Baytar), Dimaşk 1353/1935.

Kastallânî, Ahmed b. Muhammed (ö. 923/1517), *İrşâdü's-sârî*, Bulak 1891, I-X.

Katib Çelebî (ö. 1067/1657), *Mîzânü'l-Hak* (haz. S. Uludağ-M. Kara), İstanbul 1989.

Keşmîrî, Muhammed Enver (ö. 1933), *Feyzü'l-Bârî*, Kahire 1357/1938, I-IV.

Kirmânî, Şemsüddîn Muhammed (ö. 786/1384), *el-Kevâkibü'd-derârî*, Beyrut, ts. (Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî), I-XXV.

Kocabaş, Şakir, "İslâmî Epistemoloji Üzerine", *Divân*, sy. 1, İstanbul 1996, s.159-164.