

İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin Yöntemi Üzerine

On the Method of The Biggest İmam Abu Hanifa

Doç. Dr. Hamdi Onay

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

hamdi.onay@inonu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-0867-278X

ATIF: Onay, Hamdi, "İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin Yöntemi Üzerine", YIL: 12, CİLT: 12, SAYI: 24, ss. 69 – 88.

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 01 Haziran/June 2019

Kabul Tarihi / Accepted: 06 Haziran/June 2019

Yayın Tarihi / Published: 01 Temmuz/July 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Temmuz-Aralık /July-December

YIL/ Year :12 Cilt / Volume: 12 Sayı / Issue: 24 Sez / Pub Date:

Temmuz-Aralık, 2018/2 **Sayfa / Pages:** 69-88

İntihal / Plagiarism: Bu makale, TURNİTİN intihal programıyla tarandıktan sonra, iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Öz: Dini inanç, ilahi vahye dayanır. Akıl ise vahiy yoluyla nakledilen bilgiyi anlama ve pratiğe tatbik etme aracıdır. Akla dayalı olarak vahyi anlama ve pratik hayata tatbik etme konusu, farklı düşünce ekolleri ve mezheplerin doğmasına neden olmuştur. Hanefi mezhebinin kurucusu Ebu Hanife, Kur'an ve Sünnet hakkında kesin ve net bir hüküm bulunmayan bir meselede özgün bir karar verme yöntemi geliştirmiştir. "İstihsan" adını verdiği bu yöntemin kullanılabilmesi için, söz konusu mesele hakkında Müslümanların çoğunluğunun ittifakına dayalı bir kararın (icma) da bulunmaması gerekir. Kıyas, hakkında hüküm bulunmayan bir meseleyi, hakkında hüküm bulunan bir meseleye mukayese ederek onu karara bağlamaktır. Fakat Kıyas, soyut çıkarım kurallarına göre çalıştığı için her zaman insanlar lehine "en yüksek iyiyi" içine alan bir karar olmayabilir. Bu nedenle İstihsan, Kıyas yöntemiyle üstesinden gelinemeyen zorluğu gidererek en yüksek iyiyi içine alan bir karar olma iddiasındadır. Dolayısıyla İstihsan ise, akla dayalı çıkarım kurallarının ötesinde kalan "insani durumları" ön plana çıkaran bir "her şey dâhil" yaklaşımıdır. Bu "her şey dâhil" yaklaşımı, bir meseleyi karara bağlarken adalet ve hakkaniyeti en üst düzeyde gözetmek için, dönemin şartlarını, kişinin gelişmişlik seviyesi, toplumun içinde bulunduğu siyasi, sosyal ve ekonomik durumları vs. hesaba katan insan odaklı bir yaklaşımdır. Bu çalışmada, Ebu Hanife'nin "istihsan" adı verilen bu özel sorun çözme yöntemi ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İstihsan, yöntem, karar verme, din, vahiy

Abstract: Religious faith is based on divine revelation. Reason is the means to understand and put the knowledge transmitted through revelation into practice. Understanding of the revelation based on reason and applying it to the practical life has led to the emergence of different schools of thought and sects. Abu Hanifa, the founder of the Hanafi school, developed an original decision-making method regarding the matters about which there were no clear provision in the Qur'an and Sunnah. In order to use this method, which is called "Amendment" (istihsan), there should not be a consensus decision (İcma) previously taken by the majority of Muslims. Comparison is a method of reaching a conclusion by comparing a matter which has no previous judgment on it to a matter which has a previous judgement on it. But while Comparison works according to the rules of abstract inference, it may not always be a decision that embraces the highest good in favor of people. For this reason, Amendment (istihsan) method claims to be a final decision-making process that includes the highest good by eliminating the difficulty which cannot be overcome by the Comparative method. Hence, Amendment method is an all-inclusive approach that emphasizes "humane situations" that lie beyond the rules of inference. This "all-inclusive" approach takes the conditions of time, the subjective situation of the individual, the social, political and economic situations in which the society is involved into account while deciding on a matter. This is because it is a people-oriented approach that aims to maximize justice and equity while deciding on a matter. In this study, this special problem-solving method of Abu Hanifa will be discussed.

Key Words: Amendment, method, decision-making, religion, revelation

Giriş

İslam Dini, Arap Yarımadasında sade ve basit bir hayat içinde doğmuş ve ilk dönem itibarıyla de toplum yaşamında önemli problemleri olmamıştır. İslam Peygamberi,

İslam Dini'nin kendi iç dinamikleri olan hoşgörü, özverili davranış ve güven duygusu sayesinde Müslüman toplumu bu yeni hayata hazırlamaya yetiyordu. Ancak fetihler yoluyla dışa açılan Müslümanların yabancı kültürlerle karşı karşıya gelmesi, özellikle fethedilen topraklardaki halkın yönetilmesi meselesi, çözülmesi gereken ciddi bir problem teşkil ediyordu. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanların yaşadığı coğrafyaya yeni ülkeler katılmış, farklı inanç sahibi topluluklar İslam devletinin tebaası olmuştur. Şartların değişmesiyle Müslüman toplumun sosyal yapısı etkilenmiş; toplumdaki farklı inanç gurupları arasındaki etkileşimler, bu kültürel faaliyetlerin giderek artmasına sebep olmuştur. Farklı kültür ve inançların birbirlerini etkilemesi sonucunda, Müslümanların yaşadığı coğrafya milletlerarası¹ bir görünüm arz ediyordu. Başka bir ifadeyle, fetihlerden sonra İslam coğrafyası, önceki dinlerin mensupları ve farklı düşüncelerin etkisiyle adeta "dinler bahçesi" görünümünü kazanmıştı. Bu durum Müslüman toplumda farklı dini anlayışların ortaya çıkmasına sebep oldu. Buna bağlı olarak özellikle İslam coğrafyasının uzak bölgelerinde yeni Müslümanlık anlayışları baş göstermişti. İslam dünyasında nasları doğru yorumlama ve yaşanan hayatın problemlerine doğru çözümler getirme arayışları baş göstermiş; hüküm verme konusunda her rivayeti delil olarak kabul etmeyen² anlayışlar gelişmiştir. Müslüman toplumda ilim anlayışı geliştikten sonra, bu yöntemler daha da geliştirilmiştir. "dinî hükümlerin gerekçesinin (illet) çoğunlukla akılla kavranabilen hususlar olduğunu kabul eden, illet ve gerekçeleri bilinen hükümlerin benzerleriyle kıyas edilebileceğini savunan, hüküm verme konusunda kendi rey'ine başvurma yöntemini maharetle kullanan, naslardaki temel amaçların tespit edilmesine önem vererek, dinî metinlerin tutarlı bir şekilde yorumlanması gereğine inanan anlayışlara dönüşmüştür."³ İşte böylesine yaşanan zor süreçler bir deha bilgenin ortaya çıkmasını hazırlamıştır: İmam Azam Ebu Hanife: Müslüman toplumda, itikat, ibadet ve ahlâk konularını genel ilkelere bağlayarak inceleyen⁴ Ebu Hanife, fikirlerin ve inançların doğru anlaşılması için yukarıda anlatmaya çalıştığımız bazı yeni yöntemlerin gelişmesine öncülük etmiştir.

Ebu Hanife'nin yöntemini ele aldığımız bu araştırmamızda, amacımız elbette ki ne genel anlamda teolojik yöntem araştırması yapmak ne de bu alanda yeni bir yöntem önermek olmayacaktır. Çalışmamız, büyük ölçüde Ebû Hanife'nin teolojik yorumlarının

¹ Durmuş Hocaoğlu, "Türk Müslümanlığı Üzerine Bazı Notlar", *Köprü Dergisi*, 66 (1999): 9.

² Mehmet Zeki İşcan, "Taassuba Dayalı Din Anlayışı Karşısında Ebû Hanife Örneği", *EKEV Akademi Dergisi*, 20 (2004): 59-78.

³ İzzet Sargın, "KURAV Yayınları, 16-19 Ekim 2003, Mudanya/BURSA", *İmâm-ı Azam Ebû Hanife Ve Düşünce Sistemi* (Bursa: Kurav Yayınları, 2003).

⁴ Yusuf Ziya Yörükân, "İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler Ve İmam Âzam Ebû Hanife", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* I/2-3 (1952): 2-14.

temel belirteçlerinden hareketle, “yöntem” açısından bazı tespitler ve değerlendirmeler yapmakla sınırlı kalacaktır. İncanın temel esaslarını belirlemede Ebu Hanife, nihai yetkenin Kur’an’a ait olduğuna vurgu yaparak, inanç evrenini oluştururken de yine önceliği Kur’an’a verdiği görülür. Bu tutum, itikadi alanda önemli bir belirlemedir ve özellikle inanç alanı söz konusu olduğunda hiçbir beşeri anlayışın dogmatikleştirilemeyeceğini ve yorumun inanca dönüştürülemeyeceğini ifade eder. Elbette ki aynı zamanda hiçbir dini yorumun mutlak olamayacağı anlayışını öne çıkarır. Bunu söylemek, teolojik anlam evrenimizi oluştururken, ortaya koyduğumuz çabanın “doğru ve yanlış” seçeneklerine açık olduğunu, hiçbir teolojik yorumun tek başına inanç alanında son sözü söyleme hakkına sahip olmadığını ve dolayısıyla da bu alanda farklı yorum, bakış açıları ve anlam alanlarının olabilirliğini söylemek anlamına gelecektir.

İslam geleneğinde serbest düşüncenin gelişmesiyle beraber oluşan özgürlük ortamında, problemlere yeni çözüm yollarının geliştirilmesine öncülük eden İmam-ı Azam Ebu Hanife, Kûfe’ de yaşamıştır. Kûfe, fetih hareketlerinden sonra savaş esirlerinin ve mevalilerin iskânı için, boş bir araziye kurulmuş bir şehirdir. Bu bağlamda Kûfe ’de doğup büyüyen ve ailesinin “mevali” olduğu bilinen Ebu Hanife’nin hangi milletten olduğu konusu kaynaklarımızda oldukça karmaşık tarzda ele alınmaktadır. Ancak Kûfe ’ye göç etmeden önce ailesinin yaşadığı Afganistan’ın Kabil bölgesi, daha çok Türk topluluklarının yaşadığı coğrafya olarak hesaba alındığında, kendisinin Türk asıllı olduğu tezi oldukça ağırlık kazanmaktadır.⁵

Elbette ki burada biz, Ebu Hanife’nin nesebini tespit etmekten ziyade sergilediği farklı ve yeni tutum üzerinde yoğunlaşmaya gayret gösterdiğimizi belirtmeliyiz. Şöyle ki Ebu Hanife mevaliden biri olması sebebiyle; bir yönüyle Arap toplumunun dışından birisidir. Yani nesnel bir tavırla, içinde yaşadığı topluma dışarıdan bakarak din-kültür ayrımı yapmayı başarabilmiş bir düşünürdür. Aynı şekilde Kûfe’de yaşayan bir birey olması yönüyle de öznel bir tavırla, içinde yaşadığı toplumu yakından gözlemleyen, ortaya çıkan problemleri doğru algılayan bir bilinç olarak dini söylemle din adamı söylemini ayırmayı başarmıştır, diyebiliriz. Başka bir ifadeyle, Ebu Hanife, İslam Dininin temel referanslarına olan vukufiyetiyle din-kültür ve din-ulema ayrımı yaparak yöntemli ve kapsamlı bir din anlayışı ortaya koymayı başarmış bir düşünürdür. Denilebilir ki Ebu Hanife, bir yandan nesnel bir tavır sergileyerek; vahyi ve Hz. Peygamberin uygulamalarını kendinden hiçbir şey katmadan olduğu gibi anlamaya ve kavramaya çalışmıştır. Öte yandan içinde yaşadığı toplumun inançları, kültürü ve anlayışını benimseye-

⁵ Ali Bardakoğlu, *Ebu Hanife* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 131.

rek, bu inanç ve anlayışları içselleştiren ve savunan bir öznellik içerisinde hareket etmiştir.

1. Ebu Hanife Düşüncesinde İnsanın Merkeze Alınması

İslam düşüncesinin temel kaynağı olan Kur'an, insanı; "yeryüzünün halifesi"⁶, ve "yeryüzünün hâkimi"⁷ sıfatlarıyla nitelemektedir. İnsanın yaratılışı ve doğasıyla ilgili olarak da, maddesi bakımından topraktan yaratılmış,⁸ ancak Allah'ın ona kendi ruhundan üflemesiyle, varlıkların en üstünü kılmıştır. Bu bakımdan insan, yaratılış yönüyle maddi bir varlık olmakla birlikte, öte yandan manevi yönü de olan ideal bir varlıktır. Bu manada insan, dünyadaki varlıkların en üstünüdür. Bu üstünlük zaman, mekân, cinsiyet gibi bir ölçütle sınırlanmayan varoluşsal bir üstünlüktür. Nitekim Rum Suresi 30. Ayette peygamberin şahsında tümel anlamda insan için: "O halde sen, Hanif olarak Allah'ın değişmeyen yaratışıyla insanları üzerine yaratmış olduğu fitrat dinine yönel ki, kalıcı olan din budur..." mesajıyla tüm insanlarda bulunan bir özelliğe işaret etmektedir. Kur'an, insanda var olan ve ona üstünlük kazandıran bu niteliğe, din adını vermiştir. Böyle bir niteleme, her şeyden önce insanın ilâhî buyruğa muhatap olduğunu açıkça ifade eder. Bununla birlikte, insanın yeryüzündeki varlıkların en üstünü olmasını sağlayan bu Tanrısal özün akıl olduğu konusunda İslam düşünürleri mutabıktırlar. Bu doğrultuda, "akıl en önemli ve şerefli görevi ise yaratıcısını bilmek (marifetullah), sonra da O'nun yüklediği halife olma vasfını taşıyabilmektir."⁹

Bu bağlamda Ebu Hanife de bu ayetler üzerine Hz. Peygamber'in: "Her doğan fitrat üzere doğar; sonra ana-babası onu kendisinin şükreden mi yoksa küfreden mi, hak üzere mi yoksa batıl üzere mi olduğunu açıkça ifade edinceye kadar Yahudi, Hıristiyan veya Mecusi yapar."¹⁰ Hadisine dayanarak, insanın yaratılışta ilahi bir özün taşıyıcısı olarak dünyaya geldiğine vurgu yapar. Ona göre dini bir niteleme olarak "küfür, insanın üstünü örtmesi sebebiyle bu fitratın değişmesi; iman ise, fitrat üzere varlığını sürdürerek öylece devam ettirmesidir. Bu konuda Allah'ın bir zorlaması yoktur. O, insanları iman ve küfürden bağımsız, Âdem'in neslinden akıllı varlıklar olarak yaratmıştır."¹¹ Bu türden görüşleriyle İmam-ı Azam Ebu Hanife, İslam'ın inanç, ibadet ve uygulama alan-

⁵ Bakara: 2/29; Lokman:31/20.

⁷ Bakara: 2/30; En'am: 6/165

⁸ En'am: 6/2; Hicr: 15/26.

⁹ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam'da İdealler Gerçekler*, trc. Ahmet Özel (İstanbul: İnsan Yayınları, 1985), 24.

¹⁰ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed Aliyyü'l-Kari, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, trc. Yunus Vehbi Yavuz (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979), 93.

¹¹ Numan b. Sabit Ebu Hanife, "el-Fıkhü'l-Ekber", *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, trc. Mustafa Öz (İstanbul: İFAV, 2011), 54, 72.

larına getirdiği rasyonel, kapsayıcı, tutarlı ve yalın bakış açısıyla bilinen ilk akılcı düşünür olarak görülebilir. O, uygulama alanlarında gösterdiği bu akılcı yöntemlerle, sistem sahibi bir filozof tavrı sergilemiştir. İslam Dini'nin insanı merkeze alan tavrıyla, hem inanç konularına ait düşüncelerinde hem de uygulama alanları üzerine geliştirerek hüküm verme konularında başarıyla uygulamıştır. Bu itibarla çağının itikadi, siyasi ve sosyal problemlere rağmen gösterdiği yöntemli uygulamaların arkasında, insana ve insan aklına duyduğu güven yatmaktadır. Ebu Hanife'nin insan aklına duyduğu bu güvenle vahyi yorumlamadaki rasyonel çabası, onu çağdaşlarından öne çıkarmaktadır.

Antropoloji ilminde insanı anlama çabalarının temelinde, insanın doğuştan sahip olduğu ya da Allah'ın insana yaratılıştaki bahşetmiş olduğu yetileri (özellik) geliştirmek olduğunu söylemek mümkündür. Bu yetilerin gelişmesi ve yetkinleşmesinin olanağını araştırma ise, insanın bireysel ve toplumsal hayatla yani dünyevi olanla kurabileceği düzenli ilişkilerle mümkündür. Çünkü İslâm'ın ilk dönemlerinde insan hayatının doğal akışı, sosyal realiteler ve insanın onlara katılması, en ayırt edici özellikler olarak anlaşılmıştır. Dünya ve ahiret işlerine ait tüm problemler, vahyin ışığında insandan ve olaydan hareket eden bir yöntemle çözüme kavuşturulmuştur. Çünkü Hz. Muhammed vahyin ortaya koyduğu genel ilkelerin birer açılımını yani hayatın doğal akışı içerisinde adeta bir örnek uygulamasını yapmıştır. İşte İslâm düşüncesi bu temel kaynağı esas almakla birlikte, yaşam boyunca karşılaşılabilecek problemlerin çözümü için kendilerinden tam anlamıyla yararlanmışlardır. Bunu yaparken, izlenilecek yolun, yorum faaliyetlerinin, yönteminin ve alanının ne olacağı konusunda bir sınırlama yapmayarak, adeta konuyu insanın yetki ve sorumluluğuna bırakmıştır.¹² Bunun bir sonucu olarak da, İslâm düşüncesinin ilk dönemlerinden itibaren temel kaynaklardan yararlanma yönteminde, bireyin kendi potansiyeline, görüşüne, akılsal etkinliğine yer verilmiştir. Ancak böyle bir yöntem izlendiğinde, dinin şekilci, kuralcı ve afaki yorumlanmasının en asgari düzeyde kalacağını söyleyebiliriz. Dini metinlerin doğru anlaşılmasına çaba harcayarak, nasslardan yaşadığı hayata bir kapı açmayı başarabilenlerin başında Ebu Hanife gelmektedir. Başka bir deyişle, "erken dönemde kendi çabasını, aklını ve anlayışını dini anlayışına yansıtabilen ve temel problemlerin çözümünde insanı merkeze alıp, her türlü çözüm yolunun insanda odaklandığını görerek rey (akletme) yöntemini başarıyla kullanan âlimlerin başında Ebu Hanife gelmektedir,"¹³ diyebiliriz.

¹² Nasr, *İslam'da İdealler Gerçekler*, 29.

¹³ Hamdi Onay, "Küreselleşme Karşısında Kültürel Küreselleşme", *KARADENİZ/ Black Sea Hephomope Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/7 (2010): 103-122.

Felsefi düşünce açısından, yaşadığı çağın problemlerini sorgularken, bütün özellikleriyle insanı hayatın merkezine koymak ne anlama gelir? Burada insana bahşedilmiş pek çok özellik yanında, yaşamını devam ettirebilmesi için insanın özel bir var oluşa ve amaca sahip olduğunu anlamak gerekir. Elbette ki insanın bu amacına uygun yürüyüşü, gelişimi ve yükselmesini gerçekleştirebilmesi, onun hayalleri ve arzularına bağlıdır. Bütün kurumlarıyla insanlığın gelişmesi ve ilerlemesini sağlayan itici güç, insandaki bu hayaller ve arzulardır. Çünkü insan, “inanılan, kültür ve değer üreten, bilen ve akleden bir varlıktır.”¹⁴ Batı düşüncesi tarihinde, felsefenin başlangıcı ile bilen, rasyonel hareket eden “noetik özne” nin ortaya çıkışı, eş zamanlı olarak kabul edilmektedir. Grekçe “*nous*” kelimesinden gelen “*noetic*” sözcüğü; “zihin, zekâ ve anlayış manalarına gelmektedir.”¹⁵ İfade edilen bu kavramlar, “bilgi edinme yollarını, akıl yürütme süreçlerini, yaşanan hayatlarımızı algılama ve bilmenin sezgisel, manevi ve içsel yollarını çağrıştırmaktadır”¹⁶. Yaşadığı dönemde insanın bu potansiyelini ve değerini keşfeden Ebu Hanife, sonraki dönemlerde bağlı olduğu gelenek tarafından yeterince geliştirilememiş olsa da, kendi anlayışına yansıtmıştır. Bugün, yaşadığımız dünyada Batı toplumları “Noetik Bilimler” alanını derinlemesine incelemek için enstitüler kurup geliştirirken, Müslüman toplumlar Ebu Hanife gibi İslam âlimlerinin geliştirdiği akli ve felsefi yöntemleri bir sonraki aşamaya taşıma başarısı gösterememişlerdir. Oysa bu anlayışı daha da ileri aşamalara taşıyıp, insan zihninin niteliği ve potansiyellerini geliştirerek, insanlığın sağlık ve mutluluğunu artırmak için kullanma yolu açılabilirdi.

2. Akıl ve Akletme (Reycilik):

Sözlük anlamıyla; “bağlamak, tutmak, engel olmak, alıkoymak, hapsetmek” gibi manalara gelen ve Arapça bir kelime olan akıl,¹⁷ “*devenin bağı*” demek olan *ikâl'den* alınmıştır. “Deveyi ipe bağlamak” cümlesinde olduğu gibi kelimenin aslı bağlamaktır¹⁸. O halde akıl, bireyin Tanrı'yla bağ kurması anlamına geldiği gibi kişinin kendisiyle, toplumla, diğer varlıklarla ve evrenle bağ kurarak ilişkilerini düzenli hale getirmesi manasına gelmektedir. Terim olarak akıl, “bilgiyi kabule hazır olan güç ve insanın bu güçle elde ettiği bilgi”¹⁹ ya da “duyularla bilinen somut varlıkları deney ve gözlemle, duyu-

¹⁴ Onay, “Küreselleşme Karşısında Kültürel Küreselleşme”, 103-122.

¹⁵ Hatice Nur Erkızan, “Küreselleşmenin Tarihsel Ve Düşünsel Temelleri Üzerine”, *Doğu-Batı Dergisi* 5/8 (2002): 61-76.

¹⁶ Erkızan, “Küreselleşmenin”, 61-76.

¹⁷ Erkızan, “Küreselleşmenin”, 61-76.

¹⁸ Rağib El-İsfehani, *Müfredatu Elfazi'l-Kur'an*, ed. Safvan Adnan Davudi (Beyrut, 1997), 511.

¹⁹ El-İsfehani, *Müfredatu Elfazi'l-Kur'an*, 511.

üstü varlıkları da vasıtalı olarak algılayan soyut bir cevher"²⁰ şeklinde tanımlanmıştır. Tümel olarak akıl sadece bazı zorunlu bilgileri değil hem zorunlu hem olanaklı bilgileri üretme başarısını gösteren bir yetidir. Ancak akıl, daha çok duyuyla algılanamayan alanı bilme aracı olsa da duyu ve haber yoluyla bilgi edinmenin de zorunlu şartıdır. Bu da aklı bilgilerin duyu alanının yanı sıra dinin de kaynağını teşkil eden doğru haber alanını kuşattığını ve her türlü bilginin kriterini oluşturduğunu gösterir. Bu tanımlardan hareketle söylersek; ruhun epistemolojik (bilişsel) ilkesi olan akıl, duyu organları vâsıtası ile yanımızda olan duyumsanır, görünen nesnelere kavramada biyolojik bir cevherdir. Bu cevher duyu alanının en düşük seviyesinde başlayan eylemiyle dolaylı olarak kavranan nesnelere, manaları, kavramları, zihne açık ve berrak bir biçimde ulaştıran manevî bir güç, bir ışık ve bir yetidir.²¹

İslam düşünürleri en basit şekliyle aklı, garîzî (doğuştan, yaratılışa ait) ve müktesep (kazanılmış) akıl, şeklinde ikiye ayırırlar.²² Doğuştan (saf) akıl, bütün insanlarda eşittir. Ancak kazanılmış (pratik) akıl ise, devamlı surette gelişmeye açık, insanın çabasıyla geliştirilebilecek bir niteliğe sahiptir. Bu bağlamda insanın doğasında aklını geliştirme potansiyeli ve akıl yoluyla kavranacak şeyleri kavrama arzusu/eğilimi vardır. Bu fitri akıl olgunluğa erişecek çağa gelinceye kadar Allah'ın yaratıcı eylemi ve bireyin hayatında gelişen olaylarla peyderpey gelişme gösterir²³. Bu sebeple her insan, Allah'ı zorunlu olarak vasıtasız bir şekilde bilme gücü kazanır. Bu söylediklerimizi felsefi bir dille ifade edecek olursak, süje ile obje ilişkisinden sonuçlamalar yapan ve insani bir meleke olan akıl, insan varlığında söz konusu olan kavram oluşturma ve soyutlama yaparak, doğru düşünme ve yargıda bulunma yeteneğidir, diyebiliriz. Bu yetenek insana düşünceleri bilinçli, tutarlı, amaçlı bir biçimde birbirleriyle ilişkilendirme ve mantıklı bir biçimde düşünüp yeni çıkarsamalar yapma olanağı sunar. Nitekim buna bağlı olarak da akıl yürütme, zaten bir ölçme, çıkarsama ve analiz (temyiz) etme işlemidir.

Aklın ve akletme eylemi gerçek anlamını duyuyla algılanamayan metafizik alana ait bilgileri kavramakla elde eder. Metafizik düşüncenin en temel problemleri inanç konularıdır. Bu yüzden İmam Azam'ın inanç konularını irdeleme yöntemini anlamak için, onun iman kavramını nasıl bir tanımla ele aldığını görmek ve anlamak gerekir. Çünkü

²⁰ Seyyid Şerif Cürçani, *Mu'cemü't-Ta'rifat*, thk. Muhammed SADİK el-Miñşavi (Kahire: Darü'l-Fazile, t.y.), 197.

²¹ Beyâzî, *İşârâtü'l-Merâm min 'Ibârâti'l-İmâm*, Kemâlüddîn Ahmed (İstanbul, 1949), 77.

²² Ramazan Altıntaş, "Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) Akıl-Vahiy Anlayışı", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2004): 3-22.

²³ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, thk. Emin Muhammed Abdülvehhab ve Muhammed es-Sadık el-Ubeydi (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1997), 11: 459.

iman etme eylemi, “insanın en kararlı tavrıdır”.²⁴ Bu yönüyle insanın taşıdığı inancı, bir bakıma onun hayat felsefesi ve dünya görüşüdür. Ebu Hanife imanı: “kalbin tasdiki ve marifeti”²⁵ şeklinde tanımlayarak, bütün inanç evrenini bu temel üzerine inşa eder. O halde ona göre iman, öncelikle Allah’ı kalbi bir tasdikle bilmektir. Bu manada tasdik, kalbin tatmin olduğu şeyi seçme eylemidir. Bu sebeple diyebiliriz ki Ebu Hanife’nin iman tanımının merkezinde “tasdik” kavramı yer alır.²⁶

Ebu Hanife’nin daha kapsamlı bir iman tanımı ise şöyledir: “iman, Allah’a, Peygamberine ve Peygamberin Allah’tan getirdiği bütün değerlere karşı tercihlî bir kabule dayanan kesin bir inanıştır. Burada iman bağlamında tasdik, özgürce seçmiş olmanın yanında bir çeşit sevgi, güven ve teslimiyeti de kapsamaktadır.²⁷ İmanın dışı vurumu anlamında ikrar imana dâhil edilmemesi, amelin anlamsızlığına değil, ikincil olmasına işaret eder. İmanın bu şekilde tanımlanmasının nedeni; bir yandan tümel bir bakış açısıyla imanın kapsamını genişletmek, öte yandan imanın tanımında en önemli rükün olan “tasdik” kavramını merkeze almaktır. İman tanımını bu yöntemle ele alan Ebu Hanife, dönemindeki mevcut iman tanımları içerisinde insanın tercih ve yönelimlerini öne çıkararak, ancak böyle tasdik gerçek olduğunu ortaya koyar.²⁸ Çünkü ona göre, insanın özgürce seçimine dayanan bir iman kesin tasdik ifade eder. Böylesi bir imana sahip insan, dinin emir ve öğütlerini içinden gelerek nitelikli bir şekilde yerine getirmeye çalışabilir. Onun “Allah insanları küfür ve imandan hali olarak yaratmış, sonra onlara hitap ederek emretmiş ve nehyetmiştir. Kâfir olan; kendi eylemleri sebebiyle Allah’ın yardımının kesilmesiyle küfre sapmıştır. İman eden de kendi eylemleri, ikrarı, tasdiki ve Allah’ın lütfunu kazanmasıyla iman etmiştir”,²⁹ şeklindeki ifadeleri de bu manayı tamamlamaktadır.

3. Yeni Bir Yöntem: Ebû Hanîfe’de İstihsan Düşüncesi

Ebû Hanife hayatın içinde gelişen problemlerin çözümünde, insanın kendini geliştirmesi ve gerçekleştirilmesi yanında dini metinleri anlama konusunda akılcı ve insan merkezci bir tutumu ortaya koymuştur. Düzenli, huzurlu toplumsal bir hayata yol bulmak için: “Biz önce Allah’ın kitabında olanı alırız. Onda bulamazsak Hz. Peygamber’in

²⁴ Wilfred Cantwell Smith, *Faith And Blief* (New Jersey: Princetonuniversity Press, 1979), 33.

²⁵ Numan b. Sabit Ebu Hanife, “el-Alim ve'l-Müteallim”, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, trc. Mustafa Öz, 6. Bs (İstanbul: İFAV, 2010), 18-29.

²⁶ Ebu Hanife, “el-Alim ve'l-Müteallim”, 18-29.

²⁷ James Kellenberger, *Three Models Of Faith, Contemporary Perspectives On Religios Epistemology*, ed. R. Douglas (New York: Oxford University Press, 1992), 325.

²⁸ Ebû Leys Semerkandi, *es-Sevâdü'l-Â'zam* (İstanbul, 1304), 38.

²⁹ Ebu Hanife, “el-Fıkhu'l-Ekber”, 72.

sünnetine bakarız. Orada da bir şey bulamazsak ashabın ittifak ettiğini benimseriz, eğer ihtilaf etmişlerse dilediğimizin görüşünü alırız. Tabiin âlimlerine gelince onların içtihatlarına bağlı kalmayız.”³⁰ Ebu Hanife, söz sırası tabiin âlimlerinin içtihatlarına karşılık şu cevabı vermiştir: “Humu’r-Rical nahnu’r-Rical” (onlar adam sa, biz de adamız). Konunun açıklamasında “nasıl ki onlar yaşadığı dönemin problemlerine en iyi çözümü getirecek kimseler ise, biz de yaşadığımız çağın en iyi bilen ve insana ait problemleri en iyi anlayacak birikime sahip insanlarız” diyerek, insana duyduğu güveni ifade etmiştir. Çünkü reye başvurmak: “delillerin çatıştığı durumlarda kişinin doğru olanı bulmak için düşünme ve akıl yürütmesinden sonra doğruluğuna kanaat getirdiği görüş”³¹ şeklinde tanımlanmaktadır. Tarihi süreç içerisinde rey yöntemi Müslüman âlimler tarafından kıyas adı altında müstakil bir delil olarak kullanılmıştır.

Ebu Hanife’nin dini ya da sosyal problemlere çözüm getirme konusunda kullandığı yöntemlerden birisi de kıyastır. Kıyas, “hakkında hüküm bulunmayan bir meselede, illet benzerliği sebebiyle, hakkında hüküm bulunan bir meselenin hükmünü vermektir.”³² İstihsan ise, maslahatın gerçekleştirilmesi konusunda nispeten daha üstün bir delil sebebiyle kıyasın terk edilmesi demektir. Bu sebeple istihsan, “kıyas yoluyla istenen sonuca (maslahatı gerçekleştirme) ulaşamadığı durumlarda, doğru sonuca ulaşmak (maslahatı gerçekleştirme) için sistematik akli devreye sokarak yeni ve daha güzel bir çözüm şekli bulmak anlamına gelmektedir.”³³ Kıyas konusunda akıl son derece işlevsel hareket etse de soyut problemlerde ilkelerden hareket ettiğinden, her zaman doğru sonuca varamayabilir. Bu yüzden Ebu Hanife insanın derin düşünmesinin önünü felsefi olarak istihsan ile açmış ve hüküm verme eylemine insan niteliklerini katarak, bireysel ve sosyal mutluluğu sağlamaya rasyonel bir katkı sunmuştur. Bunu yaparken de kendisine sorulan yüzlerce soruya cevap verirken; “zamanın şartlarını, bireyin kişisel durumunu ve toplumun, sosyal, siyasal ve ekonomik yaşantısını”³⁴ verdiği cevaplarda göstermeye çalışmıştır.

Ebu Hanife’nin dini ve sosyal problemlerde, akli bir standartla ortaya koyduğu bütün yaklaşımlarının arkasında, “akıl ile naklin çelişmezliği ilkesi”³⁵ vardır. Kanaati-

³⁰ Kadı Ebu Abdillâh Hüseyin b. Ali es-Saymeri, *Ahbaru Ebi Hanife ve Ashabihi*, 2. Bs (Beyrut: Alemü’l-Kütüb, 1985), 24; Uzunpostalıcı, Mustafa, “Ebu Hanife”, *DİA* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 10: 135.

³¹ İbn Kayyim el-Cevzi, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr, *İlamu’l-Muvakki’in An Rabbi’l-Alemin* (Matbaatü’t-Ticariyye, t.y.), 1: 66.

³² Abdülvahhab Hallaf, *Mesâdirü’t-Teşri’l-İslâmî fi mâ lâ Nassa fihi* (Kuveyt, 1970), 19.

³³ İbn Kayyim el-Cevzi, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr, *İlamu’l-Muvakki’in*, 1: 74.

³⁴ Ebu Hanife, “el-Alim ve’l-Müteallim”, 18-29.

³⁵ Ebu Hanife, “el-Fıkhu’l-Ekber”, 75.

mizce kıyastan sonra istihsanı son bir yöntem olarak ortaya koyması, akıl-nakil ilişkisinin sağlam bir zemine oturtulmasının yanında bu yöntemin bağımsız ve müstakil bir bilgi kaynağı olarak görmesini sağlamıştır. Ebû Hanîfe düşüncesinde akıl kavramı çok önemli bir yere sahiptir: **el-Âlim ve'l-Müteallim** adlı eserinde, “*Bil ki organların göze tâbî olması gibi, amel de ilme tâbîdir. Az amelle beraber yapılan ilim, çok amelle birlikte olan cehaletten daha hayırlıdır*”,³⁶ ifadesiyle aklın işlevi olan bilerek eylemde bulunmanın önemine vurgu yapmaktadır. Onun düşüncesini sürdüren âlimler “*Akıl, Allah'ın varlığının delillerinden biridir; şeriatın yasalarında, özellikle muamelât alanında akli deliller getirerek hüküm verme zorunludur*”,³⁷ düşüncesini savunmuşlardır. İmam-Azam Ebu Hanife'de adeta yazılı olmayan bir kaynak görevi icra eden akıl, mütemadiyen metodik bir şüphe ile desteklenmiştir. Çünkü şüphe etmek bilmenin anahtarıdır. Şüphe etmeyen insanlar neyin doğru, neyin yanlış olduğunu ayırt edemezler. Ancak kendisine sunulan fikirlerden kuşku duyanlar, sağlam ve doğru düşünceye ulaşabilirler. Bu bağlamda, “*kendi düşüncelerinin mutlak doğru olmadığını ve zaman içinde farklı kanaatler de ifade edebileceğini söyleyerek bu durumu açıklamıştır*”.³⁸ Bu yönüyle istihsan, adalet ve hakkaniyetin gerçekleştirilmesi amacıyla yönelik bir yöntemdir. Problemin çözümünü geçmiş bir dönemde veya örnekte aramak yerine meseleyi kendi dinamikleri içerisinde değerlendirmeyi, insan unsurunu hesaba katmayı ve realitenin belirleyiciliğini esas almaktır. Tarihten bugüne tevarüs eden her türlü problem, ancak böyle bir anlayışla çözüme ulaştırılabilir.

Ebu Hanife'nin, insanın problemlerine getirdiği çözümcü, pratik ve yalın yöntemini anlama bakımından şu örneklerle yer verilebilir. “İbni Abbas'tan gelen, istihâze kanı (kadın hastalığı) gören kadının her namaz için gusletmesi gerektiği şeklindeki bir rivayete, “*Hammad bunu kabul ederdi, bana gelince her namaz için gusül değil, abdest alması gerektiği kanaatindeyim*”³⁹ diyerek düşüncesini açıklamıştır. Yine sabah namazını kılma vakti konusunda sahabeden gelen iki farklı rivayetten: “*uykuya dalanın da uyumayanın da namaza yetişmesi için daha geç vakitte kılınabileceğini ifade eden rivayeti tercih etmiştir*.”⁴⁰ Aynı şekilde, “*Ramazan'da kasten oruç bozan bir kadın iftardan önce âdet*

³⁶ Ebu Hanife, “*el-Alim ve'l-Müteallim*”, 13.

³⁷ Alûsî, Seyyid Mahmud, *Ruhu'l-Meânî Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'u'l-Mesanî* (Beyrut: İhyau't-Turasi'l-Arabi, ts), 15: 39.

³⁸ Hatib Ebû Bekir Ahmed b. Ali Bağdadi, *Tarihu Bağdad (Tarihu Medineti's-Selâm)*, thk. Beşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslami, 2001), 13: 352, 424.

³⁹ Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim, *Kitab'l-Asar*, thk. Ebu'l-Vefa el-Efgani (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1355), 35.

⁴⁰ Muhammed b. Hasen Şeybânî, *El-Hucce Alâ Ehl-i Medîne*, thk. Mehdi Hasan Keylânî, 3. Bs (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1403), 1: 1.

görmeye başlarsa Ebû Hanife'ye göre ona kefarete değil, sadece kazâ gerekir."⁴¹ Benzer şekilde, "nikâhta velâyeti şart gören cumhur ulemaya karşı velayeti şart görmeyen ve kadının ihtiyarını yeterli sayan"⁴² Ebû Hanife, sergilediği bu yaklaşımıyla genel manada insan onuruna, özelde ise kadına verdiği değeri belgelemektedir.

Ebu Hanife, istihsan düşüncesinde insana kolay geleni esas almış, problemi çözüme kavuştururken, insanın ontolojik yapısı ve yaratılış özelliklerini dikkate alarak, adaletin gerçekleşmesi konusunda rasyonel bir çaba harcamıştır⁴³. Bu konuya örnek olabilecek pek çok görüş içinden şu ikisini hatırlatmaya çalışalım: "Genel anlamda yırtıcı kuşların artığı, yırtıcı hayvanlara kıyasla pis sayılmıştır. Ancak Ebû Hanife'ye göre kuşlar yırtıcı olsalar bile suyu, kemik olan gagalarıyla içmektedirler. Bundan sakınmak özellikle kırsalda yaşayan insanlar için çok zor olduğundan bu kuşların artık sularının temiz olduğuna hükmetmiştir."⁴⁴ İkinci örnek ise, "Ramazan'da unutarak yiyip içen kimsenin orucunun istihsanen bozulmadığını ifade etmesidir. Oysa mevcut kıyas yönteminde kasten yiyip içenin orucu bozulduğu gibi unutarak yiyip içenin de orucunun bozulmasına hükmedilmiştir."⁴⁵

İslâm düşünürlerinde ilim tahsil etmenin gayesi; bir arada yaşama kültürünün oluşturulmasında meydana gelebilecek problemlerin çözümü için, İslâm'ın temel kaynaklarına dayanarak, uygun çözümler ortaya koymak şeklinde ifade edilebilir. Çünkü din denilen sosyal olgu, her çağda ve her toplumda sürekli olarak yeniden üretilir. Bu anlayışıyla hareket edildiğinde, bireyselliğin geliştiği ve sosyal hayatın genişlediği dönemlerde ortaya çıkan yeni problemlere, dinin genel ilkelerine bağlı kalarak, yeni çözümler üretmek anlamına gelecektir. Toplumsal hayatın geliştiği ve alabildiğine genişlediği dönemlerde bir takım zorunlu ihtiyaçlar nedeniyle yeni yöntemler arama ihtiyacı doğduğunda insan için doğru ve kolay olanı tercih eden yeni yöntemlerin uygulamaya konulduğunu görmekteyiz. Yani ilmi, insanın problemlerini çözmeye bir araç olarak kullanıldığını söyleyebiliriz. İşte İmam-Azam Ebû Hanife tarafından sistemleştirilen istihsan yöntemini de bu manada değerlendirmek gerekir. Bu yöntem, sonraki dönem-

⁴¹ Yakub b. İbrahim Ebu Yusuf, *İhtilâfu Ebî Hanife ve İbn Ebî Leylâ* (Mısır, t.y.), 133.

⁴² Ebû Hanife'nin istisnâî görüşü hakkında Muhammed Ebu Zehre, *el-Ahvâlüş-Şahsiyye* (Kahire, 1957), 111, 115.

⁴³ H. Yunus Apaydın, "İstihsan'ın Mahiyeti ve İşlevi", *İslami İlimlerde Metodoloji/Usul Meselesi II* (İstanbul: Tartışmalı İlimi İhtisas Toplantıları II, 2009), 127; Ali Duman, *İlitam ve İlahiyat Fakülteleri İçin İslam Hukuk Usulü Dersleri*, 2. Bs (Malatya: Protech Matbaacılık, 2017), 155.

⁴⁴ Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed Serahsi, *el-Usûl*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî (İstanbul, 1984), 2: 204.

⁴⁵ Cessas, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Casim en-Neşmi, 2. Bs (Kuveyt: Vezaretü'l-Evkaf ve's-Şuunü'l-İslamiyye, 1994), 4: 116; es-Serahsi Muhammed b. Ebu Sehl, *el-Mebsut* (Beyrut: Daru'l-Marife, t.y.), 3: 65.

lerde “Hanefî geleneğine” bağlı âlimler tarafından şöyle açıklanmaya çalışılmıştır. Örneğin el-Kerhî, “kuvvetli bir gerekçe sebebiyle bir meselede, benzerinin hükmünden başka bir hükme dönme” şeklinde; el-Pezdevî, “bir kıyasın gerektirdiği hükümden daha kuvvetli bir kıyasa meyletme”⁴⁶ şeklinde; es-Serahsî ise “kıyası terk edip insanlar için en uygun olanı dikkate alarak, kolaylık, müsamaha ve ruhsata göre hareket etme”⁴⁷ şeklinde tanımlamışlardır. Yukarıda verilen tanımlardan da anlaşılacağı üzere, bu yöntem meşruiyet içinde kalarak, insanın problemlerini çözüme kavuşturan bir anlayışla, bireysel ve toplumsal hakların teminatı olan adaleti gerçekleştirmek için gelişmiş ve fonksiyonel bir aklın eylemi şeklinde okunabilir. Bu manada istihsan, İslâm Dininin temel kaynağı olan vahiy yoluyla, yine vahyin muhatabı ve yorumlayıcısı olan aklın hareket alanını genişletmeyi amaçlamaktadır. Bu tür uygulamalar; çözümün daraldığı, insanın içine kapandığı durumlarda, diğer bir ifadeyle problemlerin arttığı dönemlerde vahyin önderliğinde çözüm alanı genişletilerek, insan aklının en doğru yolu bulmasını sağlamaktadır.

Ebu Hanife'nin geliştirdiği ve “Hanefi Geleneğinin” sistemleştirdiği istihsan yönteminin genel hedefleri arasında, adaletin sağlanması ve insan aklının hareket alanının genişletilmesi düşüncelerinin var olduğu söylenebilir. Tarihi dönemler içerisinde, zamanla Kur'an referanslarının yanlış anlaşılması ve Hz. Peygamber'in uygulamalarında görülen dönemseller tercihleri de aşarak, oluşan problemleri çözüme kavuşturma çabaları, sahabe döneminden başlayarak, özellikle başta Hz. Ömer dönemi olmak üzere, insanın temel ihtiyaçlarını karşılayan bazı uygulamalar (içtihat) gerçekleşmiştir. Daha geriye giderek, bu anlayışın ilk örneklerini Kur'an'da da görebiliriz. Örneğin Kuranda bazı sorumluluklar bir takım istisnalarla sınırlandırılmıştır. “Bakara Suresi 183. ayette bahse konu olan “oruç tutma yükümlülüğü” buna örnek gösterilebilir. İzleyen ayetlerde hastalık, yolculuk gibi nedenlerle kaza, ya da hastalığın durumuna göre fidye karşılığı muafiyetle istisna edilmiştir.”⁴⁸ Aynı şekilde “Hz. Ömer yeni fethedilen toprakların beşte dördünün savaşa iştirak edenler (gaziler) arasında taksim edilmesine dair uygulamadan vazgeçerek toprakların, alınacak cizye/vergi karşılığında eski sahiplerinde kalmasına hükmetmiştir.”⁴⁹ Kuran'dan ve tarihi örneklerden seçtiğimiz bu sıra dışı uygulamaların

⁴⁶ Buharî, Abdülaziz b. Ahmed, *Keşfü'l-Esrar an Usûli'l-Pezdevi*, thk. Muhâmmed el-Mu'tasimbillah el-Bağdadi, 2. Bs (Beirut: Darü'l-Kitabi'l-Arabi, 1994), 4: 7-8.

⁴⁷ es-Serahsi Muhammed b. Ebu Sehl, *el-Mebsut*, 10: 145; Ebu İshak İbrahim el-Lahmi el-Girnatî Şatıbi, *el-Muvafakat fi Usuli'l-Ahkam* (Beirut: Darü'l-Fikr, 1341), 1: 206-211.

⁴⁸ es-Serahsi Muhammed b. Ebu Sehl, *el-Mebsut*, 10: 206-211.

⁴⁹ Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim, *Kitabu'l-Harac*, trc. Ali Özek (İstanbul: Hisar Yayınları, 1973), 57.

analojik olarak istihsanı çağrıştırdığını ve anlayış olarak ta istihsan yöntemine zemin oluşturabileceğini anlamak zor olmayacaktır.⁵⁰

Akıl-vahiy ilişkisi bağlamında dinin genel ilkelerinin apriorik olarak aklın ilkeleleriyle çatışmadığını kabul eden anlayışlar, istihsan düşüncesinin Müslüman toplumda doğup gelişmesine kaynaklık eden en önemli nedenlerden birisidir. Nitekim yaratılıştan insana akletme kabiliyetini bahşeden de, yarattığı insana hayatı kolaylaştırmak için vahiy göndere de aynı kaynaktır. Bu konuda İslâm'ın, "akıl korunmasını dinin temel hedeflerinden (makâsıdu's-şeria) gören ve onu zedeleyecek her türlü davranış ve yönelişi yasaklayan"⁵¹ buyrukları hatırlanabilir. Son tahlilde istihsan anlayışını, adaletin gerçekleştirilmesi için insanlığın tarihi tecrübesiyle deneylenen ve yaşanan hayatta olanla-olması gereken ayrımının nihai bir sonucu olarak görülen "tabî hukuk" öğretisinin doğal bir yansıması olarak da görmek mümkündür.⁵²

SONUÇ

Tarihte çığır açmış büyük dinler ve felsefeler, zaman ilerledikçe bir yandan müntesiplerini kendi amaçları ve ilkeleri ile şekillendirirken; diğer yandan kendileri de zorunlu olarak onların yaşam tarzına uygun biçimde gelişirler. Farklı bir söylemle, "tarihselliği içerisinde var olmuş dinler, içinde geliştiği toplumu dönüştürdükleri gibi kendileri de o topluma ait bir anlayış ve zihniyet olarak dönüşürler".⁵³ Bu anlamda dinin zihniyet boyutundaki görünümleri olan anlama, algılama ve yorumlama biçimleri yaşadıkları zamana ve döneme göre farklılıklar gösterirler. Bir olay, olgu veya düşünce ortaya çıktığı dönemden uzaklaştıkça yanı zamanın ruhu kayboldukça değişip dönüşmesi kaçınılmazdır.

Ortaçağda Hz. Peygamber'le başlayan İslam anlayışı, ilerleyen dönemlerde yabancı milletlerin Müslüman olması ve belki daha önemlisi, "asırların geçmesiyle zamanın ruhundan uzaklaşmış olması, hayatın karmaşıklığı içinde oluşan problemlere doğru çözümler getirme konusunda toplumda doğru bir din algısı ve sağlam bir İslam anlayışı ortaya koyma zarureti doğurmuştur".⁵⁴ Bu bağlamda, Ebu Hanife'nin iman alanında ortaya attığı hipotezler ve belirlediği anlam evreni, imanı en kapsamlı bir perspektife yaymaktadır. İmana ilişkin açıklama ve yorumları, farklı teolojik yaklaşımların ima-

⁵⁰ Abdurrahim Kozalı, *Kıyas, İstihsan Ve Doğal Hukuk İlişkisi* (Doktora, Uludağ Üniversitesi SBE, 2004), 129.

⁵¹ es-Serahsi Muhammed b. Ebu Sehl, *el-Mebsut*, 10: 206-211.

⁵² Ali Bardakoğlu, "Tabî Hukuk Düşüncesi Açısından İslâm Hukukçularının İstihsan Ve İstislah Görüşü", *Erciyes Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, 3 (1986): 111-138.

⁵³ Onay, "Küreselleşme Karşısında Kültürel Küreselleşme", 103-122.

⁵⁴ Bağdadi, *Tarihu Bağdad (Tarihu Medineti's-Selâm)*, 13: 352, 424.

na atfettikleri rükünlerin hiçbirini dışlamamakta ve hatta örtülü olarak pek çoğunu içermekte, ancak bunlardan biri veya diğerinin tercih edilmesi şeklindeki indirgemeci bir tutumdan uzak kalmayı önermektedir.

Ebû Hanîfe'nin teolojik görüşlerinin, yaşadığı yüzyılı aşarak çağlar ötesine geçmesinin ve içinde yaşadığımız modern çağda bile hâlâ güncel değerini korumasının yegâne sebebini, onun, bilimsel yeterlilikle metafizik konuların anlaşılmasında izlediği yöntemde aramak gerektiği kanaatindeyiz. Ebû Hanîfe düşüncesinde akıl önemli bir yer işgal eder. Bu konuda o, akla olması gereken değeri vererek, düşünce sistemini Kur'an, doğru haber ve akletme üzerine kurmuştur. Ona göre, dini inancın malzemeleri vahiyden çıkarılır. Aklın görevi ise, bu malzemeleri doğru bir şekilde yorumlamaktır. Diğer taraftan, Ebû Hanîfe'nin, metafizik konuları analitik yargılara bağlı olarak evrensel bilgi düzeyinde anlaması, modern çağın sistem kurucu filozofları ile bütünleştiğinin bir göstergesidir. Onun, aklın tümel olarak kavradığı kimi konuları, özeller (tikel) düzeyinde sentetik yargılardan hareketle vahye dayandırması, akıl vahiy ilişkisini dengeleme açısından büyük anlamlar ifade etmektedir.

Ebû Hanîfe, her ne kadar kendi çağında aklın önemini hafife alan ve aklî düşünce girişimlerini mahkûm eden zihniyetler olmasına ve kendisine de karşı çıkmalarına rağmen, akletme (re'y) konusunda hiçbir zaman ödün vermemiştir. Bir hakikat araştırmacısı olarak o, her zaman kimden gelirse gelsin- doğrunun fâiline değil, fiiline/eylemine bakmıştır. Doğru bildiği görüşlerini her zaman ve her şartta, dönemin siyasetçilerine karşı sivil itaatsizlik şeklinde yorumlanmış olsa bile savunmuş ve arkasında durmuştur. Ebû Hanîfe, her ne kadar ehl-i hadis tarafından, dini doğru anlamada re'yciliği bir yöntem olarak benimsemesinden dolayı, bir din mücidi (!) şeklinde suçlanmış olsa da, Hadislerin anlaşılmasında geliştirdiği yönteme bakılırsa, ona haksızlık edildiği açığa çıkar. Onun Hadisleri Kur'an'a arz ederek kritiğe tabi tutma metodu, günümüzde, dini ilimler alanında yeni yöntem arayışlarının yapıldığı bir dönemde, çözüme yönelik olarak heyecan yaratıcı bir çıkış yolu bulmaya hizmet edebilir.

Bununla birlikte bugün biliyoruz ki deniz hukuku, uzay teknolojisi, ilaçbilim ve silah teknolojisi gibi onlarca konu dinimizin geleneksel metinlerinde ele alınan, tartışılan konular arasında yoktur. Kuşkusuz, durumun böyle olması, bizim denizcilikten, uzay teknolojisinden, ilaç üretmekten ya da savunma sanayisine yatırım yapmaktan vaz geçmemizi gerektirmez. Ebu Hanîfe'nin istihsan anlayışı tam da bu gibi durumlarda Müslümanların nasıl bir tutum ve strateji benimsemesi gerektiğine ışık tutma vasfına sahiptir. İslam, insan ve doğayla ilgili olgusal gerçeklikleri açıklayan bir bilim kitabı olmaktan daha ziyade olgusal örnekler (meseller) üzerinden aktarılan ahlaksal mesajlardır. Bu

anlamda İslam'ın temel kaygısının ahlak olduğunu söyleyebiliriz. Ahlakın güvencesi ise insan aklı ve vicdanıdır. Akla ve vicdana ters düşen herhangi bir şeyin İslam'a ait ya da İslam'la bağlantılı olduğu düşünülemez.

İslam'ın temel kaynakları, Kur'an, Sünnet, İcma ve Kıyastır. Bunlardan İcma ve Kıyas, en nihayetinde insan aklı ve vicdanın sesi olması bakımından ilahi kaynaklı olmamasına rağmen İslam'ın kaynakları arasında sayılmıştır. İcma, çoğunluğun aklına yatanın tercih edilmesi; kıyas, hakkında hüküm bulunmayan bir konunun hakkında hüküm bulunan bir konuya benzetilerek karara bağlanmasıdır. İstihsan ise insan onuru ve yararı lehine kıyasla karara bağlanabilen bir hususun bilinçli olarak kıyasın askıya alınarak daha iyi bir karara varmadır. Bu da her şeyin hesaba katıldığı bir akıl yürütme mekanizması içinde., yani maksimum sınırlarına dayandırılmış bir akıl faaliyeti ve muhakeme içinde bir hükme varmak demektir. Bu özelliğinden ötürü Ebu Hanife'nin istihsan anlayışı, İslam'ı akıl dışı göstermek isteyenlerin çabalarını da boşa çıkarma gücünde olan bir yaklaşımdır.

Kaynakça

- Aliyyü'l-Kari, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Fıkh-ı Ekber Şerhi*. Trc. Yunus Vehbi Yavuz. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.
- Altıntaş, Ramazan. "Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) Akıl-Vahiy Anlayışı". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2004): 3-22.
- Alûsî, Seyyid Mahmud,. *Ruhu'l-Meânî Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Seb'u'l-Mesanî*. Beyrut: İhyau't-Turasi'l-Arabi, ts.
- Apaydın, H. Yunus. "İstihsan'ın Mahiyeti ve İşlevi". *İslami İlimlerde Metodoloji/Usul Meselesi II*. 126-131. İstanbul: Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantıları II, 2009.
- Bağdadi, Hatib Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *Tarihu Bağdad (Tarihu Medineti's-Selâm)*. Thk. Beşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslami, 2001.
- Bardakoğlu, Ali. *Ebu Hanife*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.
- Bardakoğlu, Ali. "Tabiî Hukuk Düşüncesi Açısından İslâm Hukukçularının İstihsan Ve İstislah Görüşü". *Erciyes Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*. 3 (1986): 111-138.
- Beyâzî. *İşârâtü'l-Merâm min 'Ibârâti'l-İmâm*. Kemâlüddîn Ahmed. İstanbul, 1949.
- Buharî, Abdülaziz b. Ahmed. *Keşfü'l-Esrar an Usûli'l-Pezdevi*. Thk. Muhâmmed el-Mu'tasîbillah el-Bağdadi. 2. Bs. Beyrut: Darü'l-kitabi'l-Arabi, 1994.
- Cessas, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi. *el-Fusûl fi'l-usûl*. Thk. Uceyl Casim en-Neşmi. 2. Bs. Kuveyt: Vezaretü'l-Evkaf ve's-Şuunü'l-İslamiyye, 1994.
- Cürcani, Seyyid Şerif. *Mu'cemü't-Ta'rifat*. Thk. Muhammed SAdık el-Minşavi. Kahire: Darü'l-Fazile, t.y.
- Duman, Ali. *İlitam ve İlahiyat Fakülteleri İçin İslam Hukuk Usulü Dersleri*. 2. Bs. Malatya: Protecth Matbaacılık, 2017.
- Ebu Hanife, Numan b. Sabit. "el-Alim ve'l-Müteallim". *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*. Trc. Mustafa Öz. 6. Bs. İstanbul: İFAV, 2010.
- Ebu Hanife, Numan b. Sabit. "el-Fıkhü'l-Ekber". *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*. Trc. Mustafa Öz. İstanbul: İFAV, 2011.

- Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim. *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*. Mısır, t.y.
- Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim. *Kitab'l-Asar*. Thk. Ebu'l-Vefa el-Efgani. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1355.
- Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim. *Kitabu'l-Harac*. Trc. Ali Özek. İstanbul: Hisar Yayınları, 1973.
- Ebu Zehre, Muhammed. *el-Ahvâlüş-Şahsiyye*. Kahire, 1957.
- El-İsfehani, Rağıb. *Müfredatu Elfazi'l-Kur'an*. Ed. Safvan Adnan Davudi. Beyrut, 1997.
- Erkızan, Hatice Nur. "Küreselleşmenin Tarihsel Ve Düşünsel Temelleri Üzerine". *Doğu-Batı Dergisi* 5/8 (2002): 61-76.
- es-Serahsi Muhammed b. Ebu Sehl. *el-Mebsut*. Beyrut: Daru'l-Marife, t.y.
- Hallaf, Abdülvahhab. *Mesâdirü't-Teşrî'l-İslâmî fi mâ lâ Nassa fihî*. Kuveyt, 1970.
- Hocaoğlu, Durmuş. "Türk Müslümanlığı Üzerine Bazı Notlar". *Köprü Dergisi*. 66 (1999): 8-23.
- İbn Kayyim el-Cevzi, Ebu Abdillah Muhammed b. Ebi Bekr. *İlamu'l-Muvakki'in An Rabbi'l-Alemin*. Matbaatü't-Ticariyye, t.y.
- İbn Manzur. *Lisanü'l-Arab*. Thk. Emin Muhammed Abdülvehhab - ve Muhammed es-Sadık el-Ubeydi. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1997.
- İşcan, Mehmet Zeki. "Taassuba Dayalı Din Anlayışı Karşısında Ebû Hanîfe Örneği". *EKEV Akademi Dergisi*. 20 (2004): 59-78.
- Kellenberger, James. *Three Models Of Faith, Contemporary Perspectives On Religios Epistemology*. Ed. R. Douglas. New York: Oxford University Press, 1992.
- Kozalı, Abdurrahim. *Kıyas, İstihsan Ve Doğal Hukuk İlişkisi*. Doktora, Uludağ Üniversitesi SBE, 2004.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslam'da İdealler Gerçekler*. Trc. Ahmet Özel. İstanbul: İnsan Yayınları, 1985.
- Onay, Hamdi. "Küreselleşme Karşısında Kültürel Küreselleşme". *KARADENİZ/ Black Sea Hephomope Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/7 (2010): 103-122.
- Sargın, İzzet. "KURAV Yayınları, 16-19 Ekim 2003, Mudanya/BURSA". *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe Ve Düşünce Sistemi*. Bursa: Kurav Yayınları, 2003.
- Saymeri, Kadı Ebu Abdillah Hüseyin b. Ali es-. *Ahbaru Ebi Hanife ve Ashabihi*. 2. Bs. Beyrut: Alemlü'l-Kütüb, 1985.
- Semerikandi, Ebû Leys. *es-Sevâdü'l-Â'zam*. İstanbul, 1304.
- Serahsi, Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed. *el-Uşûl*. Thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî. İstanbul, 1984.
- Smith, Wilfred Cantwell. *Faith And Blief*. New Jersey: Princetouniversity Press, 1979.
- Şatıbi, Ebu İshak İbrahim el-Lahmi el-Gırnati. *el-Muwafakat fi Usuli'l-Ahkam*. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1341.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasen. *El-Hucce Alâ Ehl-i Medîne*. Thk. Mehdi Hasan Keylânî. 3. Bs, IV Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403.
- Uzunpostalıcı, Mustafa. "Ebu Hanife". *DİA*. 10: 131-138. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.
- Yörükân, Yusuf Ziya. "İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler Ve İmam Âzam Ebû Hanîfe". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* I/2-3 (1952): 3-19.

STRUCTURED ABSTRACT

On the Method of The Biggest Imam Abu Khanifa

Islam was born in a simple and simple life in the Arabian Peninsula and as of the first period, it did not have any important problems in social life. However, the confrontation of Muslims with foreign cultures through conquests, especially the issue of governing the people in the conquered lands, posed a serious problem to be solved. This has led to the emergence of different religious understandings in Muslim society. The search for correct interpretation of the Islamic world and the right solutions to the problems of the life began; there have been developed notions that do not accept every rumor as evidence. Such difficult processes that have led to the emergence of Imam Azam Abu Hanifa, a genius wise. In the Muslim community, Abu Hanifa, who examines the issues of faith, worship and morality, has pioneered the development of some of the new methods we have tried to explain above in order to understand ideas and beliefs correctly.

According to Abu Hanifa, understanding beliefs requires, above all, human understanding. In this sense, human being is an ideal being with a spiritual aspect as well as being a material being with its creation aspect. With these qualities, man is the supreme being of the world. This superiority is an existential superiority that is not limited to a criterion such as time, space and gender. The Qur'an called this attribute, which exists in man and gives him superiority, as religion. However, Islamic thinkers agree that this Divine essence is the reason that makes man the top of all things on earth.

Imam-i-Azam Abu Hanifa can be seen as the first rational thinker known from a rational, inclusive, coherent and simple perspective that Islam has brought to the fields of faith, worship and practice. He demonstrated a systematic philosopher attitude with these rational methods in the fields of application. With the attitude of the Islamic religion centered on human beings, it has been applied successfully both in the beliefs of the beliefs and in the judgments on the fields of application. In this respect, despite the rhetoric, political and social problems of his age, his trust in the human mind and the human mind lies behind his methodical practices.

The real meaning of reasoning and reasoning is obtained by grasping the knowledge of the metaphysical field which cannot be perceived by the senses. The most fundamental problems of metaphysical thinking are beliefs. Therefore, in order to understand Imam Azam's method of studying the issues of faith, it is necessary to see and understand how he defines the concept of faith. Because the act of faith is "the most determined attitude of man". In this respect, one's belief, in a sense, is his philosophy of life

and his world view. Abu Hanifa faith builds the entire universe of faith on this basis, describing it as the approval and ingenuity of the heart. According to him, then, faith is primarily to know the heart of Allah.

Behind all the approaches of Abu Hanifa in religious and social problems with a wise standard, there is the ilk principle of non-contradiction of reason and transfer. The fact that he puts the employer as a separate method after the comparison has made it possible to place the intelligence-transport relationship on a solid basis and to see this method as an independent and independent source of information. Imam-Azam Abu Hanifa's mind, which acts as an unwritten source, has been supported with continuous methodical suspicion. Because doubting is the key to knowing. People who do not doubt cannot distinguish what is right and what is wrong. However, those who are skeptical of the ideas presented to him, can reach a solid and accurate thought. In this context, açık he explained this by stating that his own ideas were not absolutely true and that he could also express different convictions over time ". In this respect, employment is a method aimed at realizing justice and equity. Instead of looking for the solution of the problem in a past period or example, it is based on evaluating the issue within its own dynamics, taking into account the human element and determining the reality of reality.

Abu Hanifa, based on what is easy for people in the thought of humanitarian, while solving the problem, taking into account the ontological structure and creation features of human beings, has made a rational effort to realize justice. Let us try to remind the following two of the many opinions that can be an example of this issue: "In general terms, the surplus of birds of prey is considered nasty compared to predators. However, according to Abu Hanif, birds drink water with their beaks, which are bones, even if they are predators. It was very difficult to avoid this, especially for the people living in the countryside, and decided that these birds now have clean water. " The second example is that unut during Ramadan, the person who forgets to eat and drink 1 expresses that the fasting is not intact. However, in the present method of comparison, the fasting of the drinker was deliberately disrupted and the fasting of the food and drinker was forgotten. "

We believe that the only reason that Abu Hanif's theological views go beyond the centuries beyond his age and still maintain his current value even in the modern age we live in should be sought in the method he follows in understanding scientific metaphysics. The mind occupies an important place in Abu Hanif's thought. In this regard, he built the thought system on the Qur'an, the right news and reasoning, giving the necessary value to the mind. According to him, the materials of religious faith are extracted

from the revelation. The task of the mind is to interpret these materials correctly. On the other hand, Abu Hanif's understanding of metaphysical issues at the universal level of knowledge, based on analytical judgments, is an indication of the integration of the modern era with the system founding philosophers. Although there are mentality that underestimates the importance of reason and condemns rational thought attempts in its own age, it has never made concessions about reification. As a researcher of truth, he has always looked at the act, not the act of the truth, no matter who comes from it. He defended and stood behind his rightful views at all times and under all circumstances, even if he was interpreted as civil disobedience to the politicians of the time.