

D.1712

S A Y I 3 • 1 9 9 9

İslâm

Araştırmaları

Dergisi

TURKISH JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES



sanata ilgi duyan, herkese hitap etmektedir. Müellifin hem konunun teorik yönünü bilen uzman bir bilimadamı hem de hat meşkededen bir sanatkâr olması, eseri daha da önemli kılmaktadır. “Re’sü'l-hikmeti mehâfetullâh=hikmetin başı Allah korkusudur” kapak yazısıyla sunulan eserdeki âyet, hadis veya hikmetli sözleri ihtiva eden hat örnekleri de İslâm kültür ve medeniyetinde bazı konularda ön plana çıkan anlayış ve bakış açılarını yansıtmaları bakımından ayrıca dikkat çekicidir.

Casim Avcı

Applying the Canon in Islam: The Authorization and Maintenance of Interpretive Reasoning in Hanafi Scholarship

Brannon M. Wheeler,

State University of New York Press, Albany 1996. pp xv + 324 sayfa.

Meseleler anlamlarını büyük ölçüde içinde yer aldıkları bağlamlara borçludur. Bağlamlarının kısmen yitirilmesi dahi bir meselenin tabiatını değiştirecektir. Wheeler’ın eseri, daha önce bir bağlam çerçevesinde tartışılmış, hakkında bir literatür oluşturulmuş bir meseleyi farklı bir bağlam, tartışma ve literatür içine yerleştirmenin bu meselenin tabiatını nasıl değiştireceğini gösteren bir özellik taşımaktadır.

Kitap, fıkıh literatüründe hükmün vazedilmesi (ictihad, tahrir, tercih) ve izharı (fetva ve kaza) çerçevesinde ele alınan meseleleri ele almaktadır. Aynı konu Batı dillerindeki fıkıh tarihi çalışmalarında da büyük ölçüde fıkıh literatürünün kavramları kullanılarak işlenmektedir. Müellif bu kavramlara ve tartışmalara bigane kalarak, söz konusu meselelerin oluşturduğu sahayı, modern din felsefesinin dinî geleneklerdeki “canon” ve yorumu ekseninde geliştirdiği tartışma ve literatüre bağlamaktadır. Nitekim Wheeler eserini çeşitli din/medeniyetlerdeki “canon” yorumları hakkında yapılan çalışmalar arasında görmekte; bu eser için bir sunuş kaleme alan P. J. Griffith de müellifin çalışmasının mukayeseli din felsefesi sahasında yorumlama konusunda yayımlanacak bir serinin ilk kitabı olduğunu kaydetmektedir.

Wheeler, kendi ifadesi ile Hanefi fıkhında “yorumcu düşüncenin otorite kazanması”nı ve bu “otoritenin aktarımı”nı incelemektedir. Çalışmanın başlıca tezi, söz konusu otoritenin süreklilik arz ettiği, geçmişe ait bir metin veya insanla sınırlı kalmadığı, nesiller boyunca aktarıldığıdır. Buna göre her nesil veya dönem otoritenin sınırlarını geçmişe doğru yeniden belirler. Geçmişte kalan, kendiliğinden otorite sahibi olmaz, kendinden sonraki çalışmalar ona bu sıfatı atfeder.

Müellif, kendinden önce aynı disiplin içinde oluşturulan “canon” yorumları hakkındaki çalışmaların mukaddime ve ilgilerine paralel olarak, eserini “canon”, “yorum” ve “otorite” kavramları üzerinde inşa etmiştir. Bu literatür, ait olduğu medeniyet ve disiplinin vazettiği söz konusu üç kavramın medlullerini başka medeniyet ve tarihlerde aramaktadır. Her üç kavramın da İslâm medeniyetinde ve özellikle fıkhıta

mütekabillerini belirlemek ise muhtemel değildir. İstilahlar mikro kurumlardır ve her birinin kendine has bir tarihi vardır. Mesela başlıca anlamı kilise kuralları veya nizamı olan “canon” kelimesi bu literatürde Hint vedalarından Tevrat’a, Konfüçyüsçülükten Kara Afrika’nın Ndembu dinine kadar birçok gelenek veya tarih hakkında kullanılmaktadır. Mezkur kelime, İslâm medeniyetinde müteaddit açılardan birbirinden tefrik edilmiş birden fazla ıstilah ile kesişmektedir. Aynı hal “otorite” ve “yorum” kelimeleri için evleviyetle geçerlidir. Müellif bu iki mefhumu, çalışmasında niçin ve hangi anlamda kullandığı hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir.

Eserin belki de en dikkat çekici yönü furû-u fıkıh metinlerini esas almasıdır. Müellif eserindeki her bölümü fıkıh metinlerinden seçtiği pasajları tahlil etmeye çalışarak işler. Bu amaçla seçtiği bölümler genelde Hanefi fıkıh eserlerindeki ihramlı kişi hakkında Harem bölgesinde bulunmaya bağlı yasaklar ile selem akdine dair kısımlardır. Bu bölümlerin tercih edilmesi hakkında herhangi bir sebep zikretmeyen müellif, çalışmasının mühim bir kısmını söz konusu mevzulara ait metinlerin tercümelerine ve bu metinlerde yer alan meselelerin tasvirlerine ayırmıştır.

Dört bölümden müteşekkil eserin ilk iki bölümü, hicri üçüncü asrın sonuna kadar süren fikhî gelişmeler hakkındadır. Mâlik b. Enes ve Ebû Yusuf’un eserleri esas alınarak, mezheplerin teşekkülünden önceki dönemi inceleyen “The Authorization of Exegesis” başlıklı ilk bölümde, hicri ikinci asır boyunca Medine ve Kûfe’de gelişen fikhî faaliyet ve telakkilerin sünneti bir delil sıfatı ile nasıl kullandıkları tespit edilmeye çalışılır. Eserin söz konusu dönem ve gelişmeler hakkındaki temel yaklaşımını Schacht çizgisindeki çalışmalar belirlemektedir. Müellif bu çalışmalardaki sünnet tasavvurunu sorgulamadan kabullenmekte, bunun da ötesinde söz konusu döneme ait tespitlerini de bu tasavvur üzerine inşa etmektedir. Hadislerin kaydedilmesi hakkındaki iddialardan Şafii’nin usul anlayışına kadar hicretin ilk iki asrına dair tüm ifadelerinde bu etki bariz bir şekilde görülebilir.

Hem Medineli hem Kûfeli fakihlerin kendi bölgelerindeki “otorite”leri ve uygulamaları, bu uygulamaları desteklemeyen rivayetlere (text-reported) tercih ettiğini ve hadis metnini ancak söz konusu uygulamaları desteklemek için kullandığını vurgulayan Wheeler, bu iddiayı İmam Mâlik ve Ebû Yusuf’un eserlerinden seçtiği pasajlarla teyit etmeye çalışmaktadır. Müellife göre Kûfe ve Medinelilerin icmâa muhalif rivayetleri reddetmeleri de “bir neslin uygulamalarının geçmişe ait bir metinden/ haberden daha fazla otorite sahibi olduğu”nu göstermektedir. Böylece “otorite”nin kronolojik olarak, sonra gelenden önce olana, “fakihten nassa aktarıldığı” vurgulanmak istenir. Müellif, Schacht’ın Şafii hakkındaki klasikleşmiş iddialarını da eserin temel çizgisini teyit için kullanmaktadır. Buna göre, Şafii kendinden önceki fıkıh çevrelerinin sünnetle kurduğu ilişkiyi kabul etmeyerek, “metin rivayeti ve yorumuna dayalı bir otorite anlayışı” getirmiştir. Geçmişte farklı muhitlerde ortaya çıkan fikhî faaliyetlerin birbirinden farklı “epistemolojik temelleri” de bu sayede tek bir zemine irca edilmiş ve bu çevrelerin fikhî görüşleri “aynı metnin farklı yorumları” olarak kabul edilmeye başlanmıştır.

Wheeler, bundan sonraki üç bölümde birbirinden farklı anlayışlara sahip olduklarını iddia ettiği üç dönemi inceler. Söz konusu dönemler dördüncü, beşinci ve altıncı asır ile sonrası olarak belirlenir. Bu bölümlerde her döneme ait fıkıh metinlerinden yapılan tespitler, çağdaşları olan diğer metinlerle ve kendilerinden önce telif edilmiş eserlerle karşılaştırılmadan yazıldığı dönemin fârik alâmetleri olarak takdim edilmektedir.

Mezheplerin metin esaslı anlayışı nasıl benimseyip geliştirdikleri “Restricting Authority to the Classical Schools” başlıklı ikinci bölümün mevzuunu teşkil eder. Söz konusu “metin esaslı (text-based) epistemoloji”nin ihdası sayesinde ikinci asrın “yemel otoriteleri”nin görüşleri dördüncü asırda “canon” haline getirilmiştir. Müellif bu epistemoloji vasıtası ile fıkıh mezheplerinin geçmiş fikhî birikim ile irtibat kurduğunu ve bu amaçla çeşitli metotlar geliştirdiğini iddia ederken, fıkıh usulüne dair ikinci ve üçüncü asırdaki tartışma ve çalışmalardan habersiz görünmektedir. Wheeler’ın iddiasına göre, dördüncü asır ile birlikte “fikhî görüşlerin otorite kazanması”, artık sünnet metnindeki ifadeler ile arasında uygunluk bulunması sayesinde değil, sünnette yer alan “vahyi yorumlama modellerine” uygun olması sayesinde gerçekleşmiştir. Böylece sünnet hakkındaki bilgi, Hz. Peygamber’in “sünnetinde kullandığı modeli” bilmek anlamına gelmiştir. Muhtemelen bir yandan sorgulamadan yararlandığı Batılı kaynaklar, öte yandan yorum faaliyetinin sürekliliğine dair vurgusu Wheeler’ın fıkıh eserlerindeki sünnet tasavvurunu görmesini engellemiştir. Tahlil edilen metinlerin müellifleri Hz. Peygamber’in zihninde gizli olan bir yorum modelinin varlığına dair hiçbir ifadeye bulunmadıkları gibi, böyle bir modelin keşfi için herhangi bir çabaları da olmamıştır.

Hicri beşinci asırdaki Hanefi fakihlerinin, ilk Hanefi imamlarının görüşlerini nasıl kendilerine mal ettikleri, “The Logic of Opinions” başlıklı üçüncü bölümde ele alınmaktadır. Kuduri’nin *el-Muhtasar*’ı, Debûsî’nin *Te’sîsu’n-Nazar*’ı ve Serahsî’nin *el-Mebsût*’u ile *Usûl*’ünün ele alındığı bu bölümde, söz konusu eserlerin Hanefi fikhini temsil eden görüşleri nasıl tespit ve tahdit ettiği gösterilir. Müellife göre mezhep de böyle bir tahdit neticesi elde edilen hükümlerin “canon” haline getirilmesi sureti ile teşekkül etmiştir. Wheeler’ın bu teşekkülün keyfiyeti üzerinde durmamasına ve mezhep kavramı hakkında hatalı tasvirlerde bulunmasına rağmen, mezhebin teşekkülü ile geçmiş fikhî birikim içinden yapılan tercihler arasında ilişki kurmuş olması yerinde bir tespit olarak nitelenebilir. Wheeler, ele aldığı metinlerin mezhep içi ihtilafların arka planına değinmeleri ve ihtiva ettiği görüşlerin metodolojik bir yapı üzerinde bina edildiğini varsaydıklarına dikkat çekerek, söz konusu metinlerin mezhebin ilk nesline ait görüşleri ortak bir zihniyete sahip ifadeler olarak gördüklerini belirtmekte ve söz konusu zihniyeti keşfetmeye çalışan gayretler olarak nitelemektedir.

Dördüncü bölümde müellif, muhtemelen Yaakov’dan yararlanarak, “klasik sonrası dönem” diye tavsif ettiği hicri altıncı asır ve sonrasındaki Hanefi mezhebini ele almaktadır. Müellife göre söz konusu dönem, vahyi anlamak için klasik dönem (beşinci asır) fikhinin kendinden önceki Hanefi görüşleri üzerinde gerçekleştirdiği akıl

yürütmelerini anlamak gerektiğini savunmaktadır. Böylece “klasik sonrası” Hanefi fıkhı “canonic otoriteyi” kendinden önceki nesle kadar genişletmektedir. Burada Merğînânî'nin *el-Hidâye*'sinde ve sonrasında kaleme alınan furû-u fıkıh metinlerinde yer alan Hanefi imamlarının görüşlerinin Hz. Peygamber ve sahabenin uygulama ve anlayışlarının bir devamı olduğunu gösterme gayretlerine dikkat çekilir. Buna yönelik olarak Kudûri şârihi el-Haddâd'dan, İbn Hümâm'a, *el-İhtiyâr* müellifi el-Musûli'den yirminci asrın başında vefat eden Neseî şârihi Abdülhakîm el-Afgânî'ye kadar bir dizi metinden istifade edilerek, “klasik dönem sonrası” Hanefiliğinin şerhçi yapısı ve hüküm elde etmek için geçmiş birikimi nasıl geriye doğru okuduğu gösterilmeye çalışılır.

Wheeler'ın, her birini eserin ayrı bir bölümünde incelediği üç dönem hakkındaki tespitleri, yukarıda belirtildiği gibi, bir dizi furû-u fıkıh metninin belirli bölümlerine aittir. Müellifin başka bir tarihî delile istinat etmeden, metin hakkındaki tespitlerini bu metinlerin yazıldığı döneme teşmil ettiği görülmektedir. Halbuki eserde bir dönemin telakkisi olarak nitelenen önerme ve anlayışların birçoğu, bu dönemin öncesi ve sonrasında da rahatlıkla bulunabilecek türdendir. Eserin “klasik sonrası” diye nitelenen dönem hakkındaki kısmı, bu kabil tespitlere dair müteaddit misal ihtiva etmektedir. Yer yer spekülasyon sınırına ulaşan söz konusu tespitlerdeki hataları sıralamak ise bu yazının imkânlarını aşmaktadır.

Hanefi furû-u fıkıh eserlerini esas alacak bir çalışma, bu literatürün tamamını kapsayamayacağına göre, tabii olarak belirli kıstaslar ışığında, fıkıh tarihi içerisindeki yeri tespit edilmiş, temsil kabiliyetini haiz bir dizi metin seçecektir. Mamafih müellif böyle bir tercihten söz etmediği gibi, eserde işlenen metinler de bu kabil bir tercihin neticesi oldukları intibahını vermemektedir. Öte yandan incelenen metinler üzerinde icra edilen tahlillerin hangi mukaddimeler üzerine bina edildiği ve bu mukaddimelerin gerekçeleri de kaydedilmemektedir. Eserde tahlil olarak nitelenen işlemler ise yer yer üslûp ve muhteva tasvirinin ötesine geçememektedir. Böyle bir tasvirden daha fazlasını ihtiva eden incelemelerin mühim bir kısmı da herhangi bir akıl yürütme mahsulü metnin mantıksal yapısının sergilenmesinden ibaret kalmaktadır.

Wheeler eserin başına ve sonuna Ndembu dini hakkında birer bölüm koyarak, Hanefi fıkhı ile Ndembu dinindeki “canon”un yorumlanması arasında bir mukayese yapmaya teşebbüs etmektedir. Ndembu, Kara Afrika'da yayılmış bir dindir ve bir sepetten çekilen birbirinden farklı yirmi ila otuz civarında nesne, Wheeler'ın kendi çalışmasının sibağı saydığı literatür tarafından “canon” olarak nitelenmektedir. Ndembu “canon”unun yorumlanması, yorumların otorite kazanması ve sürekliliği ile fıkıh ve fakihin mesaisi arasında yapılan bir mukayeseye karşı, İslâm medeniyeti ve fıkıh ilmi hakkında asgari bir birikime sahip olan herkesin getirebileceği itiraz noktalarının burada sayılmasına gerek dahi görülmemektedir. Öte yandan bu mukayesenin müellifin çalışmasına herhangi bir katkı da sağlamadığı anlaşılmaktadır. Mamafih bu gayret, eserdeki tahlillerin sathiliğini ve tarihî tespitlerin hatalarını da büyük ölçüde açıklayabilir. Zira çalışmanın irtibatlandırıldığı literatürün telakki ve ilgilerinin eserde ele alınan sahaya dair birçok veçhenin fark edilmesini engellediği anlaşılmaktadır.

Mukayese, kıyas edilen iki şeyin birbirine tekabül etmeyen yönlerini görmeyi engelleyebilir. Muhtemelen bu sebeple müellif, nass ve hüküm, nass ve fıkıh metni, şeriat ve fıkıh, metodoloji ve epistemoloji, fıkıh usulü ve epistemoloji, fikhî istidlal ile formel mantık kavramlarını birbirinden tefrik etmemiş, böylece yorum olarak nitelediği faaliyetlerin esas aldıkları metinlere ve istidlal nevilerine göre, muhteva, şekil ve değer değiştirdiklerini gereği gibi tespit edememiştir.

Müellifin fıkıh terimlerini ve fikhî metinleri tercüme ederken gerek orijinal ibarelerine yer vermemesi gerekse fıkıh hakkında kendisinden önce kaleme alınmış Batılı literatürün ilgili tercüme denemelerinden umumiyetle faydalanmaması, eserini okunması zor bir metin haline getirmektedir. Özellikle fıkıh ve fıkıh tarihi hakkında malumatı olan bir kişi için müellifin ifadelerinin medlullerini tespit etmesi ve kendi zihnindeki fıkıh haritasına yerleştirmesi yorucu bir gayreti gerektirmektedir. Şeriat kelimesinin “definition of practice” olarak tercüme edilmesi de bu tavrın tipik bir misali olarak kaydedilebilir. Eserde bu ibarenin yalnız şeriat için değil, bazen fıkıh, fikhî hüküm vaz’ı vb. için de kullanıldığı görülmektedir.

Eserin sonunda geniş bir bibliyografya yer almaktadır. Eser içinde zikredilmediği halde, bu bölüme kaydedilen bazı eserlerin, müellifin çalışması ile nasıl bir ilişkisinin bulunduğu cevaplandırılmamış bir soru olarak durmaktadır. Öte yandan Arapça kelimelerin yazılışında da birtakım hatalar göze çarpmaktadır. Bunların bir kısmı basık hatalarına hamledilse bile, geriye kalanların müellifin yanlış okumasından kaynaklandığı barizdir. “Hajar”ın “hicr” (s. 189), “nusiba”nın “nasab” (s. 294), “al-durr”ün “dâr” (s. 294) olarak yazılması bu kabil hatalara verilebilecek misaller arasındadır.

Eyyüp Said Kaya

Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh Istılâhları Kâmûsu, I-V

Elmalılı M. Hamdi Yazır

(nşr. Sıtkı Güllü), Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1997.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın (ö. 1942) Mısırlı Prens Abbas Halim Paşa’nın (ö. 1934) teşvikleriyle bir hukuk kâmusu yazmaya başladığı, ancak çeşitli engeller ve diğer çalışmaları sebebiyle tamamlayamadığı için yarım kalan bu eserin merhumun metrûkâtı içerisinde bulunduğu bilinmekteydi (Nazif Öztürk, “Elmalılı M. Yazır’ın Metrûkâtı Hakkında Ön rapor”, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*, Ankara 1993, s. 337).

Eser Neşriyat ve Dağıtım tarafından yayımlanan *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh Istılâhları Kâmûsu* adlı eserin önsöz veya başka herhangi bir yerinde konuyla