

Yeni Zamanlarda Fetvaya Ne Oldu? Günümüz Fetvalarında Görülen Bazı Yöntem Sorunları

Ahmet YAMAN*

Giriş

İnsan hayatının davranış/amel boyutuyla ilgili alanlarda dinin ne dediği veya ne beklediği konusu, İslâm inancının her bir mü'minden önemsenmesini istediği bir husustur. Mü'min bu boyutla ilgili dînî hükümleri ya bizzat kaynağından ve usûlüne uygun bir istidlâl ile çıkarır ve bilir yani ictehad eder; ya da bu işlemi yapabilecek kudretteki birine yani müctehide sorarak öğrenir.

İftâ, müstefînin yani bu ikinci gruptaki insanların ister ferdî ister toplumsal olsun amelî hayatlarıyla ilgili şer'î-hukukî meselelerinin, kendisine arz edilen müftî tarafından cevaplanması eylemidir.

Tahrîc ve tercih yoluyla da olsa iftânın son tahlilde bir ictehad olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte, hükmün ilkten istinbâtı olan teknik anlamdaki ictehad ile önceden çıkarılan bir hükmün o anda cevabını aradığımız soruya indirgenmesi demek olan iftânın (bir anlamda "tahkîku'l-menât"ın) birbirinden ayrı nitelik ve yeterlilikleri vardır.

Özel bir araştırmayı gerektiren bu ince ayırımı ve ilgili kavramsal çerçeveyi bir tarafa bırakarak "Yeni zamanlarda fetvaya ne oldu?" sorusuna cevap arayacak olan bu makalede günümüz fetvalarında görülen bazı yöntem sorunlarına işaret edeceğiz.

Konuya girmeden önce zihnî arka planımızı oluşturan ve esasen herkesçe malum olan bir hakikati seslendirelim: Müstefînin meselesi şer'î-hukukî karakterli olunca, cevaplarının da dinin ana kaynaklarına dayalı ve Şâriin maksadı

* Prof. Dr., NEÜ İlahiyat Fakültesi; Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi.

istikametinde olması beklenir. Bunlardan birisini göz ardı eden bir iftâ eylemi her zaman şu ikazlara muhatap olacaktır:

“Sadece dillerinizin yalan yere nitelemesiyle ‘Şu helaldir, bu haramdır’ diyerek Allah adına yalan uydurmayın! Çünkü Allah adına yalan uyduranlar asla kurtuluşa eremezler.”¹

“De ki: ‘Rabbim ancak, açık ve gizli utanç verici davranışları, her çeşidiyle günahı ve haksızlığı, hakkında hiçbir delil indirmedığı herhangi bir şeyi Allah’a ortak koşmanızı ve bilmediğiniz şeyi Allah’a izafe etmenizi yasaklamıştır.”²

“...Bunlar Allah’ın koyduğu sınırlardır; bunları aşmayın! Kim Allah’ın belirlediği sınırları ihlâl ederse, işte onlar zalimlerdir.”³

“Bir kimseye ilmî dayanaktan yoksun olarak fetva verilirse bunun günahı sadece bu fetvayı verene döner.”⁴

Şu halde müftî, aslında din ve onun sahibi olan Allah adına konuşmakta; O’nun verdiği vekâlete dayanarak imza atmaktadır. İbn Kayyim el-Cevziyye’nin (ö. 751/1350) benzetmesiyle “Krallar adına imza atmak, değeri inkâr ve şerefi göz ardı edilemez bir konum ise âlemlerin Rabbi adına imza atmak acaba nasıl bir makamdır?”⁵

Aynı gerçeğe Şâtîbî de (ö. 790/1388) şu cümlelerle parmak basar: “Müftî, tıpkı Nebî gibi Allah’tan haber veren; mükelleflerin eylemlerine kendi ictihadının sonucuna göre şeriatın hükmünü verip altını imzalayan, yine Nebî gibi ümmet içinde emirleri yerine getirilen kimsedir. Bu yüzden şu ayette ülü’l-emr diye isimlendirilmiş ve onlara itaat etmek, Allah ve Rasûlüne itaat etmekle birlikte anılmıştır: “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin; Peygambere itaat edin ve aranızda sorumluluğunuzu üstlenenlere de itaat edin.”⁶ Esasen bunun böyle olduğunu gösteren daha pek çok delil vardır.”⁷

İşte böyle bir öneme, sorumluluğa ve tabiatıyla değere sahip olan iftâda, yanlışlıklar yapılmış; kural olarak tâbi olması gereken usûl ve âdaptan zaman zaman sapmalar görülmüştür. Aşağıda, kısmen geçmişte ama özellikle modern

1 en-Nahl 16/116.

2 el-A’râf 7/33.

3 el-Bakara 2/229.

4 Ebu Dâvûd, İlim, 8; bkz. Dârimî, Mukaddime, 20.

5 İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmu’l-Muvakkî’in ‘an Rabbi’l-Âlemîn*, Beyrut 1991, c. 1, s. 9.

6 en-Nisa 4/9.

7 Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, Beyrut 1991, c. 4, s. 179.

zamanlarda yapılan ve dikkatimizi en çok çeken bazı yönetsel yanlışlıklara değinilecektir.⁸

I. Yeni Rastlanılan Hadis-Sünnet Rivayetlerine Dayanarak Fetva Vermek

Günümüzde kendilerinde iftâ yetkisi gören kimselerin bir kısmı klasik fıkıh geleneğini benimsemekle birlikte, bu gelenek içindeki bazı hükümleri/ictihadları, yeni rastladıkları hadis-sünnet rivayetlerine ters gördükleri için terk etmekte ve rivayeti esas almaktadır. Diğer bir kısmı ise yerleşmiş ve genel kabul görmüş bir istinbat yöntemine/fıkıh usûlüne bağlı olarak yüzyıllar içinde oluşmuş fıkıh geleneğini hiç dikkate almayıp, hatta bu mirası, dinin tahrif edilmiş şekli olarak değerlendiren kendi algı ve yorumlarına göre doğrudan ayet veya hadislerden hüküm çıkarmaya çalışmaktadır.

Bu ikincisinin İslâmî ilimler mükteşebatı bakımından ele alınabilir bir yönü yoktur. Kimileri tarafından dillendirilen şu birkaç örnek bile bu zihniyetin temelsizliğini göstermesi bakımından yeterlidir:

- Kur'ân "*Doğrusu iman etmiş bir câriye, hoşunuza gitse bile Allah'a ortak koşan (müşrik) hür bir kadından daha hayırlıdır*" (el-Bakara 2/221) buyurmaktadır. "Daha hayırlıdır" dediğine göre bu buyruk, ayetin başındaki "*İman etmedikleri sürece müşrik kadınlarla evlenmeyin*" nehyinden, müşriklerle evlenmenin kesinlikle yasak olduğu sonucunun değil, böyle bir evliliğin çok iyi olmayacağı sonucunun çıkacağını gösterir. Dolayısıyla müşrik biriyle evlenmek haram değil mekruhtur. Konuyla ilgili diğer ayet (el-Mümtehine 60/10) ile Hz. Peygamber'in olumsuz beyanları genel değil, özel olarak Arap müşrikleriyle ilgilidir. Kaldı ki, rivayetler de senet açısından tartışmalıdır.

- Kadınların hayız haliyle ilgili ayet (el-Bakara 2/222) sadece o haldeki cinsel ilişkiyi yasakladığından hayız gören kadın namaz kılıp oruç tutabilir. Hz. Âişe hadisi başta olmak üzere bunun haram olduğunu bildiren rivayetler ya sahih değildir ya da bazılarında geçen قصى kelimesinde olduğu gibi yanlış anlaşılmaktadır.

- Kur'ân, boşanmış bir kadının üç kurû (üç regl dönemidir ki, yaklaşık olarak üç aydır), eşi vefat etmiş bir kadının tam olarak dört ay on gün iddet beklemesi gerektiğini (el-Bakara 2/228, 234) emretmektedir. İddetin amacı, varsa hamileliği ve dolayısıyla babanın kim olduğunu tespit etmektir. Emrin verildiği zamanda bunun tespiti ancak fiziksel gelişmeler ile yani gözle mümkün olduğundan, bekleme dışında bir yol da düşünülemezdi. Fakat günümüzde gelişmiş tahlil ve dopler/ultrasonografi imkânlarıyla

8 Bu konuda daha önce Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 11-13 Aralık 2009 tarihlerinde Ankara'da düzenlenen "Dinî Danışmanlık Hizmetleri ve Fetva Konsepti İstişare Toplantısı"nda müteavazi bir tebliğ sunulmuş ve bu tebliğ "Güncel Bazı Örnekleri Bağlamında Fetvada Kaynak ve Yöntem Sorunu Üzerine" başlığıyla yayımlanmıştır. Bkz. *Seleçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 28 (2009), s. 7-16.

gebelik birkaç saniyede belirlenebilmektedir. Öyleyse bu kadar uzun süre beklemeye gerek yoktur. Diğer taraftan ölüm iddeti olan dört ay on gün meselesi de, eşin arkasından yas tutma ve ağıt yakma âdeti olan Arap toplumuna özgüdür. İlgili hadisler de bu bağlamda değerlendirilmelidir.

Sahâbe neslinden itibaren yerleşen ilmî ve fikrî müktesebâtın asla onaylamayacağı bu çıkarımları bir tarafa bırakıp, birinci tutuma, yani derinlemesine bir tahlile girişmeksizin ve ümmetin kâhir ekseriyetinin kabulüne mazhar olan istinbat yöntemlerini devreye almaksızın sırf “sahih” gördüğü ya da kaynakların “sahih” hükmünü verdiği bir rivayete dayanarak hüküm veren yaklaşıma gelince, bunun üzerinde durulmalıdır:

Bu eğilim sahipleri, nasların bağlayıcılığı ve kim olursa olsun beşer ichtihadına tercih edileceği fikri⁹ yanında, mezhep imamlarının hemen hepsinden benzer cümlelerle nakledilen¹⁰ “*Hadis sahîh ise benim mezhebim odur*”, “*Benim görüşüme uymayan bir sahîh hadis bulursanız, benim görüşümü atıp onu alın*” tavsiyesine dayanmaktadırlar. Bununla birlikte onlar, hem hüküm çıkarım yöntemlerini ve bu çerçevede hadis-sünnet malzemesinin nasıl değerlendirileceği hususunu hesaba katmamakta, hem de dinî alanda konuşabilme ehliyetine sahip olup olmadıklarına dikkat etmemektedirler. Nevevî'nin de vurguladığı üzere, rastlanılan bir sahîh hadisle amel edebilmek için kişinin mezhepte ichtihad edebilmek yeterliliğine yakın bir ilmî altyapıya sahip olması, mezhep imamının o hadise muttali olmadığına dair zann-ı galibin bulunması, söz konusu hadisin bir başka illet dolayısıyla veya mensuh olması sebebiyle delil olarak alınıp alınmadığının, tevil veya tahsise tabi tutulup tutulmadığının tespiti gerekmektedir. Bütün bunların ne denli bir ilmî seviye gerektirdiği de hesaba katılınca, rastlanılan her hadisle hemen amel edivermenin uygun bir yol olmayacağı anlaşılmaktadır.¹¹ Esasen pek çok usûlcü de bu minvalde uyarılarda bulunmaktadır.¹²

Kimlerin fetva vermeye yetkili olacağını araştıran kaynaklar, bu ehliyete Kur'ân-ı Kerim, Sünnet, âsâr (sahâbe ve tâbiûn görüşleri), icma, nâsih-mensûh,

9 Fakih-avam ayırımı yapmakla beraber, bu fikrin, el-A'râf 7/3 ve et-Tevbe 9/31 ayetlerine dayanan bir savunusu için bkz. Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh: Medhal*, İstanbul 1333, c. 1, s. 299-300. Ayrıca bkz. Abdurrahman Dahîl, *el-Fetva ehemmiyyetühâ davâbutuhâ âsâruhâ*, Medîne 2007, s. 327-330.

10 Bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, Riyad 1430, c. 1, s. 387-389; İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, A. E. Kal'acî (nşr.), Beyrut 1986, s. 53-54; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-fetva ve'l-müftî ve'l-müsteftî*, M.N. Elbânî (nşr.), Dimaşk 1380, s. 37; İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkî'in*, c. 4, s. 179.

11 Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, M. N. el-Mutîî (nşr.), Cidde, Mektebetü'l-İrşâd, ts., c. 1, s. 105. Bu konuda ayrıca bkz. Sübkî, “Ma'nâ kavli'l-İmam el-Muttalibî: İzâ sahha'l-hadis fe-hüve mezhebi”, *Mecmû'atü'r-Resâilü'l-münîriyye*, Kahire 1346, c. 3, s. 98-114.

12 Bkz. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, Kuveyt 1992, c. 6, s. 293-296; Hâdimî, *Mecâmîu'l-hakâik*, İstanbul 1308, s. 44.

kavâid, Arapça bilgisi, fıkıh, fıkıh usûlü ve hadis usûlü ilimleri yanında, akli melekeleri sağlam ve muhakeme gücü yerinde olan âlimlerin sahip olacağında hemfikirdirler. Böyle olunca sırf hadis-eser bilgisine dayanarak fetva vermek doğru olmayacaktır.¹³ Bu sebeptendir ki, fıkıh bilgisine sahip olmayıp sorulan her soruya hadisle cevap veren kişiler kınanmıştır. Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) "Yanında Resûlullah'ın (s.a.) sözleri ile sahâbe ve tâbiûnun görüşlerini toplayan kitaplar bulunan bir kimse, ilim sahiplerine sorup işin doğrusunu öğrenmedikçe bu kitaplarda bulunan rivayetlere dayanarak karar veremez ve amel edemez" sözü de¹⁴ aynı doğrultudadır. Hal böyle olunca Seyyid Bey'in (ö. 1924) "Bir mukallit, hadislerin manalarını ve ihtiva ettikleri hükümlerin hikmet ve sebeplerini anlayacak derecede tahsil görmüş ise, artık bu nevi mukallitler için Şâri'in kelâmı olan o hadisi nazar-ı itibara almamak asla caiz olmaz. Binaenaleyh bu gibiler hakkında "mezhebi bırakarak hadisle amel etmek lazım gelir."¹⁵ yönündeki yaklaşım, eleştiriyi hak etmektedir.

Arz ettiğimiz bu yaklaşımdan, tahrîc ve iftâ ehliyetini gerçekten hâiz olanların bile artık hadis-sünnet değerlendirmesi yapamayacakları sonucu çıkarılmamalıdır. Gerek mezhep içi gerek mezhep üstü istidlâl devam ettiği sürece ki, bu, kıyamete kadar devam edecektir, yetkin âlimler rivayet malzemesini incelemekten geri kalmayacaktır. Söz bu noktaya gelmişken, ehliyetli olanlarca hadis-sünnete göre fetva verirken göz önüne alınması gereken bazı önemli ilkelere işaret etmek yerinde olacaktır:

A. Mezhebinin bilgi birikimine sahip ve İslâmî ilimlerde yetişmiş bir fakih, sahih hadisleri belli bir yöntem dâhilinde mezhep görüşüne tercih edebilecektir. Kaynaklarda bunun işletildiğine dair örnekler bulunmaktadır.¹⁶

B. Tercihten önce iyi bir araştırmayla bu hadisin mezhep imamlarınca görülüp görülmediği ve onlar tarafından değerlendirilip değerlendirilmediği tespit edilmelidir. Zira sahih olmakla birlikte başka illetler dolayısıyla mesela garip, şâz veya mensuh olduğu için ya da tahsis veya takyide maruz kaldığı için mezhep imamlarınca terkedilmiş olması ihtimali de bulunmaktadır.

C. Hadis-sünnet rivayetlerini, diğer derecelendirme esaslarını dikkate almayarak sadece ehl-i hadisin geliştirdiği sened-metin değerlendirme ölçütlerine

13 Bağdâdî, *a.g.e.*, c. 2, s. 330-337; krş. İbnü'l-Kayyım, *a.g.e.*, c. 4, s. 180-181.

14 Başka örneklerle birlikte bkz. İbnü'l-Kayyım, *a.g.e.*, c. 1, s. 35-37; Zerkeşi, *a.g.e.*, c. 6, s. 280; İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*, Dersaadet 1330, s. 279.

15 Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh: Medhal*, c. 1, s. 324.

16 İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, s. 53; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 104-105; İbn Hamdân, *Sfatu'l-fetva*, s. 38.

bağlı kalarak ele alıp onların verdiği sıhhat hükümlerine göre hükmün delili saymak ya da saymamak yanlıştır.

Diğer derecelendirme esaslarından kastımız bâhusus fakihlerin yaklaşım tarzıdır. Ayrıntılara girmeden, fukahanın bir rivayeti sadece sened yapısına, onun ittisâline veya râvî kimliğine göre değerlendirmedigini, bunun ötesinde ümmet tarafından kabul edilmiş olmasını, kitlesel amele konu olmasını, ehl-i ilmin benimsemiş olmasını daha çok önemsediklerini belirtelim. Kâsânî'nin (ö. 587/1191) şu tasnifi bunun çok güzel bir ifadesidir:

“Tevâtür iki çeşittir: Birincisi rivayet itibariyle tevâtürdür ki bu, yalan söylemek üzere bir araya gelmeleri mümkün olmayan bir topluluğun yine böyle bir topluluktan yaptığı rivayettir. İkincisi ise baskın amel itibariyle tevâtürdür ki bu, bir şeyin reddedilmeksizin ve hiç itiraz görmeksizin asırlar boyu uygulanması demektir. Böyle bir amel hâkim ve yaygın olduğu için insanlar onu rivayet formunda nakletme ihtiyacı duymamışlardır. Müctehid imamlar da herhangi bir itiraz yöneltmeksizin bu amel yönünde görüş bildirmişlerdir. İşte böyle olan amelî mütevatir de kat'îdir ve bağlayıcıdır.”¹⁷

Senedde ittisalın kıymetini abartmakla itham edilen Şâfiî (ö. 204/819) bile bu noktada farklı düşünmemektedir: “Âlimlerin çoğunluğu, Nebî'den rivayet edilen mürsel hadisın manasına uygun fetva verirlerse bu rivayetin kaynağı sağlam sayılır.”¹⁸

Şu halde rivayete sadece mustalahu'l-hadis açısından bir değer biçip buna göre meseleyi çözümlmek, beraberinde eksik çözümlmek riskini taşıyacaktır. Söz gelimi kadınlarla musâfahayı yasaklayan rivayetlerin hadis ilmine göre “zayıf” hatta “mevzû” olduğu bilgisine bağlı kalarak karşı cinsle tokalaşmanın *her durumda* caiz olduğunu söylemek, adem-i cevazı yönünde oluşan fıkıh mirasını ve icma iddialarını¹⁹ bir çırpıda silmeyi sonuçlamaktadır. Tarih kutsal değildir ve miras da ayıklanmadan olduğu gibi alınmaz; fakat bir hüküm üstelik dinî bir arka planla tarih boyunca kâhir ekseriyetin benimsemesine nâil olursa orada durup şu soruya cevap aranmalıdır: “*Sadece dillerinizin yalan yere nitelemesiyle ‘Şu helaldir, bu haramdır’ diyerek Allah adına yalan uydurmayın!*” diyen²⁰ ve dinini korumayı kendi üzerine alan²¹ Allah Teâlâ, kendi dini hakkında

17 Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, Beyrut 1986, c. 7, s. 331.

18 Bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, A.M. Şakir (thk.), Kahire 1979, s. 463. Ayrıca bkz. *a.g.e.*, s. 431.

19 Bkz. Zeydân, Abdülkerim, *el-Mufassal fî ahkâmî'l-mer'e*, Beyrut 1994, c. 3, s. 234-239; “Musâfaha”, *el-Mevsûatu'l-Fıkhiyye*, Kuveyt 1997, c. 37, s. 359-360.

20 en-Nahl 16/116.

21 el-Hicr 15/9.

bir yanlışın ilk nesillerden itibaren²² yerleşmesine ve bu yanlışın asırlar-nesiller boyu sürdürülmesine izin verir mi?

D. Ahkâm hadislerine hüküm bina ederken dikkat edilmesi gereken bazı kurallar vardır:

1. Bir konuda vârid olan sahih rivayet malzemesi bir araya getirilip beraberce değerlendirilmeden, sadece biri veya birkaçına müracaatla hüküm çıkarılmamalıdır.

2. Yerel ve dönemsel örf-âdet ve gerçeklere bağlı olarak vârid olan haberler, kendi bağlamlarıyla anlaşılmalı; evrensel ve ebedî mesajlar olarak takdim edilmemelidir. Mesela Hz. Peygamber'in zenginlik ölçütü olarak gümüş üzerinden belirlediği nisâb, günümüzde geçerliliğini yitirmiştir. Kasit unsuru bulunmayan, daha teknik ifadeyle şibh-i amd yoluyla veya hatâen vuku bulan öldürme ve yaralamalarda diyeti ödemeye katılan²³ âkile, daha önceleri fâilin yakın erkek akrabaları (asabe) iken, Hz. Ömer tarafından, kişininin bağlı bulunduğu divan ehli olarak değiştirilmiştir.

3. Resûl-i Ekrem'in tasarruflarını, onun taşıdığı devlet başkanı, kâdı, müftî ve beşer olması gibi farklı kimliklere göre sınıflayan sonraki yaklaşımlar, hukukî yorum faaliyetlerini imkân verdiği ölçüde istifadeye sunulmalıdır.²⁴ Bu bağlamda Hz. Peygamber'in mesela siyaseten yaptığı uygulamalar, böyle olmayanlardan farklı değerlendirilmelidir.

4. Hz. Peygamber'den aynı mahiyette ama farklı lafızlarla yapılan rivayetleri tek bir olay ve dolayısıyla, ondan sadır olan tek bir davranış ya da söz olarak görmek doğru olmayabilir. O'nun (s.a.) aynı içeriği farklı lafızlarla ikinci, hatta üçüncü defa buyurmuş olması ihtimali unutulmamalıdır. Dolayısıyla lafız farklılıklarını ön plana çıkarıp o rivayetin muzdarip veya şâz olduğu etiketi hemen vurulmamalıdır.

Mezkûr ilkenin bir ayrıntısı olarak mesela bilhassa ibadetlerle ilgili farklı uygulamaları yansıtan rivayetlerde mutlaka tek bir uygulamaya ulaşma gayretine girilmeyip, bunun ibadete renk katan bir çeşni olarak görülmesi düşünülmelidir. Bu çerçevede mesela Hz. Peygamber'in (s.a.) bayram namazını ilk rekâtında üç, altı ve yedi; ikinci rekâtında üç ve beş zâid tekbirle kıldırıldığı, yine tekbirleri kıraatten önce ve sonra aldığı şeklindeki farklı

22 Bkz. Muhammed R. Kal'acî, *Mevsû'a Fıkh Ömer b. el-Hattâb*, 1981, yy., s. 21; a.mlf., *Mevsû'a Fıkh Abdullah b. Ömer*, Beyrut 1986, s. 662.

23 Âkilenin diyet ödemeye fâille birlikte katıldığı hükmünün Hanefilerce benimsendiği hatırlanmalıdır. Diğer üç mezhep ise, kasit unsurunun bulunmadığı cinayetlerde diyetin sadece âkilenin sorumluluğunda olduğu ve suçlunun diyet ödemeye katılmadığı görüşündedir.

24 Bu konuda bkz. Karâfî, *el-Ihkâm fî temyîzi'l-fetâvâ 'ani'l-ahkâm ve tasarrufâti'l-kâdî ve'l-imâm*, A. Ebû Ğudde (nşr.), Beyrut 1995, s. 99 vd.

rivayetleri, öze ilişkin bir ihtilaf olarak görmeyip bir çeşitlilik olarak değerlendirmek daha yerinde olacaktır.

5. Aynı konudaki hâs yani özel, daraltılmış ve nokta/tafsîlî hüküm koyan hadis, âm yani genel ve kapsayıcı hüküm koyana tercih edilir. Mesela “*Kim uyuyakalır ya da unutarak namazını geçirirse hatırladığı anda kaza etsin*”²⁵ hadisine dayanarak, kerâhet vakitlerinde kaza namazı kılmanın bir sakıncasının olmadığı iddia edilebilir. Oysa “*Hız. Peygamber üç vakitte namaz kılmayı yasakladı...*”²⁶ rivayeti özel, daraltılmış ve nokta/tafsîlî hüküm koyması yönüyle bu yorumun yanlış olduğunu ortaya koymaktadır. Keza ziraî ürünlerin zekâtında belli bir nisâp olduğunu bildiren hadis,²⁷ onların nisâp aranmaksızın genel anlamda zekâta tabi olduklarını söyleyen hadise²⁸ tercih edilir.

6. Aynı konudaki biri olumlu diğeri olumsuz hüküm ifade eden hadislerden olumlu olanı yani bir şeyin varlığını göstereni diğere tercih edilir. Söz gelimi bir hadiste “*Malda zekâttan başka bir mâlî sorumluluk yoktur*”²⁹ şeklinde olumsuz bir ifade varken bir başkasında “*Malda zekâttan başka da mâlî sorumluluklar vardır*”³⁰ denilerek varlığı ispat edici bir ifade kullanılmıştır. Dolayısıyla mal varlığında zekâtın dışında da başkalarının hakları olduğu hükmü tercih edilecektir.

7. Aynı konuda daha hafif sorumluluk yükleyen hadis, daha ağırını yükleyene tercih edilecektir. Fıkıh usûlünde, her ne kadar benimsemeyenleri bulursa da “el-ahzû bi ekalli mâ kîle” yani ictihadî meselelerde en az yükümlülük yükleyen ictihadî benimsemek adıyla bilinen delil de esasen aynı işleve sahiptir. Tabiatıyla bu ilke, söz konusu rivayetin sıhhat ve delalet değerlendirilmelerinden sonra işlevsel olacaktır.

8. Herhangi bir fiile ceza öngörmeyen hadis, ceza içerene tercih edilecektir.³¹

9. Bu ilkelere ek olarak, lafızlarından hareketle hadisin esas amacı, illet ve hikmeti tespit edilmeli; nâsihi mensûhundan ayırt edilmeli; bilindiği ölçüde vürûd sebepleri yorumda dikkate alınmalı; hadisin anlaşılmasında Hz. Peygamber’in sîreti değerlendirmeye dâhil edilmeli; aksiyomatik (bedîhî/

25 Ebû Dâvûd, Salât, 11; Tirmizî, Salât, 16; Nesâî, Mevâkît, 53; İbn Mâce, Salât, 10.

26 Müslim, Salâtü'l-Müsafirîn, 293; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 51; Tirmizî, Cenâiz, 41; Nesâî, Mevâkît, 31, 34.

27 Buhârî, Zekât, 4, 32, 42; Müslim, Zekât, 1, 3; Ebû Dâvûd, Büyü, 20, 98; Tirmizî, Zekât, 7.

28 Buhârî, Zekât, 55; Müslim, Zekât, 8; Ebû Dâvûd, Zekât, 5, 12; Tirmizî, Zekât, 14.

29 İbn Mâce, Zekât, 3; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Haydarâbâd 1344, c. 4, s. 84.

30 Tirmizî, Zekât, 37; Dârakutnî, Zekât, 17; Dârimî, Zekât, 13; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c. 4, s. 84.

31 Son dört ilke için bkz. Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, E. el-Eserî (thk.), Riyad 2000, s. 1137-1140.

isbatı gerekmeyen) akıl kuralları devrede tutulmalı; hadisin dilinin ve kavramlarının mahallî içerik taşıyabileceği göz önüne alınmalıdır.³²

II. Külliyyât-ı Şerfiya Göre Çözüm Üretmek

Dinin ana kaynaklarının istikrâsı sonucu elde edilen ve literatürde “külliyyât-ı şerf'a” diye isimlendirilen tümel yani genel kuşatıcı hükümlere göre sorun çözmek, yakın geçmişte ve günümüzde sık görülen bir yöntem haline gelmiştir. Bu yöntem iki şekilde işletilmektedir:

1. Bir meseleyi, Kur'ân'ın ya da Sünnet'in hemen her durumu bir şekilde kuşatacak genişlikteki genel hükümleriyle cevaplandırmak,
2. Küllî fıkıh kaidelerinin geniş çerçevesine dâhil ederek çözümlenmek.

Birinci şekilde mesela “*Ne haksızlık edin ne de haksızlığa uğrayın!*” ayetine³³ dayanarak, tasarruf arzı ile kredi talebini eşitleyen denge faizinin ya da popüler deyimiyile basit veya düşük oranlardaki piyasa faizinin ribâ sayılmayacağı fetvası verilmiş;³⁴ ikinci şekilde mesela “*Eşyada asıl olan ibâhadır*” kaidesine dayanarak ceninin cinsiyetinin belirlenmesine onay verilmiştir.³⁵

Sadece küllî fıkıh kaidelerinin geniş çerçevesine dayanan iftâ sorununu bir sonraki başlığa tehir ederek burada, kuşatıcı özelliğinden istifadeyle genel naslara yaslanılarak yapılan iftâ sorununa değineceğiz.

Fıkıh geleneğinin müsellehattı hareket kanununa göre, bir şer'î-fer'î mesele, öncelikle doğrudan kendisiyle ilgili tafsîlî delillere müracaat edilerek ve bu delillerin iç bağlantıları dikkatle kurularak çözümlenmelidir. Fıkıh usûlü, esasen bunu sağlayan bir disiplin olarak teşekkül etmiştir. Bu tesbit, şer'î küllî yargıların hüküm çıkarımında etkisiz eleman sayılacağı anlamına gelmemelidir. Aksine onlar her zaman devrede tutulmalı ve genel tutarlılığı sağlamak görevini üstlenmelidirler.³⁶ Fakat konuyla ilgili bir özel/tafsîlî delil varsa ki, evvelemirde bu araştırılmalıdır, mesele bu özel delil istikametinde ele alınmalıdır.

Külliyyât-ı şerfiyanın önemini sık sık vurgulayan Şâtıbî de (ö. 790/1388) bu inceliğe işaret eder:

“Küllî sonuçlar ile özel delilleri beraberce değerlendirmek esastır.
Küllî/tümel esası göz ardı ederek cüz'iden hüküm çıkaran nasıl hatalı

32 Ayrıca bkz. *Hadislerle İslâm*, Ankara 2013, c. 1, s. 95 vd.

33 el-Bakara 2/279.

34 Aralarında İzmirli İsmail Hakkı, Şeltût, Hallâf, Senhûrî, Devâlîbî ve Süleyman Uludağ'ın da bulunduğu bazı isimler ve bu yöndeki yaklaşımları için bkz. Süleyman Uludağ, *İslâmda Faiz Meselesine Yeni Bir Bakış*, İstanbul 1988, s. 168-171 ve türlü yerler; İsmail Özsoy, *Faiz ve Problemleri*, İzmir 1993, s. 274-365; a.mlf., “Faiz”, *DİA*, c. 12, s. 122-124.

35 Ezher ve Mısır Müftülüğü'nün verdiği cinsiyet belirlemenin cevazı fetvası için bkz. *el-Âlemü'l-İslâmî*, sy. 2023, Mekke, 14 Nisan 2008, s. 6.

36 “Kavâide muhalif hüküm ve fetva yok hükmündedir”, bkz. Karâfî, *el-İhkâm*, s. 135-136, 210.

ise, cüz'î/tikel/tafsilî delili atlayarak doğrudan küllî esasa tutunan da hatalıdır. Öyleyse her bir meselede ikisini beraberce değerlendir-meye almak gerekir.”³⁷

Burada cüz'î delil ile küllî yargının çatışması halinde ne yapılacağı sorusu sorulabilir. Bu, teknik olarak da önemli bir sorundur ve gönülleri ilk adımda küllîden yana sevk eden bir husustur. Fakat duygusal ve aceleci yönelişler-den önce bu durumda şu ihtimallerin söz konusu olacağı unutulmamalıdır:

a. Cüz'î/tafsilî delil sübut ve/veya delâlet açısından kat'î ya da ona yakın bir derecede olabilir. Bu halde cüz'î delilin gereği yerine getirilir ve bunun küllî yargıya, kanun koyucu tarafından getirilen bir istisna ya da yine onun tarafından yapılan bir tahsîs olduğu söylenir. Böyle bir işlemin Kur'ân ve Sünnet'te pek çok örneğinin bulunduğu bilinmektedir. İstihsân da son tahlilde böyle bir işlemdir.³⁸

b. Cüz'î/tafsilî delil sübut ve/veya delâlet açısından zannî olabilir. Bu durumda o zannî delilin hemen kabulü ya da reddi yerine iyice araştırılması gerekir.³⁹ Araştırma sonunda, ümmetin söz konusu delili çoğunlukla benimsemiş olması, selefın delil yönünde ikna edici açıklamalar yapmış olması gibi tatmin edici ek dayanaklar bulunabilirse bu cüz'î delil yönünde, değilse küllî ilke doğrultusunda çözüm üretilir.

c. Cüz'î/tafsilî delil sübut ve/veya delâlet açısından ciddi zaafı taşıyorsa terk edilir; genel tutarlılığı ve yeknesaklığı temin bakımından daha çok imkan sağlayan küllî yargılar esas alınır.

d. Cüz'î/tafsilî delil, eğer kesin, genel ve kaçınılamaz, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) diliyle ifade edersek, kat'î, küllî ve zarurî bir maslahatla çatışacak olursa terk edilir ve her açıdan baskın olan maslahat yönünde hüküm verilir.⁴⁰

Günümüzde yeni karşılaşılan meselelerin (nevâzil/vâkıât) yalnız değil, aksine hayli karmaşık bir mahiyet arz ettiği dikkate alınır, doğrudan bir delil veya kıyas imkânı bulunamaması halinde külliyât-ı şerîaya göre çözüm üretmenin bir tek müftînin sorumluluğuna havale edilemeyeceği düşünce-sindeyiz. Farklı uzmanlık alanlarının bilgisini ve ortak aklı gerektiren böyle sorunların, ilgililerden alınan bilgileri değerlendiren bir müftîler kurulunca çözümlenmesinin daha sağlıklı olacağı herhalde yadsınamaz.

Bir örnek olarak T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu'nun Bosna Savaşı sırasında 14 Ocak 1993 yılında verdiği 4 numaralı kürtaj kararı

37 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, Beyrut 1991, c. 3, s. 3–11; c. 4, s. 163, 168.

38 İstihsânın bu özelliği için bkz. Ahmet Yaman, “İstihsân Ne Değildir?”, *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 8 (2009), s. 169–173.

39 Şâtıbî, *a.g.e.*, ay.

40 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, Beyrut 1993, s. 176.

burada hatırlanabilir. Söz konusu kararında Kurul, Sırp askerlerince sistematik tecavüze tâbi tutulan Bosnalı Müslüman kadınların kendi hayat ve sağlıklarını tehlikeye atmamak şartıyla kürtaj yaptırabileceklerine, nesli korumak, dini korumak, İslâm'ın izzeti ve İslâm toplumunun bu bölgede varlığını devam ettirmek, namus ve iffetini her şeyin üstünde tutan Müslüman bir toplumda, bu iğrenç olayların unutulması ve böylesine bir zillete katlanılmasının imkânsızlığı gibi genel mülahazalara dayanarak cevaz vermiştir.⁴¹

III. Kavâid-i Külliyyeye Dayanarak Fetva Vermek

Fetvada yöntem konusunun önemli bir uzantısı da hukukun genel ilkele-rine göre fetva verilip verilemeyeceği sorunudur. Bilindiği üzere, mesela “*Bir işten maksat ne ise hüküm de ona göredir*”, “*Kesin olarak bilinen şey şüphe ile ortadan kalkmaz*”, “*Zarar giderilir*”, “*Meşakkat kolaylığı getirir*” ve “*Âdet hakem kılınır*” gibi, hukukun hemen her alanında uygulanabilen ve hukukun temel ilkelerini yansıtan veciz hukuk kurallarına, *hukukun genel ilkeleri* adı verilmektedir. Bu ilkeler, hukukî nasların delaletlerinden, usûl-i fikh ilkelerinden, gramer kurallarından, benzer hükümler arasındaki ortak illetlerden, kanun

41 Bir üyenin muhalefet şerhiyle birlikte verilen karar şudur:

“Bütün dünyaca bilindiği üzere, savaş hali devam eden Bosna-Hersek'te on binlerce Müslüman kadın ve kız Sırp tarafında zorla tecavüz edilerek hamile bırakılmış, bir taraftan kundaktaki çocuklar hunharca katledilirken diğer taraftan tecavüz edilen bu kadın ve kızların düşük yapma süresi geçinceye kadar esir kamplarında tutulmak suretiyle bu çocukları doğurmalarının sağlanmasına çalışılmıştır. Bu iğrenç muamele, Müslümanlar'ın aile yuvalarını yıkmak, nesillerini bozmak, maneviyatlarını çökerterek savaşma güçlerini yok etmek ve doğacak bu çocuklarla Müslüman toplumda huzursuzluğu devam ettirerek onları yurtlarından göçe zorlamak, böylece Bosna-Hersek'te Müslüman unsuru ortadan kaldırmak üzere bir savaş silahı olarak kullanılmıştır. Nitekim tecavüze uğrayan Müslüman kadın ve kızlardan düşmanın alçakça tecavüzünün mahsulünü rahiminde taşımak gibi bir zillete katlanmadıkları için canlarına kıyanlar olmuştur. Bu durumun ileride daha vahim olaylar getireceğinde şüphe yoktur. Çünkü doğacak olan bu çocukları göz önünde bulunduğu sürece, namus ve iffetini her şeyin üstünden tutan Müslüman bir toplumda, bu iğrenç olayların unutulması ve böylesine bir zillete katlanılması mümkün değildir. Bu şekilde zorla hamile bırakılmış olan Müslüman kadın ve kızların, dıştan bir müdahale ile rahimlerinin tahliyesinin dinen caiz olup olmadığı hususu, kurulumuzca İslâm fakihlerinin konu ile ilgili görüşleri de dikkate alınarak incelenmiştir. İslâm dini insana ve insan hayatına büyük değer vermiştir. Hayatın ve neslin korunması bütün ilahî dinlerin başlıca hedefleri arasında yer almıştır. Bu itibarla, her ne şekilde olursa olsun ana rahminde meydana gelen bir canlının kesin ve meşru bir mazeret olmadıkça dıştan bir müdahale ile (düşürme, aldırma, kürtaj gibi yollarla) yaşam imkânının yok edilmesi cinayet sayılmıştır. Ancak söz konusu olaya, İslâm'ın izzeti ve İslâm toplumunun bu bölgede varlığını devam ettirmesi veya yok olması açısından da bakılması gerekmektedir. Olayı bu yönü ile değerlendiren kurulumuz, annenin hayatını ve sağlığını tehlikeye sokmamak şartı ile zorla tecavüz sonucu gebe bırakılan Müslüman kadın ve kızların, kendi iradelerine bağlı olarak ilaç veya tıbbi müdahale yolu ile rahimlerinin tahliyesine cevaz verilebileceği kanaatine varılmıştır.” Bkz.<http://m.sabah.com.tr/Gundem/2012/06/04/diyantetten-kurtaj-aciklamasi> (27.05.2014).

koyucunun gerçekleşmesini hedeflediği maksatlardan ve aklın değişmez kurallarından, fakihlerin hayran bırakan ince işçilikleriyle tespit edilmiştir. İşte bu mahiyetteki ilkeler, fıkıh edebiyatında “kavâid-i külliyye” terimi ile anılmış ve bu terim de “*kapsamına giren olayların hükümlerini genellikle bildiren, özli ifadelerde billurlaşan küllî (genel) veya ağlebî (genele yakın) hükümlerdir*” şeklinde tarif edilmiştir.⁴²

Söz konusu kurallar, bir hukuk sistemi içindeki birbirine benzer hükümlerin bütününden çıkarılmış olan genel hukukî yargıyı gösterirler ve İslâm hukukunun finalist/gâî karakterine ışık tutup maksadını yansıtırlar. Bu bakımdan genel hukuk kurallarının değeri tartışılmazdır. Nitekim Kâsânî (ö. 587/1191) fıkıhın küllî bilgilerine ulaşmanın yollarından biri olarak “meseleleri kendileriyle ilgili kaidelere ve üzerine bina edildikleri esaslara bağlama”yı sayar ve bu yöntemin değerini şu cümleyle özetler: Böylece fıkıh ilmi daha hızlı kavranılır, daha kolay öğrenilir ve daha çabuk hıfzedilir.⁴³ İbn Nüceym de (ö. 970/1562), nitelikli kavâid bilgisinin kişiyi en azından fetvada müctehit konumuna yükselteceğini söylemiştir.⁴⁴ Şâfiî fakih Bedreddîn ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) ise, on sınıfa ayırdığı fıkıh ilimleri arasında 10. sırada “Fıkıh kaideleri ilmi”ni sayar ve bunun diğer dokuz sınıf arasında en faydalısı olduğunu söyleyerek bu ilim sayesinde fakihin ictihad mertebesine layık olacağını bildirir.⁴⁵

Değeriyle ilgili bu vurgulu ifadelere yer verdikten sonra şu soruya cevap arayalım: Acaba fetva ilk adımda ve sadece bu kurallara dayanarak verilebilir mi?

Genel fıkıh kuralları bazı müelliflerce şer’î deliller arasında sayılmıştır.⁴⁶ Fakat şunu belirtmeliyiz ki, bu kaidelerin büyük kısmı, aslında usûl-i fıkıh kaidesi olup, furû-ı fıkıhda da çok kullanılmaları sebebi ile fıkıh kaidesi gibi zannedilenlerdir. Mesela; “*Kesin olarak bilinen bir şey şüphe ile ortadan kalkmaz*”, “*Âdet hakem kılınır*”, “*Suçsuz ve borçsuz olmak esastır*”, “*Zarar ortadan kaldırılır*”, “*Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir*” gibi kaidelerle Hz. Peygamber’in (s.a) sözleri arasında yer alan ve sonradan kaideler arasına alınan “*Bir şeyden istifade (nimet), tazmin sorumluluğuna (damân) bağlıdır*”⁴⁷,

42 Bkz. Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, A.A. Abdulmevcûd – A.M. Muavvad (thk.), Beyrut 1991, c. 1, s. 11; Hamevî, *Ğamzu uyûni'l-besâir şerhu Kitâbi'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, Beyrut 1985, c. 1, s. 51; Tânevî (Tehânevî), *Keşşâfu istulâhâti'l-fünûn*, İstanbul 1984, c. 2, s. 1176; İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*, c. 1, s. 186.

43 Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, c. 1, s. 2.

44 İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Beyrut 1985, s. 15.

45 Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. 1, s. 66, 69-71.

46 Bkz. Hâdimî, *Mecâmiu'l-hakâik*, s. 2; İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*, s. 186, 191.

47 Ebû Dâvûd, Büyü, 71; Tirmizî, Büyü, 53; Nesâî, Büyü, 15; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 49.

“Hayvanların kendiliklerinden verdiği zararlar tazmin edilmez”⁴⁸ gibi ilkeler böyledir.

İşte daha çok Kitap ve Sünnet nassına dayalı ve istisnaları hemen hiç olmadığı için küllî sayılan böyle temel kaideler hüküm istinbatında kullanılırlar.⁴⁹ Hatta Karâfi'nin (ö. 684/1285) kanaatine göre, hükümleri, aralarındaki cüz'î münasebetlere göre değil de küllî usûl ilkelerine göre tahrîc etmek daha elverişli bir yöntemdir.⁵⁰ Çünkü bu tür kaideler “fıkıhın esaslarını teşkil eden usûl ve edillenin birer zübdesidir. Bunların her biri bir şer'î delile müstenittir. Bunların birçokları müteaddid şer'î delillerin tetebbu' ve istikrası neticesi bulunmaktadır. Bu cihetle bunlar, yalnız muayyen bir delil-i şer'iden me'hûz olan kaidelerden daha kuvvetlidir.”⁵¹

Müctehitlerin şer'î delil ve çözümlemelerin bütününden çıkardıkları ve yeni olaylarda ölçü olarak kullandıkları genel kuralları da (kavâid âmme ve külliyât ictihadiyye) bu kapsamda yani müselleme ve istisnadan arınmış usûl ve tahrîc kaidesi şeklinde değerlendirmek gerekir. Dolayısıyla bir konuyu çözüme kavuşturmak üzere ele alan müctehit, öncelikle konuyla ilgili özel bir delilin olup olmadığını araştırır; böyle bir delil bulunmadığı takdirde, benimsediği genel tahrîc kuralını işleterek sonuca ulaşmaya çalışır. Bu aşamada genel kurala ters düşen bir delil ile karşılaşılması halinde ise, o olayı genel kuraldan istisna ederek delilin gereğince amel eder. İşte bu, Hanefilerin *kıyasa aykırı istihsan* (istihsan 'alâ hilâfi'l-kıyas) dedikleri uygulamadır.⁵² Anlaşılacağı üzere buradaki kıyastan maksat, fıkıh usûlündeki bilinen anlamıyla cüz'îden cüz'îye geçişi sağlayan illet odaklı bir hukukî kıyas değil, yerleşmiş genel kurala dâhil etmek anlamındaki tümel hukukî tefekkürdür.

Şu çözümleme, bu noktada güzel bir örnektir: Ebû Hanîfe, benzer birçok fer'î hükmü tahlil ederek “Bir şeyin rüknü ortadan kalkınca kendisi de ortadan kalkar” şeklinde bir kurala ulaşmıştır. Kendisine oruçlu olduğunu unutarak yiyen-içen bir kimsenin orucunun bozulup bozulmadığı sorulunca o, “Bu konuda rivayet olmasaydı kıyasa göre hükmederdim” demiştir. Burada kullandığı “kıyas” kelimesinden kasdı, yukarıda çıkardığı genel kuraldır. Buna göre orucun rüknü olan yeme-içme ve cinsel ilişkiden uzak kalma (ımsâk) ortadan

48 Buhârî, Diyât, 28; Müslim, Hudûd, 45; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 2, s. 228.

49 Karâfi, *el-Furûk*, c. 4, s. 40 ve Bennânî, *Hâşiye 'alâ Cem'i'l-Cevâmî'*, c. 2, s. 290'dan naklen Ali Ahmed Nedvî, *el-Kavâidü'l-Fıkhiyye*, Dımaşk 1991, s. 294-5; Keylânî, “Kavâidü'l-Makâsîd: Hakikatühâ ve Mekânetühâ fi't-Teşri", *İslâmiyyetü'l-Ma'rife*, sy. 18 (Güz 1999), s. 30-31.

50 Karâfi, *el-İhkâm*, s. 90, 93.

51 Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istulâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1976, c. 1, s. 254.

52 Bkz. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, Beyrut 1993, c. 2, s. 199-202.

kalkınca orucun da bozulması gerekecektir. Fakat konuyla ilgili özel rivayet,⁵³ imsâkı unutarak zedeleyenin kapsam dışında kaldığını, dolayısıyla genel kuralın bu olaya uygulanamayacağını (ma'dûlün bih 'ani'l-kıyas) göstermektedir.⁵⁴

Buna göre bir mezhep disiplini içinde iftâ faaliyeti yürüten fakih, muhatap olduğu sorunun tafsîli delilini bulamadığı durumlarda, mezhebte benimsenen külli/tümel nitelikli usûl ve tahrîc ilkelerine göre cevap verebilecektir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, müracaat edilecek kuralın müftünün bağlı olduğu mezhep sistematığında benimsenmiş olup olmadığına iyi tespit edilmesidir. Zira müntesip ya da müttebi müftî, vereceği fetvalar ile mezhep tutarlılığını korumak durumundadır.

Söz gelimi “*Ücret ile tazminat birlikte olmaz*” kaidesi Şâfiilerce; “*Ruhsatlar günahlarla birlikte geçerli olmaz*” kaidesi Hanefilerce kabul edilmemiştir. Aynı şekilde “*Vakfedenin şartı, Şâriin nassı gibidir*” ile “*İlletin çokluğu ile tercih vaki olmaz*” kaideleri Hanefilerde makbul olup, Şâfiilerde reddedilmişken; “*Eşyada asıl olan, onun mübah sayılmasıdır*” kaidesi Şâfiilerde makbul, Hanefilerde değildir. Zira Hanefilerde tercih edilen görüşe göre, eşyada asolan *tevakkuftur*, yani hükmü kesin olarak ortaya çıkıncaya kadar beklemektir.⁵⁵

Bir müctehidin hem kendisinin çıkardığı genel usûl/tahrîc kuralına göre hüküm tesis ettiğini, hem de değişik müctehitlerce tespit edilen birbirinden farklı kuralların fûrû çözümlerinde birbirine bütünüyle zıt sonuçlar doğurduğunu, İmam Şâfiî'nin (ö. 204/819) şu yaklaşımı üzerinden izleyebiliriz: Bazı fakihlerin, “*Helalin doğurduğu mahremiyeti haram daha fazlasıyla doğurur*” kaidesine dayanarak, fâsid bir nikâh akdinin cinsel ilişki bulunmasa bile hurmetü'l-musâherayı yani evlenme ile meydana gelen hısımlığı doğuracağını iddia ettiklerini bildiren Şâfiî, mukâbil bir ilke sevk ederek bu kanaatin doğru olmadığını söyler: “Neseb ve evlenme hısımlığı, Şâri'in insanlara lutfettiği birer nimettir. Bu nimetlere hukuk dışı yollarla sahip olunamaz; zira *helal bir sebeple sabit olan nimet, haram bir yolla sabit olmaz*.”⁵⁶

Buraya kadar belirlediğimiz özellikte yani usûl kaidesi niteliğinde olmayan genel yaklaşımlara ve kaidelere gelince, onlar istinbât hususunda tek başına delil olamazlar. Zira sürekli gelişen ve buna bağlı olarak da değişen hukuk sahasında, her bir olayın kendine özgü niteliklerinin bulunabileceği, dolayısıyla ilgili kaidenin çerçevesine tam olarak girmeyen durumların bulunabileceği ihtimal dâhilindedir. İşte kapsama alanı dışında kalan bazı istisnâî durum ve hükümlerin bulunabileceği dikkate alındığında, bu genel yargıların her zaman

53 Buhârî, Savm, 26; Tirmizî, Savm, 261.

54 Serahsî, *Usûl*, c. 2, s. 153.

55 Bkz. Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Beyrut 1983, s. 60; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 66; İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*, s. 187-8.

56 Şâfiî, *el-Ümm*, Beyrut 1993, c. 5, s. 42-43.

değil, çoğu zaman ve herkes için değil, çoğu kimse için geçerli (küllî değil, ağlebî) olabileceği hesaba katılmalıdır.⁵⁷ Ağlebî olan bir kaide, kat'î değil zannî olarak hükme medar olabilir ki, zaten zan da kesin bilgi vermez.⁵⁸ Binaenaleyh, sırf bu tür fıkıh kaidelerine dayanarak fetva ve hüküm vermek doğru değildir. İbn Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'ine şerh yazan Hamevî (ö. 1098/1687) bu konuda yine ondan şöyle bir nakilde bulunur: "Bu kaide ve dâbitaların gereğine göre fetva vermek caiz değildir. Çünkü bunlar her zaman değil, çoğu zaman geçerlidir."⁵⁹ Aynı şekilde Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'yi hazırlayan heyet, kanunun başında yer alan kavâid-i külliyyeye işaretle "Hukkâm-ı şer", bir nakl-i sarîh bulmadıkça yalnız bunlarla hükmedemez" derken, bu cümleyi şerheden Ali Haydar Efendi de (ö. 1935) "... Bir kitab-ı mu'teberde hususî meseleye zaferyâb olunmadıkça, mezkur kavâid-i fıkhiyyeyi tatbîkan amel ve hüküm olunamaz" ikazında bulunur.⁶⁰

Şu halde müftî, öncelikle, sorulan meseleyle ilgili özel bir delil ve hüküm bulmaya çalışacaktır. Yeni karşılaşılan ve tafsîlî nasların lafızlarından ya da mantûk veya mefhûm yorumlarından hükmü çıkarılamayan meselelerde ise, sonuca kıyas ve benzer kıyasların bileşkesi demek olan küllî kaideler aracılığıyla ulaşabilecektir. Bu tutum, hükmü sırf beşerî algı, tecrübe ve yorumlara göre tesis etmektense, birçok nassın ortak noktası ve dinin tümel yargısı mesabesindeki fıkıh kaidelerinden istinbat etmek açısından daha güvenli olacaktır. Ayrıca böyle yapmakla hukuk sistemi içinde tutarlılık da korunmuş olacaktır. Esasen Hz. Ömer'in (r.a), Ebû Musa el-Eş'arî'ye yazdığı mektuptaki "Birbirine benzeyen meselelerin hükümlerini iyice öğren de diğerlerini bunlara kıyasla!"⁶¹ emri de dolaylı olarak hakkında özel/tafsîlî bir delil olmayan hususlarda ortak noktalardan ve dikkate değer benzerlikten hareketle hüküm verilebileceğini göstermektedir.

Mesela ceset üzerinde gerektiğinde otopsi yapıp yapılamayacağı sorusuna cevap veren bir tafsîlî (doğrudan o konuyu açıklayıcı) delil yoktur. "Ölünün kemiğini kırmak, tıpkı o kişi diri iken kırmak gibidir"⁶² hadisi, bilindiği üzere başka bir amaca matuftur ve gerektiğinde otopsinin yapılması hususunda bir açıklama ihtiva etmemektedir. Durum böyle iken, bir cinayetin aydınlatılması, başta bulaşıcılar olmak üzere hastalıklardan toplumun korunması için teşhis

57 Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yaman, "Bir Kavram Olarak 'Fıkıh Kaideleri' ya da İslâm Hukukunun Genel İlkeleri", *Marife*, sy. 1 (2001), s. 49-75.

58 Hamevî, *Çamzu uyûni'l-basâir*, c. 1, s. 37.

59 Hamevî, *a.g.e.*, c. 1, s. 37.

60 *Düreru'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, İstanbul 1330, c. 1, s. 23.

61 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Haydarâbâd 1925, c. 10, s. 115; İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkı'in*, c. 1, s. 67-68.

62 İmam Malik, *Muvatta*, Cenâiz, 45; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 60; İbn Mâce, Cenâiz, 63; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 58, 100, 169.

ve tedavi yollarının araştırılması gibi bazı durumlar, otopsi yapmayı gerekli hale getirebilir. Bir başka ifadeyle insanlığa fayda sağlayacak tıbbî veya hukukî verilerin elde edilmesi, ceset üzerinde otopsi yapmaya bağlı olabilir. İşte böyle bir durumda “*Zarar-ı âmmı def için zarar-ı hâs ihtiyar olunur*”, “*Zarar izâle olunur*”, “*Zarar-ı eşed zarar-ı ehaf ile izâle olunur*” gibi genel kurallara dayanarak bir sonuca varmak mümkün olabilir.

Başka müracaat kaynağı kalmadığı için fıkhnın genel kurallarına göre çözüm üreten müftünün, şu ilave çabayı sarf etmesi yerinde olacaktır: Hükümünü araştırdığı meseleye bir şekilde yakın başka bir meselenin daha önceki fakihler tarafından ele alınıp alınmadığını araştırmak. Eğer böyle bir örnek bulur ve fetvasına eklerse bu, hem kendisinin tatmin olması hem de ulaştığı sonucun muhatapları nezdinde hüsn-i kabul görmesi için destek sağlayacaktır. Mesela yukarıda örnek olarak verilen “gerektiğinde otopsinin caiz olacağı” fetvasının gerekçesinde, fakihlerin şu ictehadlarına göndermede bulunulabilir:

a. Başkasına ait değerli bir şeyi yutup ölen kişinin geride bıraktığı malı, bu şeyin değerini karşılamıyorsa veya borcunu ödeyecek bir kimse çıkmamışsa karnı yararlı ve yuttuğu şey çıkarılabilir.⁶³

b. Hamile iken ölen bir kadının karnında taşıdığı ceninin yaşatılma ümidi varsa, o cenin ameliyatla çıkarılabilir.⁶⁴

Fıkhnın aksiyomatik (bedîhî) ilkelerine yani küllî kaidelerine göre fetva verme konusuna ve yukarıdaki “yeni karşılaşılan ve tafsîlî nasların lafızlarından ya da mantûk veya mefhûm yorumlarından hükmü çıkarılamayan meselelerde ise, sonuca kıyas ve benzer kıyasların bileşkesi demek olan küllî kaideler aracılığıyla ulaşılabilecektir” kanaatimize bir son not olarak şu eklenebilir: Bir üst başlık altında ifade ettiğimiz gibi, yeni meseleler karmaşık ve çok boyutlu içeri-klere sahip olabileceğinden, bunları, mecburen müselleme fıkhn kaidelerine göre çözüme kavuşturmak çok ustalıklı bir bakış açısını gerektirdiğinden böyle konulardaki iftâ kurumsal nitelikli olmalıdır. Bir başka ifadeyle, tek bir müftî değil müftülerden oluşan bir kurul marifetiyle fetva verilmelidir.

IV. Fetva -Takva Ayırımı Yapmak

Şeriatın belirlediği, sınırlarını çizdiği mübah, meşruiyet, hukuk ve yükümlülük alanı, bu çerçeve içinde kalındığı sürece aynı zamanda *takva* alanıdır. Zira bu çerçeveyi kendisinden *tevakki* edilecek zat çizmiş ve bundan razı olduğunu beyan etmiştir. Öyleyse bu alanda onun rızasının olmayacağı ya da ötesinde daha çok olacağı vehmiyle hareket edip hukukun meşruiyet alanını daraltmak,

63 Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 87; krş. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 88.

64 İbn Nüceym, *a.g.e.*, s. 88.

o zatın tercihlerini yeterli bulmamak anlamına gelir ki, onu her türlü eksiklikten tenzih etmek mecburiyetinde olan Müslümana bu tavır yakışmaz.

Şâri'in çizdiği çerçevenin vera, takva ve ileri dindarlık adına daraltılması Allah ve Resûlü tarafından sık sık eleştirilmiştir.

İnsanı zayıf olarak yaratan Yüce Allah buna karşılık onun yükünü azaltmış,⁶⁵ güç yetirebilme ölçüsünde yükümlülük koymuş, önceki şeriatlerde bulunan birçok ağır sorumluluğu kaldırmış,⁶⁶ kulları için zorluğu değil kolaylığı murad ettiğini beyan edip⁶⁷ “Allah size din konusunda bir zorluk yüklememiştir”,⁶⁸ “Allah, sizden (yükümlülükleri) hafifletmek istiyor. Çünkü insan zayıf yaratılmıştır.”⁶⁹ buyurmuştur.

“Ben müsamahalı Hanîflikle gönderildim” buyuran Resûl-i Ekrem (s.a.) Allah'ın en çok sevdiği dinî anlayışın da müsamaha ve kolaylık üzere kurulmuş olan bu Hanîflik olduğunu⁷⁰ haber vermiştir. “Kuşkusuz bu din kolaylıktır. Dini aşmak isteyen kimse mutlaka ona yenik düşer. O halde orta yolu tutunuz, en iyiyi yapmaya çalışınız, sevinçli ve ümitli olunuz. Günün başlangıcından, sonundan ve biraz da geçeden faydalanınız”⁷¹ ile “Şüphesiz siz, kolaylaştırmak için gönderildiniz, zorlaştırmak için değil”⁷² tavsiyesinde bulunup aşırı gidenlerin helâk olacaklarını⁷³ söylemiştir.

Hz. Peygamber'in (s.a.) iki şeyden birisini seçmek durumunda kaldığında, kolay olan taraf günah olmadığı sürece daima en kolayını tercih etmek yönündeki tavrı⁷⁴ da anlamlıdır.

Bu bağlamda sūfiyenin ruhsatları terk edip azîmetlerle amel etmek gerektiği yönündeki tavsiyelerini, kalıcı ve sürekli bir kural olarak değil, nefsi dizginlemek ve terbiye etmek amaçlı geçici bir eğitim yöntemi olarak görmek daha uygundur.⁷⁵ Bu bağlamda mesela “iki yüz dirhemden ne kadar zekât vermek gerekir?” sorusuna bazı sūfilerin verdiği “Bizim mezhebimize göre hepsi

65 en-Nisâ 4/28.

66 el-Bakara 2/286; el-A'râf 7/157.

67 el-Bakara 2/185; el-Mâide 5/6; el-Ahzâb 33/38.

68 el-Hac 22/78.

69 en-Nisâ 4/28.

70 Buhârî, İman, 29; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 1, s. 236.

71 Buhârî, İman, 29; Rikâk, 18; Müslim, Birr, 52; Ebû Dâvûd, Salât, 223.

72 Buhârî, Edeb, 80; Müslim, Tahâret, 98-100; Ebû Dâvûd, Tahâret, 136.

73 Müslim, İlim, 7; Ebû Dâvûd, Sünnet, 5.

74 Buhârî, Edeb, 80; Menâkıb, 23; Müslim, Fedâil, 77-78; İmam Malik, *Muvatta*, Hüsnü'l-huluk, 1.

75 Şâtıbî'nin farklı bazı yorumları için bkz. *el-Muwâfakât*, c. 4, s. 173-177.

Allah içindir; sizin mezhebinize gelince beş dirhem vermek gerekir” cevabını bu minval üzere değerlendirmek daha sağlıklı olacaktır.⁷⁶

Unutulmamalıdır ki, Şâri-i Hakîm’in belirlemeleri içinde kalan her fetva aynı zamanda o konudaki takvanın da ölçüsü ve hatta kendisidir. Bu noktada önemli olan husus, verilen fetvanın ehlinden sâdır ve usûlüne uygun olup olmadığı ile Şâriin çizdiği sınırlar içinde kalıp kalmadığıdır.

Bu konuda bir ayırımdan yani fetva-takva farklılığından bahsedilecekse bu, şu durumlarda söz konusu olabilir:

1. Fetva ehlinden sâdır olmamıştır; dolayısıyla ilmî kıymeti hakkında ciddi kuşkular bulunur,
2. Müftî ehil olmakla birlikte delillere tam olarak ulaşamamış ya da ulaştığı halde söz konusu delillerin değerlendirilmesinde yöntemsel kusurları olmuştur,
3. Konuyla ilgili birbirine zıt gibi görünen deliller olabilir ve bunların arasındaki ihtilafın giderilmesi amacıyla ortaya konan yorumlar mükellefin dindarlık algısıyla uyuşmayabilir,
4. İlgili konuda Şâriin tutumunun çok berrak olarak tesbit edilememesi sebebiyle ortaya konan çözüm, mükellefin dindarlık algısıyla uyuşmayabilir.

Bu son iki ihtimalde Hz. Peygamber’in “*Müftîler/insanlar fetva verse de sen kalbine danış*”⁷⁷ tavsiyesi gereğince mükellefin kendi dindarlık algısı daha belirleyici olacaktır. Yalnız burada “dindarlık algısı” dediğimiz olgunun da ne kadar sağlıklı olduğu problemi bulunmaktadır. Vesveseli, vehimli, dengesiz, mutlak ruhsat karıştı yani aslında dinin benimsemeyeceği bir dindarlık ölçütünün bu noktada esas alınmayacağı açıktır.

Kişilerin bazı öngörülerle sahip oldukları bireysel tercihleri, fetva-takva ilişkisi bağlamında herkese önerilecek standart bir tutum şeklinde değerlendirmek hatalı olacaktır. Daha açık ifadesiyle kimi şahıslar nefislerini eğitmek, kendilerinde gördükleri bir zaafı mücadele etmek veya içlerinde buldukları vasatı, dinî kişilik gelişimleri bakımından yeterli bulmadıkları için daha sıkı ve dar bir dinî hayat tercihinde bulunabilirler. Bu cümleden olarak ruhsatları terk edebilir; mendub ve müstehabları vacip gibi, mekruh ve müştebihâtı haram gibi görebilirler. Bu tutum, süreç içinde eleştirilebilecek sonuçlar doğurma ihtimalini taşımakla birlikte, bireysel kaldığı müddetçe müsamahayla karşılanabilir.⁷⁸ Fakat söz konusu tutumu, adına ‘takva’ diyerek dinî bir standart haline getirmek ve buradan hareketle fetvadan ayrı ve onun üstünde daha makbul bir kulluk ölçütü olarak sunmak doğru değildir.

76 Krş. Şâtübî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 174.

77 Bkz. Dârimî, *Büyû*, 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 4, s. 194, 227, 228.

78 Böyle müsamahalı bir yaklaşım için bkz. Süyûtî, *İhtilâfu'l-mezâhib*, A. Bestevî (nşr.), Kahire 1989, s. 32.

Hatta bu durum, dinin mahiyeti ve hükümleri konusunda doğurabileceği yanlış algılar hesaba katıldığında hoş görülebilir bir tutum olarak da nitelenemez.

Seyr u sülûk adına benimsenen zorlu kural ve yöntemlere hoş görüyle yaklaşan Şâtübî, iş, aynı tutumun fetva konusu olmasına gelince “Böylelerini, ancak kendileri gibi hal sahibi olan ve amelden kesilme korkusu bulunmayanların örnek alması söz konusu olabilir” diyerek buna karşı çıkar ve böyle bir dindarlık algısına sahip olanların fetva makamına getirilmemesi gerektiğinin altını çizer.⁷⁹

Bu başlık altında son olarak, iki ayrı fetva arasında kalan müsteftinin bu görüşlerden daha zor ve ağır hüküm içerenini tercih etmesi gerektiği yönündeki kanaate değinmekte fayda vardır. Daha ihtiyatlı olduğu gerekçesiyle ağır hükmün seçilmesini önerenler, takvanın da bunu gerektirdiğini iddia etmektedirler.⁸⁰ Dinin amacı az önce geçtiği üzere zorlaştırmak ve güçleştirmek olmadığına göre, böyle bir durumda görüşlerin delil itibarıyla kuvvetli, yöntem itibarıyla de sağlam ve tutarlı olanını seçmek daha doğru olacaktır. Takvanın zor ve güç olanı değil, delili kuvvetli ve yöntemi sağlam olanı uygulamakla gerçekleşeceği, tartışılmayacak kadar açıktır.⁸¹

Birbirine muhalif fetvalar, delil ve yöntem açısından eşit düzeyde iseler o takdirde ihtiyata uygun düşenini almak gerekecektir. Mesela, ibadetin fesadını cevazına, nikâh akdinin fesadını sıhhatine, vâcip hükmünü mendup veya mübaha, haram hükmünü helâl hükmüne tercih etmek gibi. Nitekim “*Hükümü tam olarak belli olmayan şüpheli şeylerden (müşebbehât, müştebihât, şübühât) uzak duran kimse dinini ve onurunu korumuş olur*”⁸², “*Gönlünü tirmalayan şey günahtır*”⁸³, “*Kul, kendisinde sakınca bulunanlardan sakınmak amacıyla sakınca bulunmayanları terk etmedikçe müttakiler seviyesine erişemez*”⁸⁴ hadisleri ile “Haram ile helal bir arada bulunduğu haram helale baskın gelir”⁸⁵ genel kuralı da bu yönde bir irşadda bulunmaktadır.⁸⁶

Buraya kadar söylenenleri, ruhsatların kullanılmasıyla ilgili ictihâdî hükümler arasında şartları daha ağır olanları tercih etme tavrıyla karıştırmamak gerekir. Kişiler, amel ederken muhalif görüşü de bir biçimde içerecek bir yolu, ihtiyat ve verâ amacıyla benimseyebilirler. Bu durum, literatürde “murâ’âtü’l-hilâf”

79 Şâtübî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 210.

80 Bu yönde bazı nakiller için bkz. Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-mütefakkih*, c. 2, s. 428.

81 Bkz. İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, s. 71, 89; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 94; İbn Hamdân, *Sfatü'l-fetva*, s. 80-81.

82 Buhârî, İman, 39; Müslim, Müsâkât, 107-108.

83 Müslim, Bir, 14; Tirmizî, Zühhd, 52.

84 Tirmizî, Kıyâmet, 19; İbn Mâce, Zühhd, 24.

85 Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 105; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 9, 109; Şâtübî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 200.

86 İhtiyat konusunda bkz. İlyas Belka, *el-İhtiyât hakikatuh ve hucciyetuh ve ahkâmuh ve davabituh*, Beyrut 2003; Muhammed Ömer Semâî, *Nazariyyetü'l-ihitiyâti'l-fikhî*, Beyrut 2007; Ali İhsan Pala, *İslâm Hukukunda İhtiyat İlkesi*, Ankara 2009; Yunus Apaydın, “İhtiyat”, *DİA*, c. 21, s. 577-579.

veya “hurûc mine'l-hilâf” yani “farklı ictihatların olduğu bir meselede diğer mezheplerin görüşlerini de dikkate alarak davranma” denen bir metodolojik arka plana sahiptir. Söz konusu uygulamada kişi, aslında kendi mezhebinin berraklaşmış/karar kılmış ictihadını terk etmemekte, amelini muhalif ictihadı da devreye alarak eda etmektedir.⁸⁷ Mesela bayram namazının güneşin doğmasından hemen sonra kılınabileceği görüşünde olan bir fakih, bunu işrâk vaktine kadar geciktirirse bayram namazının ancak işrâk vaktinde kılınabileceğini söyleyen fakihin görüşüne de riâyet etmiş olur.

Kaynakların İmam Şâfiî'ye atfettiği şu davranış da bunun somut bir örneğidir: Hangi uzunlukta bir yolculuğun başta namazları kasr ve cem etme olmak üzere sefer ruhsatlarından istifade hakkı vereceği sorusunu Şâfiî “iki merhale” diye cevaplamıştır. Mezhebin karar kılmış genel fetvası bu olmakla birlikte İmam Şâfiî bireysel bir tercihle “Kendime gelince ben, üç günlük mesafeden daha azında kasretmemeyi ihtiyaten daha uygun buluyorum” demiştir. Zerkeşî'nin de (ö. 794/1392) altını çizdiği üzere, Şâfiî'nin bunu başkalarına değil sadece kendisine öngördüğü, asıl ictihadının “iki merhale” olduğu hususuna tekrar dikkat edilmelidir.⁸⁸ Benzer bir davranış İmam Mâlik'e atfedilmektedir. Kendisi, insanlara verdiği fetvanın daha ağırlıyla amel etmeyi ilke edinmiş ve “Âlim, insanlara verdiği fetvanın daha ağırlıyla amel edip kendisini, terki günah olmayan bir şeyle yükümlü tutmadıkça gerçek âlim olamaz” demiştir.⁸⁹

V. Fıkıh-Ahlak Bütünlüğünü Göz Ardı Etmek

Fetva verilirken, sadece şekli-zâhirî ve lâfzî tutarlılığın esas alınıp, bunun yanında en az bunlar kadar önemli olan dinin hedeflediği *ahlâkî kişiliği geliştirme duyarlılığı* ve bununla bütünleşmiş *küllî bir tutarlılık kaygısının* hesaba katılmadığı görülmektedir. Ne demek istediğimizi, biri eski diğeri yeni olan iki fetva örneği ile açıklayalım:

İmam Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/804) hariç Hanefîlerin kurucu imamaları, Hz. Peygamber'in (s.a.) “Allah helal kılan erkek ile kendisine helal kılınan erkeğe lanet etsin!”⁹⁰ buyruğunun murad ve maksadını hesaba katmayıp sırf hıl=helal olma kökünden gelen kelimelerle (muhallil ve muhalle'l-leh) hükmü beyan etmesinden ve ortada akit yapmaya dönük zâhirî-somut bir iradenin bulunuyor olmasından hareketle,

87 Bkz. Abdurrahman Senûsî, *Murââtü'l-hilâf*, Riyad 2000; Muharrem Kılıç, “Mürâât-ı Hilâf”, *DİA*, c. 32, s. 37-38.

88 Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. 6, s. 265.

89 Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, c. 2, s. 340.

90 Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 15; Tirmizî, *Nikâh*, 28; Nesâî, *Talâk*, 13.

muvâzaalı hulle nikahının mekruh sayılmakla birlikte geçerli olacağını ve kadını ilk kocasına helal kılacağını söylemişlerdir.⁹¹

Günümüzde özellikle Körfez ülkelerinde görülen ve tarafların ayrı evlerde yaşayıp evlilik akdinin hukukî gereklerinden birçoğunu kendi istekleriyle ıskât ederek sadece cinsel ihtiyaçları için bir araya gelmeleri anlaşması üzerine kurulan misyâr nikâhı bazı müftülerden onay almıştır.⁹²

Her iki fetva da sadece şeklî uygunluğu esas almış; iffet, istikrar, sevgi, rahmet, akrabalık gibi dinin, aile kurumu ve nikâh ile amaçladığı güzellikleri bir tarafa bırakmıştır. Dahası böyle girişimlerin doğuracağı ahlâk zaafiyetini ve dolayısıyla bunun fertler ve hatta toplumlar üzerindeki çözücü ve bozucu etkilerini göz ardı etmiştir. Nitekim bu önemli ahlâk unsurunu hesaba katmadan verilen fetvalar, bir adım sonra “yaz nikâhı” diye çevirebileceğimiz *zevâcû'l-mısyâf/ez-zevacû's-sayfî*’lere ve *zevâcû'l-frend*’lere İslâm toplumlarında rastlanmasına sebep olmuştur. Öyle ki, artık katalog üzerinden seçilen eşlerle kısa süreli evlenmeler görülür olmuştur.⁹³

Oysa hukuk asgarî ahlâktır ve aslında ahlâkın kamu otoritesinin maddî yaptırımına bağlanmış halidir. Bir başka ifadeyle ahlâk ve hukuk, insanı insan hüviyetine kavuşturan ve birbirini tamamlayan iki değer alanıdır.⁹⁴

Her ne kadar teoride, sübjektif iyi-hayır düzeni olarak ahlâk, objektif iyi-hayır düzeni olarak hukuk öngörülüyor ve böylece etik değerler birbirinden ayrılıyor görünse de⁹⁵ kesin hatlarıyla ahlâk-hukuk ayırımından bahsetmemiz pek mümkün değildir. Zira menfaatler çatışmasını devlet yaptırımıyla cebren çözen hukukun, asgarî ahlâk olduğu ve ahlâka dayandığı bilinen bir gerçektir. Abdullah b. Zübeyr’in (r.a.) “*Allah, ancak insanların ahlâkı hakkında vahiy*

91 Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, c. 3, s. 187-188; Merğînânî, *el-Hidâye*, İstanbul 1986, c. 2, s. 11; Zeylaî, *Tebyinü'l-hakâik*, Bulâk 1313, c. 2, s. 259; Serahsî, *Usûl*, c. 1, s. 131.

92 Cevâz verenler arasında Mısır’ın iki yüksek fetva makamından biri olan *Mecmau'l-Buhûsi'l-İslâmiyye* (2007 yılındaki 5. celse 135 nolu kararı), Mekke (Râbita) merkezli *el-Mecmau'l-Fıkhıyyü'l-İslâmî* (18. Devre kararı) gibi kurullar ile Muhammed Seyyid Tantavî, Yûsuf Karadâvî, Vehbe Zühaylî, Ali Cum'a, Abdülmecîd Zindânî ve Abdülazîz b. Bâz gibi âlimler de bulunmaktadır. Bkz. <http://www.youtube.com/watch?v=ljPZBGUC23M> (06.12.2009); <http://www.g11g.com/vb/t65690.html> (06.12.2009). Kapsamlı ve eleştirel bir çalışma olarak bkz. Abdülmelik b. Yûsuf Mutlak, *ez-Zevâcû'l-örfî dâhile'l-Memleketi'l-Arabıyyeti's-Sutüdiyye ve hâricehâ*, Dârul-Âsime, Riyad 2006.

93 Bu tür rezaletleri, özellikle Batı ülkelerinde öğrenci olmak, sürekli seyahat eden iş adamı olmak gibi gerekçelerle onaylayan bir fetva için bkz. “Zevâcû'l-friend: Nikâh lâ sıfâh”, *el-Müstakbelü'l-İslâmî*, sy. 148 (2003), s. 28.

94 Abdülhak Kemal Yörük, *Hukukun Umumi Prensipleri*, İstanbul 1949, s. 22-26; Orhan Münir Çağlal, *Hukuk Başlangıcı Derleri*, İstanbul 1963, s. 52; İsmail Kılloğlu, *Ahlak-Hukuk İlişkisi*, İstanbul 1988, s. 325 vd.

95 Kılloğlu, *a.g.e.*, s. 336, 339.

indirmiştir” tespitinde⁹⁶ bu gerçekliğin ipuçlarını bulmak mümkündür. Hukuk felsefesi biliminde de dile getirildiği üzere “ahlâk toplumsal düzenin biricik temeli ve dayanağıdır. Çünkü ahlâkî değerler ve onlara inanç olmaksızın ne bireysel yaşam, ne de onun uzantısı olan toplumsal yaşam, insanî bir kimliğe kavuşturulabilir; sadece amaçsız ve idealsiz bir hayvansal yaşam olarak kalır.”⁹⁷

Hukukun ahlâka bağlı olduğu, daha açıkçası onun bir türevi olduğu ya da olması gerektiği hususunu, vahyin kronolojik önceliklerinde görmek de mümkündür. Bu bağlamda Kur’ân’a baktığımızda hukukun hedef gayelerinin, pratik ve somut hukuk kurallarının bildirilmesinden önce, vahyin ilk geliş aşamasından itibaren belirlendiğini görüyoruz. Adalet, ihsan, iyilik, af, sabır, şükür, ahde vefa ve kötülüğü en güzel biçimde giderme gibi emirler ile haksızlık, fuhuş, kötülük, taşkınlık, ahde vefasızlık, ölçü ve tartıda hile yapma, bilgisizce hüküm verme, yeryüzünde fitne çıkarma, haksız yere cana kıyma gibi yasaklar Mekke döneminin, iman vurgusu yanında sık dile getirilen mesajlardır. Böylece ahlâk altyapısına bağlı, meşrûyetini ve kuvvetini oradan alan bir hukuk düzeninin de temelleri atılmış oluyordu.

Yukarıdaki muhtevayı teyiden ifade edelim ki, hukuk esasen ahlâktan türemiştir. Hukukun temin etmeye çalıştığı adalet, hakkaniyet, özgürlük, düzen, emniyet, vicdan bütünlüğü, iyiliği gerçekleştirme, kötülüğü giderme, erdem, mutluluk, insan haysiyeti, eşyayı ve mülkiyeti koruma vb. değerler hep ahlâkî içerik taşıyan değerlerdir. Söz konusu parça-bütün ilişkisi dolayısıyladır ki İbn Miskeveyh (ö. 421/1030) şer’î hukûkî hükümlerin salt hayır olduğunu⁹⁸ ve erdemli bir hayat için son nefese kadar onlara riayet edilmesi gerektiğini söyler.⁹⁹

VI. Fetvanın Muhtemel Sonuçlarını Hesaba Katmamak

İftâ görevinin sadece şer’î hükmü vermekle sınırlı olduğu zannedilmektedir. Oysa iftâ sorumluluğunu üstlenen kişi, hükmünün ve fetvasının ne tür sonuçlara yol açacağını hesap etmelidir. Kaynaklarımızın *i’tibâru’l-meâl* diye isimlendirdiği bu hassasiyet, aslında dinin kendisinin de gözettiği bir amaçtır.¹⁰⁰

96 Buhârî, Tefsîru Sûrati’l-A’râf, 5.

97 N. Hartmann, *Ethik*, s. 65 ve Sadri Maksudi Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, s. 306-307’den naklen Vecdi Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, İstanbul 1992, s. 93.

98 İbn Miskeveyh, *Tehzîbü’l-Ahlâk*, Mısır 1329, s. 67, 97.

99 İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 85.

100 Mesela bkz. el-En’âm 6/108; münafıkların öldürülmemeleri ve sebebi hakkında bkz. Buhârî, Menâkıb, 8; Tefsîru Sûreti Münâfikûn, 5; Müslim, Bir, 63; Kâbe’nin yıkılıp ilk temelleri üzerine yeniden inşa edilmemesi ve sebebi hakkında bkz. Buhârî, Hac, 43; Enbiyâ, 10; Müslim, Hac, 398-399; mescide bevleden bedevîye ilişilmemesi ve sebebi hakkında bkz. Buhârî, Edeb, 35; Müslim, Tahâra, 98,100.

Şâtıbî'nin diliyle söylersek “müctehit, mükelleflerden sâdır olan bir fiile, bu fiilin doğurabileceği sonuçları göz önüne almadan hemen hüküm vermemelidir.”¹⁰¹

Bunun için müctehidin sadece şer'î nasları ayrıntılı bir şekilde ustaca kavrayan bir hukukçu olması yetmez; aynı zamanda hem insanlar ve psikik özellikleri, hem de toplumsal olaylar/ilişkiler ve sonuçları üzerinde mâhirâne bilgisinin olması gerekir. Şâtıbî'nin diliyle “Bu özel tahkiki yapabilen kişiye, insanların iç halleri ve arzularını gösteren bir nur bahşedilmiştir ki, o bununla insanların anlayışlarındaki farklılıkları; yükümlülükler karşısındaki tahammül ve sabır güçlerini veya zayıflıklarını ve peşin zevklere iltifat edip etmediklerini bilir. Bilir de, herkese nasların hükümlerinden hangisi uygun ise onu verir. Yükümlülüklerin benimsenmesinde gözetilen şer'î maksat da zaten budur...”¹⁰²

Taşıyıcı annelik uygulamasına verilen cevâzı¹⁰³ burada örnek olarak hatırlayabiliriz. Nikâhli eşler arasında olması gibi çok genel bir bakış ve maa'l-fârik bir kıyasla sütanneliğe benzetilerek verilen fetvada, bunun doğuracağı gerek duygusal ve toplumsal, gerek hukukî ve tıbbî birçok sıkıntı hesaba katılmamış görünmektedir.

VII. Siyaset-i Şer'iyeyi Göz Ardı Etmek

Yukarıdaki maddeyle yakından ilgisi olan bir diğer kusur, iftâ eylemi sırasında şer'î siyaseti devre dışında tutmaktır. Siyaset terimi, genel anlamda, halkı dünya ve âhirette kurtuluşa götürecektir yola iletme suretiyle toplumu ıslah etmek biçiminde tarif edilir.¹⁰⁴ Bu tanımdan hareketle toplumu ıslâh etmek için bazen mübahları yasaklamak, mendupları vacip hale getirmek gerekebilir. Normal şartlarda verilebilecek fetvalar, bazen istismar edicilerin elinde yol açabileceği kimi mefsedetler gerekçe gösterilerek verilmeyebilir ya da farklı biçimde verilebilir. İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350) bu bakış açısını, fıkıhın iki türünden biri olarak değerlendirir:

“Hakimin bigâne kalamayacağı iki tür fıkıh vardır. Birincisi, hadiselerin küllî hükümleri olan fıkıh, diğeri de toplumun genel gidişatı ve olayların künhüne dair olan fıkıh. İslâm şeriatının inceliklerini kavrayan, onun mükemmelliği ve iki dünyada da insanların yararlarına

101 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 140-141.

102 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 70-71.

103 Prof. Dr. Hayreddin Karaman'ın belli şartlarla kayıtlı olan fetvası için bkz. *Laik Düzenle Dini Yaşamak* 3, İstanbul 2002, s. 123-124; Prof. Dr. Orhan Çeker'in fetvası için bkz., <http://e-ilahiyat.com/content/view/full/697/260/> (05.10.2008). Gazete haberlerine göre İran'da bazı mollalar, cenin bankası oluşturulup çocuk sahibi olamayanların, başka bir aileye ait olan dondurulmuş cenini buradan alarak taşıyıcı annelik yoluyla çocuk sahibi olabilmelerine cevaz vermişlerdir. Bkz. *Yenişafak Pazar*, 02 Mart 2008, s. 6; <http://www.yenisafak.com.tr/pazar/?t=02.03.2008&c=29&i=103189> (03.03.2008).

104 Tânevî (Tehânevî), *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-fünûn*, c. 1, s. 664; Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, c. 3, s. 22, 330.

dönük hedeflerini anlayan... kimse, âdil siyasetin de onun bir parçası olduğunu bilir.”¹⁰⁵

Mesela zâhirî çözümlene yöntemlerine göre alkolsüz biraya mübah hükmü verilebilir. Hatta buna hamrın dışındaki alkollü içkilerin hangi miktarının haram olacağı tartışması bağlamında Hanefî mezhebinden dayanaklar da bulunabilir. Fakat içildiği mekânlar, içilmesinin kapı aralayacağı mepsetler ve alkollü içeceklerle olan tepki derecesini zamanla azaltıcı işlevi göz önüne alınarak gençliği ve toplumu koruma amacıyla başka bir hüküm verilmelidir.

Aynı bağlamda, bir çırpıda imam nikâhı veya dinî nikâh uygulamasının fıkhîta yeri olmadığını söylemek yerine, insanların nikâhlarına belli bir metafizik değer katma ihtiyacını ve pek çok kişinin din ile irtibatının nikâh işlemi üzerinden tesis edildiğini göz önüne alıp, istismar kapılarını kapatmak kaydıyla bu uygulamaların devamına hükmetmeyi de kararlaştırabiliriz.

VIII. Fıkıh Mirasından Kaynak ve Delil Sorgulaması Yapmaksızın Seçmede Bulunmak

Zengin fıkıh mirası içinde bulunan bütün icthadların, dayanak sorgulamasına ve yöntem eleştirisine tabi tutulmadan mutlak doğru kabul edilip gerektiğinde onlardan herhangi birisiyle fetva verilmesi bir başka sorundur.

Bu yaklaşım, fıkıh usûlü geleneğinde “Her müctehid isabet etmiştir” düşüncesinde olan Musavvibe’ye dayanarak sergilenmektedir. Buna göre, mademki her müctehid isabet etmiştir ve her icthad doğrudur öyleyse bunlardan herhangi birisiyle amel edilebileceği gibi fetva da verilebilir. Oysa durum bu kadar basit ve bir icthada “doğru” kararını vermek o kadar kolay değildir. Nitekim Ebû Hanîfe, Şâfiî ve Mâlik başta olmak üzere âlimlerin çoğunluğu, hatta Kâsânî’ye bakılırsa genel olarak Ehl-i sünnet, “muhattie”dir yani doğrunun teaddüt etmeyeceği görüşündedir.¹⁰⁶

Bilindiği üzere icthad, murad-ı ilahîyi tespit sadedindeki zandan ibarettir ve sahabe ve tabiûn da dâhil olmak üzere müctehidlerin verdiği hüküm ve fetvaların 9/10’u rey ve icthadla elde edilmiş olup haklarında açık nas bulunmamaktadır.¹⁰⁷ Dolayısıyla fıkıh doktrininde bulunan hükümler, ilgili olduğu konuyu nihaî olarak çözüme kavuşturan ve ilânihaye doğrulanmış sonuçlar

105 İbnü'l-Kayyim, *et-Turuku'l-hukmiyye fî's-siyâseti's-şer'iyye*, Beyrut ts. (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye), s. 4-5, 14; a.mlf., *l'lâmu'l-Muvakki'in*, c. 4, s. 283-287. Siyaset-i şer'iyye kavramı ve yargılamadaki yeri hakkında bkz. İbn Ferhûn, *Tebseratü'l-hukkâm fî usûli'l-akdiye ve menâhici'l-ahkâm*, Beyrut 1995, c. 2, s. 115-132, 149 vd.; Yûsuf Karadâvî, *İslâm Hukuku Evrensellik Süreklilik*, çev. A.Yaman - Y.İşicık, İstanbul 2014, s. 39-62.

106 Bu konuda bkz. Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*, H.M. Meys (thk.), Beyrut 2001, s. 407-416; Mâverdî, *Edebü'l-Kâdi*, M. H. Serhân (thk.), Bağdat 1972, c. 1, s. 524-534; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 352-361; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, c. 7, s. 4; Şevkânî, *İrşâdiü'l-fuhûl*, s. 1060-1074; M. Rahmi Telkenaroğlu, *İctihadda İsbet ve Hata Meselesi*, Ankara 2010.

107 Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, A.Dib (thk.), Kahire 1400, c. 2, s. 768.

olarak görülmemelidir. İctihadî bilgi, *a priori* yani önsel/bedihî değildir, aksine tahrîce bağlı zannî bilgidir.

Hal böyle olunca her bir icthad, kaynak ve yöntemi açılarından ayrı ayrı değerlendirmeye tabi tutulmalı; sırf vaktiyle ehkinden sudûr etmiş olması cihe-tiyle fetvaya ve amele mesned kılınmamalıdır. Selefi küçümseyerek fetvalarına kapıyı bütünüyle kapatmak nasıl yanlış ise, onları nas telakki edip eleştiriden muaf tutmak da o denli yanlıştır. Bunların yanında bir başka yanlış da, usûl-i fıkıh ilkelerine göre¹⁰⁸ değil de o anda işimizi görmesi esasına göre keyfî bir ayıklama ve seçimle mirasyedi davranışı sergilemektir.

Karâfî'nin (ö. 684/1285) "Kitaplarda yazılı olanlar karşısında donup kalmak, dini anlayışta bir sapma ve Müslüman âlimlerle selefin maksatları konusunda bir bilgisizlik demektir. Müctehitlerden sâdır olan her fetvaya uymak ve her icthadla amel etmek caiz değildir. Aksine her mezhepte öyle meseleler vardır ki, bunlar iyiden iyiye araştırıldığı zaman bu konularda o mezhep imamının taklit edilmesinin mümkün ve caiz olmadığı görülür"¹⁰⁹ sözü ile Şâtübî'nin "Ulema öyle farazî meseleler kurgulamışlardır ki, onlarla fetva vermek doğru değildir"¹¹⁰ şeklindeki tesbitleri, bu noktada dikkat çekicidir.

Benzer bir yanlış yöntem de mezheplerin, uygulanması kolay, daha hafif ve daha az sorumluluk yükleyen hükümlerini tarayarak bir araya getirmek ve onlarla fetva vermektir. Literatürde "tettebbuu ruhası'l-mezâhib" olarak yer alan bu tutum hakkında bazı Hanefî fakihleri olumlu düşünse de çoğunluk buna karşıdır.

İnsan tabiatının kolayla meyletmeye hazır yaratıldığını ve değişik mezheplerin icthadlarından seçmeler yapmayı yasaklayan bir delil olmadığını ileri süren bazı Hanefîlere¹¹¹ karşılık, ruhsat/kolay-hafif seçiciliğini doğru bulmayan cumhurun gerekçesi şudur: Ortada herhangi bir zaruret veya özür yokken, arayıp bularak her bir mezhep ya da müctehidin görüşlerinden en kolay olanını uygulamak şer'î teklifin yapısını bozar. Diğer taraftan İslâm, heva ve heveslerin peşine takılmamayı emretmişken bu durum, nefsî istek ve arzulara göre hareket etmek anlamına gelir. Bir adım sonrasında da insanı haramlarla karşı karşıya bırakır. Zira insanoğlu sorumluluktan kaçma ya da onu azaltma

108 Mesela bkz. Serahsî, *Usûl*, c. 2, s. 249–250, 253; Zencânî, *Tahrîcî'l-furû 'ale'l-usûl*, Beyrut 1979, s. 376–377; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. 6, s. 130.

109 Karâfî, *el-Furûk*, c. 1, s. 177; c. 2, s. 109-110; a.mlf., *el-İhkâm*, s. 136.

110 Şâtübî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 191.

111 Bkz. İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî usûli'l-fıkıh* (İbn Emîr Hâc, *et-Tahrîr ve't-tahrîr* ile birlikte), Beyrut 1983, c. 3, s. 351; Emîr Padişah, *Teyşîru't-Tahrîr*, Kahire 1351, c. 4, s. 254; Abdülâlî Ensârî, *Fevâtihu'r-rahamût bi-şerh Müsellemi's-sübût* (Gazzâlî, *el-Müstasfâ* ile birlikte), Beyrut 1993, c. 2, s. 406; Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh: Medhal*, c. 1, s. 307-309. Ayrıca bkz. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, Beyrut 1992, c. 1, s. 75.

eğilimindedir. Dolayısıyla ruhsatların peşine düştü mü, zamanla dinin gereklerine bağlı, samimi, sabırlı ve sâlih bir mümin niteliğini kaybeder.¹¹² Öyle ki sonuçta, Hanbelî âlim Necmeddin et-Tûffî'nin (ö. 716/1316) biraz abartılı da olsa dikkat çekici bir üslûpla uyardığı şu davranışı normalleştirir:

“İç, livâta yap, zina et ve kumar oyna;

Sonra da dön ve her birini bir müctehidin reyiyile meşrulaştır!”¹¹³

Bu vesileyle ifade edilmelidir ki, bir görüşün kolay uygulanabilir/ruhsat oluşu onu tercih sebebi değildir.¹¹⁴ Tercih, daha önce de geçtiği üzere belli bir yöntem, mantığa ve sıralamaya bağlı olarak yapılır.¹¹⁵

Sonuç Yerine

Günümüz iftâ işlemleri (aslında hizmetleri) sırasında görülen bazı yöntem sorunlarına parmak basan bu makaleyi bir öneri ile bitirelim:

İctihad daha çok bireysel ve akademik bir işleve sahipken iftâ, kurumsal¹¹⁶ ve pratik bir yönü çağrıştırmaktadır. Bu bakımdan fetvanın bireylerden önce sorumlu kurullar tarafından verilmesi fikri üzerinde düşünülmalıdır.¹¹⁷ Ortak akıl gücünü de içinde barındıran bir kurul marifetiyle verilen fetva, hem olası bireysel hatalara ve yöntemsel kusurlara karşı bir güven duygusuna hem de müsteftüler açısından sosyo-psikolojik bir kabul zeminine sahip olacaktır.

İstişareyi emreden dinî metinler yanında, sahâbenin fetva ve hükümdeki genel tavrının müşterek karar verme yönünde olması,¹¹⁸ Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in (r.a.) fakih sahabileri kendileriyle istişare etmek üzere Medine'de tutması, şûrâ ya da kurul icthadı (el-ictihâdü'l-cemâî) fikrinin önemine işaret etmektedir. Kaldı ki, Yüce Allah böyle topluluklara hidayet lûtfedeceğini bildirmiş,¹¹⁹

112 Taraflar ve delilleri hakkında bkz. Halit Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi: Azimet Ruhsat İliskisi*, Konya 2004, s. 220-250. Çağdaş pek çok araştırmacının konuyla ilgili yorum ve tercihleri için ayrıca bkz. *Mecelletü Mecma'î'l-Fıkhî'l-İslamî*, 8/1 (Cidde 1994), s. 43-640.

113 Tûfî, *Kitabü't-Ta'yîn fi şerhi'l-erbain*, Beyrut-Mekke 1997, s. 273.

114 Bkz. İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, s. 60; İbn Hamdân, *Sıfatü'l-fetva*, s. 39; krş. Seyyid Bey, *a.g.e.*, c. 1, s. 307-309.

115 Bkz. Serahsî, *Usûl*, c. 2, s. 253 vd.; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 374-383.

116 Fetvanın “kurumsallığı”ndan kasıt, onun mücerret bir ilmî faaliyet olmadığı, aksine müsteftinin sorusuna verilen cevap ya da sorununa üretilen çözüm olduğu için sahnede müftî ile birlikte müsteftî ve konunun varsa diğer taraflarının yer alması; fetva doğrultusunda belli bir uygulamanın bulunup bunun pek çok kimseyi ilgilendirebilecek sonuçlar doğurması gibi verilerden hareketle kendiliğinden oluşan toplumsallıktır.

117 İctihadda ve iftâda istişarenin önemi için bkz. Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-mütefakkih*, c. 2, s. 390; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, c. 7, s. 5; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 83. Yargı kararlarının bile gerektiğinde bir ulema heyetinin onayına sunulmasına dair yorumlar için bkz. İbn Ferhûn, *Tebziratü'l-hukkâm*, c. 1, s. 70-71.

118 Örnekler için bkz. Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-mütefakkih*, c. 2, s. 390 vd.

119 el-Bakara 2/143; Âlu İmrân 3/110; et-Tevbe 9/16.

Hız. Peygamber de Müslüman toplumun hata üzerinde birleşmeyeceği yönünde müjdeler vermiştir.¹²⁰

Sözümüzü, iftâ eyleminin de önderi olan Hız. Peygamber'in (s.a.) uyarısıyla noktalayalım:

*"Sizin fetva vermeye en cür'etkâr olanınız, cehenneme atılmaya en cesaretlî olanınızdır."*¹²¹

*"Bir kimseye bilgisiz-usûlsüz fetva verirse bunun günahı sadece bu fetvayı verene ait olur."*¹²²

*"Yüce Allah, ilmi kullarının kalbinden bir anda silerek değil, âlimlerin ruhunu kabzetmek suretiyle kaldırır. Nihayet hiçbir âlim kalmayınca halk, cahil birtakım kimseleri önder edinir. Artık meseleler böylelerine sorulur hale gelir. Onlar da ilimleri olmadığı halde fetva verirler de hem kendileri sapar, hem de halkı doğru yoldan saptırırlar."*¹²³

Yeni Zamanlarda Fetvaya Ne Oldu? Günümüz Fetvalarında Görülen Bazı Yöntem Sorunları

Ahmet YAMAN

Özet

Fetva insanların ister ferdî ister toplumsal olsun amelî hayatlarıyla ilgili dinî-hukukî sorularına/meselelerine verilen cevaptır. Fetva vermek (iftâ) aslında ictihad etmek demektir. Bununla birlikte zamanla iftâ ile ictihad hem nitelikleri hem de yeterlilik şartları açısından birbirinden ayrılmıştır. Bu ayırım sonucunda iftâ, ehliyet sahibi büyük fakihlerin ictihadla çıkardıkları hükümleri müsteftinin somut olayına uygulama işlemi haline gelmiştir. Fetva verme yeterliliğini taşıyan müftülerce deruhte edilen bu işlem, tabiatıyla belli usûl, ilke ve kurallara tâbi olmak zorundadır. Hal böyleyken hem tarih içinde hem de günümüzde ilgili usûl ve kurallarla bağdaşmayan iftâ faaliyetleri de söz konusu olmuştur. "Yeni zamanlarda fetvaya ne oldu?" sorusuna cevap arayacak olan bu makalede günümüz fetvalarında görülen bazı yöntem sorunlarına sekiz alt başlıkla işaret edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Fetva, iftâ, müftû, ictihad, hadis-sünnet, külliyyât-ı şerîa, kavâid-i külliyye, takva.

120 Bu müjdenin manevî mütevatir derecesinde bir değer taşıdığına dair yorumlar için bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, s. 472; Cassâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, A. C. Neşemî (thk.), Kuveyt 1985-89, c. 3, s. 265; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 138-139.

121 Dârimî, Mukaddime, 20.

122 Ebû Dâvûd, İlim, 8.

123 Buhârî, İlim, 34; Müslim, İlim, 13.

What Happened to the *Fatwa* in Modern Times? Some Methodological Issues Prevalent in Today's *Fatwas*

Ahmet YAMAN

Abstract

A *fatwa* is an answer given to the religious or legal problems resulting from the daily lives of either individuals or society. Issuing a *fatwa* actually means *ijtihad*. Nonetheless, over time, *fatwa* and *ijtihad* have differed from each other in terms of their qualities and the necessary requirements. As a result of this differentiation, the *fatwa* has become an application of the decrees issued by the qualified great *fuqaha* through *ijtihad* to the case of the inquirer. This action, carried out by the *muftis* who hold the qualifications of issuing a *fatwa*, naturally has to lean on some methods, principles and rules. Despite this, in both the past and the present, there have been and are some *fatwa* actions that breach these necessary methods and rules. In this article, which looks for an answer to the question of "what happened to *fatwa* in modern times?", some methodological problems prevalent in today's *fatwas* will be dealt with under eight sub-titles.

Keywords: *Fatwa*, issuing a *fatwa*, *müftî*, *ijtihad*, *hadith-sunnah*, maxims of *sharia*, general rules, *taqwa*.