

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**ÇAĞDAŞ BİR FAKİH OLARAK
HAYREDDİN KARAMAN**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Cabir ONAY

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : İslam Hukuku**

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Faruk BEŞER

TEMMUZ -2010

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

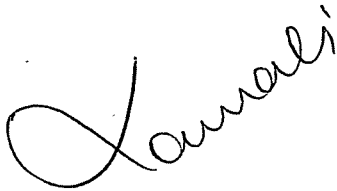
ÇAĞDAŞ BİR FAKİH OLARAK
HAYREDDİN KARAMAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Cabir ONAY

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : İslam Hukuku

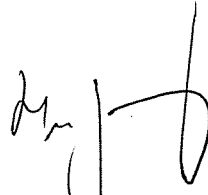
Bu tez 09 / 07 / 2010 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Faruk BEŞER

Jüri Başkanı


- Kabul
 Red
 Düzeltme



Prof. Dr. H. Mehmet GÜNAY

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme



Doç. Dr. Atilla ARKAN

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Cabir ONAY

24.05.2010

ÖNSÖZ

Hayreddin Karaman, günümüz müslümanlarının güncel problemlerine çözüm üretmeye çalışırken, bu problemlerin arka planındaki sorunlara dikkat çeken, Müslümanların huzur ve mutluluğunu, asıl bu arka plandaki sorunların çözümlenmesinde gören çağdaş bir İslâm hukukçusudur.

Ülkemiz insanları arasında ilmî kişiliği yanında bu kişiliğini tamamlayan mizacı, davranışları, olaylar karşısındaki tepkileriyle de güven duyulan ve görüşlerine yoğun bir şekilde başvurulmuş bir âlimdir. Karaman, kendisini ve görüşlerini önemseyenlerin yanında, yoğun bir şekilde eleştiren çevrelerin de muhatabı olmuştur. İslam hukuk mirasını ve günümüz dünya şartlarını iyi okumanın ve bunları doğru algılamının gerekliliğine vurgu yapan Karaman, fikhî görüşlerinde, şer'î delillerin yenileşmeyle ilgili boyutlarına, ictihad faaliyetinin sürdürülmesi gerekliliğine dikkat çekerek, zaruret, maslahat ve şeriatın makasıdı gibi ilkelerle meselelere çözüm getirmeye çalışmıştır.

Fikir ve düşünce alanında bıraktıkları miras göz önünde bulundurulduğunda, ilim adamları hakkında yapılmış olan çalışmalar, yeni nesillerin ilim yolculuklarında, önlerinin aydınlatılması amacına hizmet etmektedir. Biz bu çalışmamızı ülkemizde yaşayan, ilmî ve fikrî mesaisini müslümanların daha iyi şartlarda yaşaması için sarf eden Hayreddin Karaman'ın fıkıh anlayışını ve fikhî araştırmalardaki metodunu incelemeye tahsis ettik. Geleneğin muhafazakar yapısı ile modernizmin talepleri arasında gelgitlerin yaşandığı bir dönemde geleneğin gerekliliğine ama gelişmenin önünün de tıkanmamasına vurgu yapan Karaman hakkındaki bu çalışmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Çalışmamız esnasında gayretlerini ve yardımlarını esirgemeyen, yoğun mesaisi yanında tezin her aşamasında beraber müzakere etme imkânını sağlayan danışman hocam Prof. Dr. Faruk BEŞER'e, yol gösterici eleştiri ve tenkitlerinden dolayı Prof. Dr. H. Mehmet GÜNAY'a, İslâm Hukuku bölümünde görev yapmakta olan diğer hocalarıma, Doç. Dr. Atilla ARKAN'a, bugünlere kadar yetişmemde emeği olan anne-babama ve öğretmenlerime, sabrın güzelini esirgemeyen eşime teşekkürü bir borç bilirim.

Cabir ONAY

24.05.2010

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iv
ÖZET	v
SUMMARY	vi
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: HAYREDDİN KARAMAN'IN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ	4
1. 1. Hayatı	4
1. 1. 1. Doğumu ve Ailesi.....	4
1. 1. 2. Eğitimi.....	5
1. 1. 3. Resmî Görevleri.....	9
1. 1. 4. Gönüllü Faaliyetleri.....	10
1. 2. İlmî Kişiliği.....	12
1. 2. 1. Karaman'ın Üzerinde Etkisi Olan Şahıslar.....	12
1. 2. 2. Düşünce Yapısının Karakteristik Özellikleri.....	14
1. 2. 3. Mezhep ve Tasavvuf Anlayışı.....	16
1. 3. Karaman'a Yönelik Eleştiriler.....	18
1. 4. Eserleri.....	26
1. 4. 1. İslam İlimleriyle İlgili Eserleri.....	26
1. 4. 2. Farklı Konulardan Müteşekkil Eserleri	32
1. 4. 3. İrşat ve Eğitime Yönelik Eserleri.....	34
1. 4. 4. Otobiyografi ve Edebî İçerikli Eserleri.....	35
1. 4. 5. Tercüme- Hazırlama Eserleri.....	36
1. 4. 6. Ders Kitabı Olarak Hazırlanmış Eserleri.....	37
BÖLÜM 2: KARAMAN'IN FIKİH ANLAYIŞI	39
2. 1. Karaman'ın Fıkıh Anlayışını Belirleyen Başlıca Usul Meseleleri.....	39
2. 1. 1. Değişme ve Yenileşme Kabiliyetleri Açısından Şer'i Delillere Bakışı.....	39
2. 1. 1. 1. Kur'an-ı Kerim.....	39
2. 1. 1. 2. Sünnet.....	43
2. 1. 1. 3. İcma	48

2. 1. 1. 4. Kıyas	49
2. 1. 1. 5. İstihsan	50
2. 1. 1. 6. Maslahat	51
2. 1. 1. 7. Örf ve Âdet	54
2. 1. 2. İslâm Hukuku'nda Zaruret Haliyle İlgili görüşleri.....	58
2. 1. 3. İctihad-Taklid Hakkındaki görüşleri.....	60
2. 1. 3. 1. İctihad Hakkındaki Görüşlerinin Teşekkül Ettiği Arka Plan.....	60
2. 1. 3. 2. İctihad-Taklid Tartışmalarını Ortaya Çıkaran Sebepler.....	64
2. 1. 3. 3. İctihadın Tecezzisiyle ilgili görüşleri.....	65
2. 1. 3. 4. Tecdid ve Reforma Bakışı.....	65
2. 1. 3. 5. Bidat Kavramına Bakış.....	67
2. 1. 3. 6. Telfike Bakışı.....	68
2. 2. Karaman'ın İslam Hukuku İle Diğer Hukuk Sistemlerini Mukayesesi.....	69
2. 3. Karaman'ın İslâm Hukuku ve Değişim Arasındaki İlişkiye Dair Düşünceleri.....	71
BÖLÜM 3: KARAMAN'IN FIKHÎ MESELELERİ İNCELEME METODU.....	73
3. 1. Naklî Metod.....	73
3. 1. 1. Naklî Delilini Daha Güçlü Gördüğü Görüşe İttiba Etmesi.....	73
3. 1. 2. Delilin Gayesinden Hareketle Bir Konuda Hükme Varması.....	74
3. 2. Aklî Metod.....	75
3. 2. 1. Aklî İlimlere Yer Vermesi.....	75
3. 2. 2. Aklın Gereklerine ve Mantık Kurallarını Uygun Fetva Vermesi.....	76
3. 2. 3. Muhakeme ve Kıyas Yapması.....	78
3. 2. 4. Güncel Bazı Meseleleri Hakkında Hüküm olan Meselelere Benzetmesi...79	
3. 3. Tercih Metodu.....	82
3. 3. 1. Bir Mezhebe Bağlılık Düşüncesinden Bağımsız Olarak Tercihle Bulunması.....	82
3. 3. 2. Farklı Görüşler Noktasında Tercihini Şahıslara Bırakması.....	82
3. 4. Maslahat metodu.....	84
3. 4. 1. Mefsedete Sebep Olabilecek Yolların Kapatılması.....	84
3. 4. 2. İhtiyata Göre Fetva Vermesi.....	85
3. 4. 3. Zararı Az veya Faydası Çok Olanı Öncelemesi.....	86

3. 5. Kolaylık Metodu.....	88
3. 5. 1. Kişiyeye Özel Fetva Vermesi.....	89
3. 5. 2. İhtiyaç Halini Fetvaya Esas Kılması.....	90
3. 5. 3. Zaruret Durumunu Öncelemesi.....	92
3. 6. Makasidü'ş-Şeria Metodu.....	95
SONUÇ.....	97
KAYNAKLAR.....	102
ÖZGEÇMİŞ.....	108

KISALTMALAR

bkz.	: Bakınız
BVBY	: <i>Bir Varmış Bir Yokmuş Hayatım ve Hatıralar</i>
Çev.	: Çeviren
DİA	: <i>Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi</i>
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
e.t.	: Erişim tarihi
ed.	: Editör
HŞR	: <i>Her Şeye Rağmen</i>
Haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İHİ	: <i>İslam Hukukunda İctihad</i>
İHT	: <i>İslâm Hukuk Tarihi</i>
İİGM	: <i>İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri</i>
İKA	: <i>İslâm'da Kadın ve Aile</i>
İst.	: İstanbul
LDDY	: <i>Laik Düzendeki Dini Yaşamak</i>
MİH	: <i>Mukayeseli İslâm Hukuku</i>
Nşr.	: Neşreden
Nşrt.	: Neşriyat
s.	: Sayfa
sav	: Sallâllahu aleyhi ve sellem
t.s.	: Tarihsiz
Thk.	: Tahkik eden
vd.	: Ve devamı
Yay.	: Yayınları
YGKİH	: <i>Yeni Gelişmeler Karşısında İslâm Hukuku</i>

Tezin Başlığı: Çağdaş Bir Fakih Olarak Hayreddin Karaman	
Tezin Yazarı: Cabir ONAY	Danışman: Prof. Dr. Faruk BEŞER
Kabul Tarihi: 09 /07/2010	Sayfa Sayısı: vi (ön kısım)+ 108 (tez)
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri	Bilim Dalı: İslam Hukuku
<p>Hayreddin Karaman, içinde yaşadığımız çağda İslam'ı asrın idrakine sunma sorumluluğunu benliğinde hissetmiş ve çözüm yolları arayışında olmuş bir âlimdir. Bir taraftan geleneksel kültürün donukluktan kurtulup gelişmesi için çalışırken, bir taraftan da çağdaş problemlere çözüm arayışı içinde olmuştur. Klasik literatüre vukûfiyeti yanında muasır İslâm âlimlerinin düşünce ve fikirlerini yakından takip eden Karaman, Fıkıh yanında farklı çalışma alanlarında yoğun gayretler sarf etmiştir. Karaman, müslümanların eğitim-öğretimi, grupçuluktan uzak birlik ve beraberlik içinde yaşamaları için de mesai harcamıştır. Karaman, XIX. ve XX. asrın ıslahatçılarının İslâm dünyasının geri kalmaktan kurtulmasının yolu olarak gördükleri ictihad kapısının devamlı açık tutulması, taklid ve tefekkürsüz dinî hayatın terk edilmesi söyleminin de savunucularındandır.</p> <p>Bu çalışmada, Hayreddin Karaman'ın güncel meselelere nasıl yaklaştığı, şer'î delillere başvuru şekli, fıkıh anlayışının çerçevesi konuları etrafında yoğunlaşıldı. Karaman'ın İslam hukukuna dair ilmî ve fikrî mesaisi üzerinde yapılan bu çalışma aynı zamanda, değişimi baş döndürücü bir hızda seyreden dünyada müslümanların kendi dinleri ve hukuk sistemleriyle beraber nasıl konumlanacaklarına dair Karaman'ın yaklaşımını ortaya koyacaktır.</p> <p>Kur'an, Sünnet, İcmâ, Kıyas, İstihsan ve Maslahat gibi şer'î delilleri yenileşme boyutlarıyla tetkik eden Karaman, günümüze kadar uzanan fıkıh mirasının da bu hayatiyetin göstergesi olduğu kanaatindedir. İctihad faaliyetini dînî bir görev, hayatî bir zorunluluk olarak algılaması, mezhepler arasında ictihad seçiminin önünü devamlı olarak açık tutması, zaruret, maslahat şeriatın makasıdı gibi ilkelerle yeni ortaya çıkan meselelere yaklaşımı, günümüz meselelerinin birçoğunun çözümlenmesini beraberinde getirmektedir.</p>	
Anahtar Kelimeler: Karaman, fıkıh, ictihad, mezhep, zaruret	

Title of The Thesis: As a contemporary scribe Hayreddin Karaman	
Author: Cabir ONAY	Supervisor : Prof. Dr. Faruk BEŞER
Date: 09/07/ 2010	Nu. of Page : vi(pre text)+108(main body)
Department: The Basic Islamic Science	Subfield : Islamic Law
<p>Hayreddin Karaman is a scholar of our time, who feels the responsibility in his soul to present Islam to the comprehension of modern age. He studies in order to improve traditional culture by it enables to dispose of dimness, moreover searches to find solutions for modern problems. Karaman not only has comprehensive knowledge about classical literature, but also is closely interested in modern Islamic scholars' thoughts and considerations. In addition to Fiqh he has made effort for researches on different matters and he is known with his aspect to produce solutions for society's religious problems. Moreover it is possible to see him as a sedulous scholar who struggles for Muslims' education and teaching. Karaman is one of advocaters who emphasize to leave imitation and "religious life without contemplation in it". Furthermore he advocates to leave continuously open the ijihad choice which XIX. and XX. Century reformists see as a way to save Islam from staying behind of modern age.</p> <p>On this study, it is highlighted how Karaman approaches through today's matters, his reference style onto Islamic (Şer'i) proofs and also his Fikh thoughts. Besides, this study which is based on Karaman's scientific and intellectual point of view about Islam law, will put forward approach to the question that how Muslims take part with their religion and law systems, on today's dizzy changing world.</p> <p>Karaman, who has made research with the scope of reformation on Islamic proofs as Qur'an, Sunnah, Ijma, Qiyas, İstihsan and Maslahat, considers that; intellectual heritage of Fiqh which lives even today, is sign of that liveliness. Karaman has defended trying to look for solutions on new born problems and questions with the help of principles like exigency and purpose of Islam. He has also acted independent from the approach of imitating only one madhhab. According to him; besides percieving Ictihad as a religious duty and vital exigency, leaving continuously open the ijihad choice and also validation of exigency principle for general-specific matters, put forward solutions lots of today's problems.</p>	
Keywords: Karaman, fiqh, ijihad, madhhab, exigency	

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu

Hayreddin Karaman, fıkıh yanında farklı İslâmî ilimlerde eser vermiş, içinde yaşadığı toplumun sorunlarının çözümüne ve insanların dini eğitimine dair yoğun mesai harcamıştır. Gazete makalelerinden hareketle dini ilimlerin dışında siyasetten, sosyoloji ve psikolojiye kadar çok geniş perspektifte ilgi alanına sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Elinizdeki bu çalışma, Karaman'ın fıkıh anlayışını ve fikhî meseleleri çözümündeki metodunu ele almaktadır.

Çalışmanın Amacı

XIX ve XX. asırda siyaset, bilim ve teknoloji gibi birçok toplumsal sahada meydana gelen değişimlerle birlikte Batı, dünyanın gidişatına yön verir olmuş, modernizm diye ortaya çıkan akım, dine kayıtsız kalmıştır. İslâm dünyası kendi iç problemleri yanında dünyayı adeta girdabına alan seküler kültürün farklı alanlarda tahakkümüyle karşı karşıya kalmıştır. İslâm dünyasında içine kapanmayı anlatır tutumla birlikte, ihyayı ve ıslahatı savunan ekol ve İslâm modernleşmesini savunan akım ortaya çıkmıştır.

Karaman, tecdid faaliyetini savunan ıslahatçı akımın fikirlerini İslâm dünyası için sorunlardan çıkış yolu olarak görmüştür. İlmî faaliyetinin hareket noktasını; ictihad kapısının devamlı suretle açık tutulması, taklidin terk edilmesi, mezhep taassubundan vazgeçilmesi olarak belirlemiştir. Karaman'ın ictihad faaliyetine dair düşüncelerini yüksek sesle dillendirdiği 1970'li yıllardan günümüze gelindiğinde aynı şeylerin altını çizmesi, ülkemizdeki muhafazakar kesimlerin yıllar önceleri reformcu, mezhepsiz gibi nitelendirmelerine rağmen, İslâmî modernistlerin Kur'an ve Sünnet ile ilgili geliştirdikleri düşüncelere karşı çıkması, bu konudaki istikametinin istikrarlı olması, araştırmaya değerdir.

Özellikle ülkemiz Müslümanları tarafından yakından takip edilen Karaman'ın şer'î delillere yaklaşımında klasik usûl anlayışını benimsemekle birlikte, İslâm Hukuku'nu asrın idrakine sunma faaliyeti sürecinde takip ettiği yöntemin tahlil edilmesi, müslümanların bu hukuk sistemiyle olan irtibatları açısından önemli ve gereklidir. Aslı itibarıyla müslümanların dünyanın ilerleyişi noktasındaki edilgen durumlarının bir

neticesi olan birçok problem günümüz müslümanlarını sarmalamıştır. Bu çalışma, Karaman'ın fikhî meseleleri çözümüne dair metodunu ortaya koymayı amaç edinmiş ve alternatif yöntem arayışları doğrultusunda atılmış adımlar içerisinde küçük de olsa bir yer edinmeyi hedeflemiştir.

Çalışmanın Sınırları

Elinizdeki bu çalışma Hayreddin Karaman'ın fıkha dair meselelerde görüşlerini nasıl temellendirdiğini, hüküm verirken nasıl bir yöntem takip ettiğini incelemeye sınırlı tutulmuştur. Karaman'ın furû fıkha dair fetvalarının tümüne yer vermenin tezin sınırlarını zorlayacağı endişesiyle, metodunu ortaya koymaya kifayet edecek görüşleriyle iktifa ettik.

Araştırmamız sırasında Karaman'ın İslâm Hukuku'yla ilgili olarak *Mukayeseli İslâm Hukuku*, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, *İslâm Hukuk Tarihi*, *İslâm Hukukunda İctihad*, *Fıkıh Usûlü*, *İslâm'da Kadın ve Aile*, *Her Şeye Rağmen*, *Hayatımızdaki İslâm*, *Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar* gibi eserleri başta olmak üzere İslâm Hukuku'nun konularına temayüz eden diğer eserleri başlıca kaynaklarımız oldu. Hayatı, eğitimi, eserleri ve Karaman'a yönelik eleştiriler noktasında *Hayatım ve Hatıralar Bir Varmış Bir Yokmuş* isimli eserine başvuruldu. Özellikle kitap olarak yayımlanmamış yazıları noktasında, Karaman'ın kendi adına kurmuş olduğu internet sitesi de yararlandığımız diğer bir kaynağı teşkil etti. Şer'i delillere yaklaşımı noktasında delillerle ilgili olarak *DİA*'nin ilgili maddelerine müracaat edildi.

Karaman'ın fikir dünyasına daha iyi temayüz etme düşüncesiyle *Türkiye'de İslâmlaşma Önündeki Engeller*, *İmam-Hatip Şuuru*, *İslâm'da İnsan Hakları*, *Türkiye ve İslam*, *Polemik Değil Diyalog*, *Dinler Arası Diyalog* isimli kitaplarına, tali kaynaklar olarak başvuruldu.

Çalışmanın Yöntemi

Bu çalışma üç ana bölüm halinde ele alınmış, birinci bölümde hayatıyla ilgili olarak, Karaman'ın doğumu ve ailesi, eğitimi, resmî görevleri, gönüllü faaliyetleri; ilmî kişiliğine dair etkileyen şahıslar, düşünce yapısının karakteristik özellikleri, mezhep ve tasavvuf anlayışı incelenmiş; yine bu bölümde Karaman'a yönelik eleştirilere ve eserlerinin değerlendirilmesine yer verilmiştir.

İkinci bölümde, Karaman'ın fıkıh anlayışını belirleyen usul meselelerini ortaya koymak için şer'î delillere yaklaşımını, İslâm Hukuku'nda zaruret haliyle İlgili görüşlerine, ictehad-taklid ile ilgili görüşlerini ve İslam Hukuku'nun özgünlüğüne dair kanaatlerini konu edindik. Bu bölüm, Karaman'ın fikhî meselelere yaklaşımına dair saikleri ve fıkıh algısını ortaya koymaya yöneliktir.

Üçüncü bölümde ise Karaman'ın fetvalarını bir tasnife tabi tutarak yöntemini ortaya koymaya çalıştık. Bu tasnifi ortaya çıkaran fikhî görüşlerini, naklî metod, aklî metod, tercih metodu, maslahat metodu, kolaylık metodu ve maksüdü'ş-şeria metodu başlıkları altında inceledik. Karaman'ın fikhî görüşlerini ele alırken yer yer farklı İslâm hukukçularının görüşlerine konunun sınırlarını dışına çıkmayacak şekilde yer verdik. Yine bu bölümde nadiren de olsa yöntemine dair çelişkili görülebilecek bazı görüşleri arasında mukayeseye başvurduk.

Karaman'ın fikhî görüşlerini yukarıda zikrettiğimiz başlıklar halinde tasnif ederken, görüşüyle ilgili ağırlıklı hareket noktasını esas aldık. Yani naklî metod başlığı altında konu edinilen bir görüşünün, tercih metodu başlığı altında incelenmesini mümkün kılan bir yönü vaki olabilir.

Araştırmamız Karaman'ın eserleri etrafında şekillendiği için, Karaman'a ait bir eserin dipnot olarak ikinci kullanımından itibaren, eser isminin baş harflerini kullanmayı şekil güzelliği açısından uygun gördük. Eser isimleriyle ilgili bu kodlamaların açılımını kısaltmalar başlığı altında zikrettik.

Çalışmamız esnasında ulaştığımız sonuçları, konuyla ilgili kanaatlerimizi sonuç bölümünde özetlemeye gayret ettik.

BÖLÜM 1: HAYREDDİN KARAMAN’IN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

Bu bölümde öncelikli olarak doğumu ve ailesini, eğitimi, resmi görevlerini, gönüllü faaliyetlerini, ikinci olarak ilmi kişiliği üzerinde etkisi olan şahısları, düşünce yapısının karakteristik özelliklerini, mezhep anlayışını, diğer bir başlık altında kendisine yönelik eleştirileri ve son olarak da eserlerinin tanıtılmasını konu edindik. Böylece Karaman’ın fikir ve düşüncelerinin şekillenişine dair altyapının daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyiz.

1. 1. Hayatı

Karaman ile yapılmış mülakatlarda hayatıyla ilgili bazı bilgileri bulunmakla birlikte, hayatı ve hatıralarına dair yazmış olduğu üç ciltlik *Bir Varmış bir Yokmuş* isimli eser, araştırmamızın bu bölümünün temel başvuru kaynağı olmuştur.

1. 1. 1. Doğumu ve Ailesi

Hayreddin Karaman 24 Şubat 1934 tarihinde Çorum’da doğmuştur.¹ Babası, Erzurum’un Oltu İlçesi Pikkir Nahiyesi’nden demirci ustası Nureddin Karaman’dır. Babası I. Dünya Savaşı sonrasında önce Ruslar Doğu’yu işgal ettiklerinde muhacir olmuş sonra da Ermeni harekâtında muhacir olup, Anadolu’nun içlerine gelmişler, Ermeni harekâtı sonrası göç edip yerleştikleri yer Çorum’un Mecitözü Kazası’dır. Annesi, 93 Harbi sırasında Çorum’a göç etmiş Ahıska Türkleri’nden bir aileye mensup Mehpare Hanım’dır.²

Karaman’ın babasının ilk eşi ve ilk eşinden dünyaya gelen Alaaddin isimli oğlu salgın bir hastalık sonucu vefat etmiştir. Annesinin de ilk eşi vefat etmiş, ilk eşinden Şaziye ve Firdevs isimli kızları – ikisi de vefat etmiştir- olmuştur.³

Anne ve babasının ikinci evliliklerinden Karaman ve üç kardeşi dünyaya gelmiştir. Bunlardan Şakir, küçük yaşta vefat etmiş, 1938 doğumlu Raife kan kanserinden, 1943 doğumlu olan Selahaddin ise 1986 yılında akciğer kanserinden vefat etmiştir.⁴

¹ Karaman, Hayreddin (2008), *Bir Varmış Bir yokmuş I*, İstanbul, s. 14.

² Karaman, *BVBY I*, s. 37, 45.

³ Karaman, *BVBY I*, s. 47.

⁴ Karaman, *BVBY I*, s. 49.

Karaman, İmam-Hatip okulunun dört yıl olan orta kısmını 1956 yılında bitirince Çorum doğumlu Ayfer Hanım'la evlendi.⁵ Karaman'ın Latife isimli kızı 1957 yılında Konya'da dünyaya gelmiştir. Latife Hanım, Ahmet Saim Kılavuz ile –U.Ü. İlahiyat Fakültesi kelam profesörü- evlidir. Karaman'ın Latife Hanım'dan üç torunu vardır.⁶ Karaman'ın 1958 Konya doğumlu Muhammed Lütfullah, halen Fatih Üniversitesi'nde Uluslararası ilişkiler profesörüdür. Karaman'ın M. Lütfullah'tan iki torunu vardır.⁷ Karaman'ın küçük oğlu Muhammed İhsan 1962 yılında İstanbul'da doğmuştur. Muhammed İhsan, doçent unvanıyla halen Haydarpaşa Numune Hastanesi Üroloji2 Klinik Şefi olarak görev yapmaktadır. Karaman'ın Muhammed İhsan isimli oğlundan iki torunu vardır.⁸

1. 1. 2. Eğitimi

Anne ve babasının “okul görmemiş olmaları” sebebiyle Karaman ilkokul eğitimini, bu açıdan aile desteği olmadan geçirmiş ve bunun neticesinde pek de parlak sonuç elde edememiştir.⁹

Karaman, yaşamış âlimlerden hürmet ve takdirle bahsedilen bir ailede yetişmiştir. Hem dinî hayata hem de dinî ilimlere yönelişinde bu husus etkili olduğu gibi, çocukluk yıllarında babası ve dedesiyle birlikte katıldığı, manzum *Sîret, Battâl-ı Gâzî, Ebû Müslim Horasânî, Ahmediyye* ve *Muhammediyye* gibi eserlerin okunduğu sohbet meclislerinin de önemli payı olmuştur.¹⁰

Karaman'ı ilimle temasa asıl sevk eden öğrenme merakıdır. Küçük yaşlardan itibaren var olan bu meraka, bilgi dağarcığına bir şeyler kattıkça başkalarına anlatmak ve öğretmek merakı da eklenmiştir. İlme yönelmesinin alt yapısını, ilim adamının konumu oluşturmamıştır. O hep meçhullerinin peşinde koşmuştur. Hatta ortaokulda bir yıl okuduktan sonra okulu bırakmıştır. Okulu terk sebebi okulun, onun meçhullerine cevap vermekten uzak olmasıdır. Okulu terkten sonra çeşitli meslek edinme tecrübeleri yaşayan Karaman, aradığı ve özlediği şeyin bunların ötesinde olduğunu fark etmiştir.¹¹

⁵ Karaman, *BVBY I*, s. 159-160.

⁶ Karaman, *BVBY I*, s. 208-210.

⁷ Karaman, *BVBY I*, s. 218-219.

⁸ Karaman, *BVBY I*, s. 221-222.

⁹ Karaman, *BVBY I*, s. 64-65.

¹⁰ Karaman (2001), *Her Şeye Rağmen*, İstanbul, s. 180.

¹¹ Karaman, *BVBY I*, s. 65-73, 80.

Kur'an okumayı anneannesinden öğrendikten sonra Kur'an kursunda tecvit öğrenerek okumasını güzelleştirmiştir. Hocasının Kur'an derslerinde bazı ayetleri açıklaması, onda anlama merakını ortaya çıkarmıştır. Arapça okumaya, Kur'an'ı anlamaya karar veren Karaman, hafız olmayı yaşı biraz da büyük olduğu için hiç arzu etmemiştir.¹²

Arapça öğrenmeye, bakkal Yahya Efendi'den sarf okuyarak başladı. Ahıska'dan Çorum'a göç etmiş olan bakkal Server Efendi'den derslerine devam etti, İzhar'ı bitirdi. *Kâfiye*'nin ortalarına geldiğinde, ilk açılan yedi İmam-Hatip okuluna başvurdu. İlk cevap Konya'dan geldi.¹³ 1951 yılında 17 yaşında Konya İmam Hatip okuluna girmiş, fakat nüfus cüzdanı ile diploma arsındaki tutarsızlık sebebiyle o yıl okuldan uzaklaştırılmıştır. Karaman, uzaklaştırılmasına rağmen tekrar okula dönmek için her türlü hazırlığı yapmaktan da geri durmayacak ve ertesi yıl tekrar İmam Hatip okuluna girecektir.¹⁴ Çorum'da yarım kalan *Kâfiye*'yi Cemil Efendi isimli zattan tamamlamış, Aziziye Camii İmam Hatibi Hacıveyiszade Mustafa Efendi'nin Tecrid okumalarına katılmıştır. Kapı Camiinde Akşehirli Ahmet Efendi'nin Mülteka'dan yaptığı vaazları takip etmiştir. Zamanla farsça öğrenme merakına da kapılan Karaman, Arif Etik isimli bir hocayla Farsça okumuş, belli zaman sonra kendisi tek başına Farsça'ya devam etmiştir. Fırsat buldukça bu zamanlar yaşlı hocalardan medreselerde hangi derslerin okutulduğunu öğrenip not etmiş, sonara el-Ezher'de ve başka yerlerde okumuş insanlara rastladıkça orada okutulan kitapları ve dersleri de okuma listesine eklemiştir. Ma'ani ilmindeki *Telhisü'l-Miftah* isimli nazari edebiyatı da bir hocayla okumaya başlamış ama şerhlerden de yararlanarak geri kalan kısmı kendisi okumuştur. Ders okuyacak hoca bulmanın zor olduğu o zamanlarda, İslami ilimleri ve edebiyatı anlamada kendine yetecek kadar mantığı, hoca bulamadığı için yine kendi gayretleriyle öğrenmiştir.¹⁵

Karaman, Konya yıllarında Farsça Hocası Arif Etik'in dükkânında yapılan sohbetlerden etkilenmiş, Hoca'nın bilgisinin yanında zekâ eseri nüktelerinden de istifade etmiştir.¹⁶ Tasavvuf, İbn Arabî, Abdüh ve Necip Fazıl hakkındaki kanaatlerinde merhum Fahreddin Kulu Hocaefendi'nin iki oğlu Kadir ve Ahmet beyler ve yine Hoca'nın

¹² Karaman, *BVBY I*, s. 78-79.

¹³ Kılavuz, Ahmet Saim, "Prof. Dr. Hayreddin Karaman", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s. 9; Karaman, *BVBY I*, s. 81-89.

¹⁴ Karaman, *BVBY I*, s. 241.

¹⁵ Karaman, *BVBY I*, s. 108-201.

¹⁶ Karaman, *BVBY I*, s. 141-142.

damadı M. Zeki beyin dükkânlarında yaptıkları sohbetlerin etkisi vardır. Konya yıllarından Karaman'ın hiç unutamadığı, ders okuduğu, kendisine maddeten de destek olmuş ama bunlarla beraber kemâlâtından etkilendiği bir isim de Hacıveyiszade Mustafa Efendi'dir.¹⁷

Konya'daki öğrenciliğinin ilkyaz tatili dönüşünde Zile Müftüsü Arif Kılıç Hoca ile tanışan Karaman, onun için hazine tabirini kullanır. Karaman, Kılıç Hoca'dan Ferâiz okumuştur. Arif Hoca'nın tavsiyesiyle Amasya Müftüsü Sabri Efendi'yi ziyaret etmiş, ondan eski tarz ilim tahsili, bunların iyi ve eksik yönleri hakkında bilgi almıştır.¹⁸

Araştırarak oluşturduğu kitap listesindeki kitapları sırasına göre okuyan Karaman, Konya'da öğrenci iken Abdullatif Harputî'nin *Tenkîhu'l-Kelam* isimli kitabını anlayarak okuyacak şekilde kendini geliştirmiştir. Elmalılı Tefsirini, Ömer Nasuhi Bilmen'in *Hukuku İslamiyyesini*, *Asr-ı Saadet* isimli kitabı, *Tâc* isimli hadis kitabını temin edip bunların bazılarını tamamen, bazılarını da kısmen okumuştur.

İmam Hatip Okulu mezunlarının yüksek tahsil yapmaları için 1959 yılında İstanbul'da Yüksek İslam Enstitüsü açılınca imtihanı kazanarak Enstitü'ye girmiştir.¹⁹ Yüksek İslam Enstitüsü'nün ilk hocaları tabîî olarak bu okul içinde yetiştirilmiş, ilmî yeterlilikleri, İslam anlayışları, dünya görüşleri birbirinden farklı hocalardır. Karaman, eğitim hayatında herkesten istifade yolunu seçmiştir. O'na göre şuurlu öğrenci derse gelen her hocadan farklı şekillerde istifade eder: İlmi olandan ilim, ahlakı güzel olandan ahlak, cahil ve kötü huylu olanlardan da bu iki vasfın kötülüğünü ve insanı ne hallere düşürdüğünü görerek yine ahlak bakımından yararlanır.²⁰

Karaman, Enstitü'nün ilk hocalarından olan Ahmed Davudoğlu Hoca'nın okul saatinden önce okuttuğu Kadı Beydâvî derslerine okul Fındıklı'ya taşınmaya kadar devam etmiştir.²¹ Türkçe, Arapça, Farsça şiirler yazma kudretine haiz olan Hafız Yusuf Cemil Ararat Hoca ile bir grupla beraber *Mütenebbî Divanı* olmak üzere birkaç Arapça şiir kitabı okumuştur.²² Karaman ve arkadaşları *nesil hizmetini* yürütürken işbirliği

¹⁷ Karaman, *BVBY I*, s. 197-201.

¹⁸ Karaman, *BVBY I*, s. 125-128.

¹⁹ Karaman, *BVBY I*, s. 243.

²⁰ Karaman, *BVBY I*, s. 313.

²¹ Karaman, *BVBY I*, s. 247-250.

²² Karaman, *BVBY I*, s. 281.

içerisinde çalıştıkları birkaç hocadan birisi Enstitü hocalarından Mahir İz'dir. Karaman Mahir İz Hoca'nın hatıraları ve hayat tecrübesinden etkilenmiştir.

Muallimlik sanatı açısından Zekai Konrapa Hoca'nın tesiri²³ altında kalan Karaman, Nihad Sami Banarlı'nın ders anlatışından, güzel konuşmasından, dil ve edebiyat anlayışından yararlanırken, Dini Musıkî Hocası Halil Can'ın bolca sohbet ettiği derslerinde yakın geçmişe ait önemli bilgileri iktisap ettiğini ifade etmiştir.²⁴ Sanat Tarihi dersine gelen Ömer Kirazoğlu Hoca'nın, şuurlandırma, öğrencilere tasavvuf neşvesini aşılama noktalarında tesirleri olmuştur.²⁵ Karaman'ın etkisinde kaldığı ve Enstitü mezuniyeti sonrasında ilişkisini sürdürdüğü ve istifade etmeye çalıştığı hocalardan birisi de İlim ve Medeniyet Tarihi dersi hocası Celal Saraç'tır.

Hz. Mevlâna'yı andıkça gözlerinden yaşlar boşanan evli barklı bir Hıristiyan iken Müslüman olunca ailesi ve çevresi tarafından dışlanan Abdulkadir Yaman Dede'den Farsça okuyan Karaman, ders için "*bir irfan, aşk ve tasavvuf dersi oluyordu*" der ve Yaman Dede'nin güzel halinden etkilendiklerini belirtir.²⁶

Karaman'ın hayranlık duyduğu kişilerden birisi de Konya'da Hz. Mevlâna hakkında bir konuşma yaptığı andan itibaren Farsça öğrenmeye karar kılmasında amil olan Ali Nihat Tarlan'dır. Tarlan'ın "*Güneş Yaprak*" isimli kitabını almış ve nesirlerine hayran olmuştur. Karaman, İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü'ne gelince Tarlan Hoca'nın Edebiyat Fakültesi'nde eski metinleri açıkladığı bir dersi olduğunu öğrenmiş ve Mevlana'nın Divan-ı Kebir'inden şiirler okuyup açıkladığı derslerine katılmıştır.²⁷

Enstitü öğrenciliği yıllarında kendi programına devam eden Karaman, bir yandan da okuduklarını arkadaşlarına okutmaya devam etmiştir. *Katru'n-neda* isimli Arapça dilbilgisi kitabıyla, Arapça nazari edebiyat kitabı olan *Telhis*'i okutmuştur. Fırsat buldukça Edebiyat Fakültesi'nde Fuat Sezgin, Ali Nihat Tarlan, Muhammed Hamidullah gibi hocaları takip etmiştir.²⁸

²³ Karaman, *BVBY I*, s. 365.

²⁴ Karaman, *BVBY I*, s. 371-373.

²⁵ Karaman, *BVBY I*, s. 374-375.

²⁶ Karaman, *BVBY I*, s. 360.

²⁷ Karaman, *BVBY I*, s. 367.

²⁸ Karaman, *BVBY I*, s. 252.

Karaman enstitüden sonra Hadis ilmine kendini daha meyilli ve hazırlıklı görmesine rağmen o alandan imtihan açılmadığı için fıkıh asistanı olmuştur. Asistanlığında “*Başlangıçtan Dördüncü Asra kadar İslam Hukukunda İctihad ve Taklid*” konulu çalışmasına başlamış, Muhammed T. Tancî Hoca’nın danışmanlığında²⁹ tez çalışmasını 1971 yılında tamamlayınca, enstitü öğretim üyeliği ehliyetini iktisap etmiştir.³⁰

İzmir Yüksek İslam Enstitüsü’ne tayin olan³¹ Karaman, o zamanları kasten devamlı suretle İstanbul’a dönmeyi ve hizmet faaliyetlerine devam etmeyi arzu ettiğini dile getirmiştir.³² 1976 yılında İstanbul yüksek İslam Enstitüsü’nde fıkıh hocası olarak vazifeye başlayan Karaman, Yüksek İslam Enstitülerinin İlahiyat Fakültelerine dönüştürülmelerinin ardından, 1984 yılında Doktor, aynı yıl yardımcı doçent, 1986 yılında Doçent ve 1991’de de Profesör olmuştur.³³ M.Ü. İlahiyat Fakültesi bünyesindeki eğitim-öğretim çalışmalarına 2000 yılına kadar devam etmiştir.

1. 1. 3. Resmî Görevleri

Karaman, 1953 yılında Konya’da Musalla Camii vekil imamı olarak göreve başladı. 1954 yılında Konya’da Hoca Fakih Camii’ne asil imam-hatip olarak atandı.³⁴ Okul derleri ve özel dersleri aksadığı için görevden ayrılmayı düşünen Karaman, Cuma namazını on rekât kıldırıldığı sebebiyle müftülüğe giden şikâyetinde etkisiyle 1957 yılında görevinden istifa etmiştir.³⁵ İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü’nün son iki yılında Kadıköy Müftülüğü’nde vaiz olarak görev yapmıştır.³⁶ Karaman, asistan olabilmek için Enstitü sonrası iki yıl öğretmenlik şart olduğu için 1963 yılında İstanbul İmam Hatip okuluna Arapça ve Meslek dersleri stajyer öğretmeni olarak tayin edildi.³⁷

Öğretmenlikte iki yıllık süreyi doldurduktan sonra açılan imtihanları kazanarak 1965 yılında İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü’ne Fıkıh asistanı olarak atandı.³⁸ Asistanlığa başladığından 9 ay sonra 1966-1968 yılları arasında Tuzla Piyade Okulu’nda ve

²⁹ Karaman, *BVBY I*, s. 377-380.

³⁰ Karaman, *BVBY II*, s. 72-79.

³¹ Karaman, *BVBY II*, s. 115.

³² Karaman, *BVBY II*, s. 122.

³³ Karaman, *BVBY II*, s. 270-273.

³⁴ Karaman, *BVBY I*, s. 137.

³⁵ Karaman, *BVBY I*, s. 147.

³⁶ Karaman, *BVBY I*, s. 260.

³⁷ Karaman, *BVBY II*, s. 12.

³⁸ Karaman, *BVBY II*, s. 68.

Sarıkamış'ta Vatani görevini ifa etti. Karaman, 12 Eylül'den önce ve 1986 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı teklifi almasına rağmen bu teklifleri kabul etmedi.

Karaman'ın idari görevleri şunlardır: 1987 yılına kadar İslam Hukuku Anabilim Dalı Başkanlığı ve Fakülte Kurul üyeliği, 1991 yılında itibaren üç yıl süreyle Mukayeseli İslam Hukuku Bilim Dalı Başkanlığı, 1991'de Fakülte Kuruluna Profesör Üye, 1993'de Türkiye Diyanet Vakfı Genel Kurul Üyesi, 1994 ve 1997 yıllarında yine Mukayeseli İslam Hukuku Bilim Dalı Başkanlığı, 1998'de Fakülte Kurulu Üyeliği.³⁹

İlk cildi 1988 yılında TDV İslam Ansiklopedisi Genel Müdürlüğü tarafından çıkarılan *TDV İslam Ansiklopedisi*'nin çıkarılmasında başından beri hizmet eden Karaman, belli bir zamandan sonra yönetimden çekilerek, İslâm Ansiklopedisi Genel Müdürlüğü bünyesinde İslâm Araştırmalar Merkezi kurma faaliyetine ağırlık verdi.⁴⁰ Karaman halen İSAM bünyesinde araştırmacılar kurulu üyesi olarak çalışmalarında bulunmaktadır.

1. 1. 4. Gönüllü Faaliyetleri

Karaman'ın, İmam hatip yıllarından itibaren faaliyet alanı çok geniştir. Enstitü öğrenciliği yıllarında hem öğrenci, hem baba, hem vaiz, hem de şu faaliyetleri birlikte yürüten bir insandır: *Kur'an'ı okuma ve anlama noktasında faaliyetleri içeren Kur'an Cemaati beraberliği, Müslümanların dağınıklığının vermiş olduğu ıstırapı ortadan kaldırma teşebbüsü olarak 1962-1966 yılları arasında diyalog ve birlik toplantıları, ülke halkının daha şuurlu, bilgili ve uygulamalı müslümanlar haline gelmesi için yapılması gerekli olanların görüşüldüğü misyon belirleme toplantıları.*⁴¹

Karaman'ın “*misyon toplantıları*” ve danışmaları neticesinde amacı, “*hizmet nesli*” adını verdikleri “*imam hatip neslini*” bu hizmete ehil olacak kıvama getirirken, bir yandan da eldeki imkanlar ölçüsünde misyona yönelik hizmetlere devam etmekte. Karaman yetiştirmek istedikleri nesli, “*kuvvetli ve müstakil bir şahsiyet, iyi ahlak, ilim, insanlık sevgisi, her sınıf insanı irşat heyecanı, tevazu, merhamet ve bilhassa birlik ve beraberliği şiar edinen bir nesil*” olarak tanımlamış ve bunun gerçekleşmesi için idareciler, hocalar ve öğrencilerin azımsanamayacak yükümlülüklerine vurgu

³⁹ Karaman, *BVBY II*, s. 275.

⁴⁰ Karaman, *BVBY II*, s. 282-284.

⁴¹ Karaman, *BVBY I*, s. 287-291.

yapmıştır.⁴² Karaman İmam Hatip nesline öyle ümit bağlamıştır ki, Peygamberimizin şu müjdesini gerçekleştirme şerefine onlara nasip olacağını ifade etmiştir: “*Yeryüzünün şehrinde ve köyünde hiçbir ev kalmayacaktır ki, Müslümanlık oraya girmesin. Bu kuvvetlinin kuvveti ve zayıfın aczi sayesinde olacaktır. Allah ya insanları yüceltip kuvvetlendirecek ve İslam’a layık kılacak veya zayıf düşürüp ona boyun eğdirecektir.*”⁴³

Karaman, nesil kadrosunun dünya Müslümanlarıyla ilişkileri konusunda baştan beri oluşup gelişen fikir ve planını “çağın şartlarına uygun yöntemlerle İslam Birliğini” sağlamak olarak ifade etmektedir.⁴⁴

Karaman ve arkadaşları 1 Ekim 1976 tarihinde *Nesil Dergisi*ni çıkarmaya başladılar. Bu derginin çıkarılış amaçları İmam Hatip okulları camiasını “nesil” çatısı altında toplamak; taşıdıkları fikir ve görüşlere yönelik tenkit ve suçlamaları (mezhepsiz, reformist, vehhabi...) cevaplandırmak; İslâmî ilimler ve İslâm kültürü alanında, kendi bakış açılarına uygun örnek ve fonksiyoner yayın yapmak idi.⁴⁵ Karaman’ın grupçuluk ve cemaatçilik olarak gördüğü etkenlerin yoğun gayretleri sebebiyle *Nesil Dergisi* dört yıl sonra kapanmıştır.

Karaman, Din eğitim ve öğretimi veren kurumları amaçları doğrultusunda verimli hale getirmek için yoğun gayret sarf eden zevattan birisi olmuştur. Karaman ve arkadaşlarının 1978-1979 öğretim yılından itibaren öğretimi bölümlere ayırma gayreti olumlu netice vermiş ve Tefsir-Hadis, Fıkıh-Kelam ve İslam Dini Esasları adında üç bölüm oluşturulmuştur. Bölümlere ayırmaktaki amaç, zikredilen ilk iki bölümden mezun olanları imam hatiplere meslek dersi öğretmeni, İslam Dini Esasları bölümünden mezun olanları ise diğer okullara din bilgisi öğretmeni yapmaktır. Ancak bölümlerden mezun olanların ihtisaslarına uygun olarak tayinini sağlamaya muvafık olamamışlardır.⁴⁶

TDV İslam Ansiklopedisi’ni neşre hazırlayan İSAM’ın kurucuları arasında yer almış, anılan merkezin bilim adamı yetiştirme programının sorumluluğunu üstlenmiştir. Bu merkezin, bugün içlerinde profesör ve doçent olan pek çok mensubunun yetişmesinde,

⁴² Karaman, *BVBY I*, s. 431.

⁴³ Karaman, *BVBY II*, s. 38.

⁴⁴ Karaman, *BVBY II*, s. 51.

⁴⁵ Kara, İsmail, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi III*, s. 483.

⁴⁶ Karaman, *BVBY I*, s. 437-439.

ufuk ve vizyon kazanmasında önemli hizmetleri olmuştur.⁴⁷ Karaman İSAM projesini hayatının en önemli, en verimli ve en kalıcı projesi olarak görür ve uzun bir süre bu projede önemli rol onundur.⁴⁸

1997 yılına kadar Hayrettin Karaman, Ensar Vakfı'nda resmi hiçbir sıfatı olmadan "vakfın adeta manevi başkanı" gibi İmam-Hatip nesli vasıtasıyla ülkemizde örgün ve yaygın sağlam ve sahîh bir din eğitimi ve öğretiminin verilmesini sağlamak için ülkenin değişik il ve ilçelerinde sayıları yetmişe yakın konferans ve sohbet gerçekleştirmiştir.⁴⁹

1994 yılında ilk sayısı çıkan haftalık *İzlenim Dergisi*'nde yayın danışma kurulu başkanlığı ve köşe yazarlığı yapan Karaman, *Yeni şafak* gazetesinin çıkması ve *İzlenim*'in kapatılmasıyla, 1995 yılından itibaren bu gazetede köşe yazarlığı yapmaktadır. Yine Aralık 1992-1996 yılları arasında aylık çıkan *İzlenim Dergisi*'nde köşe yazarlığı yapmıştır. Karaman'ın *Yeni şafak*, *Gerçek Hayat Dergisi* ve *Eğitim-Bilim Dergisi*'nde periyodik yazılar yazmaya devam etmektedir.

Emekli olduktan sonra bazı kurumlara danışmanlık yapan Karaman, bir süre Hollanda'da İslam Üniversitesi'nde dersler vermiştir.⁵⁰

1. 2. İlmî Kişiliği

1. 2. 1. Karaman'ın Üzerinde Etkisi Olan Şahıslar

Karaman'ın ilmî kişiliği üzerinde fikir ve düşünce bazında tesiri olan yaşamış/yaşayan âlimlerin genel özellikleri; taklide karşı çıkmaları, fikhın inkişafı için gayret sarf etmeleri, mezhep taassubundan uzak olmaları ve ictihadın yapılmasını savunmalarıdır.

Reşîd Rıza'nın fikirleriyle Karaman'ın tanışması, imam-hatip öğrenciliği yıllarına dayanmaktadır. Karaman, Reşîd Rıza'yı asrın müceddid ve müctehid âlimlerinden bir olarak görmektedir. İctimâî ve siyasi ıslahatta kadroların yetiştirilmesi, taklidin terk edilmesi, bütün müslümanların siyasi birlik kurması noktasındaki düşüncelerinden dolayı Karaman, Muhammed Abduh'u önemli bir İslâm âlimi, mücahid ve müceddid olarak nitelendirmiştir. İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyîm da, Karaman'ın ilmî

⁴⁷ Kılavuz, "Prof. Dr. Hayreddin Karaman", s. 10.

⁴⁸ Karaman, *BVBY II*, s. 290.

⁴⁹ Karaman, *BVBY II*, s. 297-298.

⁵⁰ Karaman, *BVBY II*, s. 428-429.

kişiliği üzerinde etkisi görülen ve görüşlerinden sıklıkla istifade ettiği âlimlerdendir. Karaman'ın eserleri için “gerçek ilim yolcularının müstağnî kalamayacağı kadar önemli”⁵¹ nitelemesinde bulunduğu Şevkânî'yi ve İslâm'ı özünden yaşamak isteyenler için eserlerini bir ışık mesabesinde gördüğü Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'yi burada zikretmek gerekmektedir. Karaman'ın devamlı suretle vurguladığı bu âlimlerin de ictihadlarında hata yapmış olabileceği gerçeğidir.

Karaman'ın üzerinde silinmez etkileri olan önemli şahsiyetlerden birisi de şüphesiz Muhammed Hamidullah'tır. Karaman, Hamidullah Hoca'nın Edebiyat Fakültesindeki derslerine devam etmiş, konferanslarını dinlemiş, az da olsa özel sohbetlerde bulunmuştur. Karaman Hamidullah Hoca'dan daha ziyade kitaplarını okuyarak etkilenmiştir.⁵²

Karaman'ın etkilendiği ve eserinden atıflarda bulunduğu âlimlerden biri olarak M. Tâhir b. Âşûr'u zikretmek gerekmektedir. Zaruret devamlılığı veya geçiciliği, özel veya genel olması şeklinde bir tasnifi⁵³; Hz Peygamber'in davranışlarının bağlayıcı olanı ve olmayanı şeklindeki bir ayrımı⁵⁴ Karaman, bu âlimin görüşlerinden hareketle ortaya koymuştur.

Karaman hacetin de zaruret sayılması noktasındaki düşüncelerini; Suyûtî, İbn Nüceym, İzzüddin b. Abdisselam, Mustafa Şelebî gibi âlimlerin görüşlerinden atıfla ortaya koymuştur.⁵⁵ Karaman Mustafa Şelebî'nin *Ta'lilü'l-ahkâm* isimli eserinden şer'î delillerin yenileşmeyle ilişkisine dair görüşlerinden de alıntılar yapmıştır.⁵⁶ Karaman örf ve âdetin diğer delillerle tearuzu sadedinde İbn Abidin'in *Neşru'l-arf* isimli eserine müracaat etmiştir.⁵⁷

Karaman, ictihadın tecezzisi konusunda ve mükellefin durumu ile mezhebe bağlılık ilişkisinde Şah Veliyyullah'ın düşüncelerine; ictihad kapsının açıklığı-kapalılığı münakaşasında Âmidî ve Şatıbî'nin düşüncelerine; tek mezhebe bağlılığın bir gereklilik değil caiz olabileceği noktasında İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in düşüncelerine; ictihad

⁵¹ Karaman (2001), *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul, s. 292.

⁵² Karaman, *BVBY I*, s. 380-381.

⁵³ Karaman (2005), *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul s. 405.

⁵⁴ Karaman, *İGM*, s. 529-539.

⁵⁵ Karaman, *İGM*, s. 404-405.

⁵⁶ Karaman, *İGM*, s. 652-655.

⁵⁷ Karaman, *İGM*, s. 542-544.

ehliyetinin şartları konusunda Şevkâni, M. Reşid Rıza, Abduh, Şatıbî, İbn Hazm, Ahmed Muhammed Şâkir, Mevdudî, Seyyid Afifî, Fâdıl b. Âşur gibi âlimlerin düşüncelerine; telifin cevazı sadedinde de Şah Veliyyullah Muhammed b. Abdilazîm ve Senhûri gibi fakihlerin düşüncelerine atıfta bulunmuştur.⁵⁸

Karaman'ın eserlerinden istifade ettiği âlimleri ve atıfta bulunulan konuları elbetteki yukarıda ifade ettiklerimizle sınırlandırmak mümkün değildir. Karaman'ın kendilerinden övgüyle bahsettiği, kitaplarını yazarken eserlerinden faydalandığı âlimlerden bazıları olarak şunların da zikredilmesi gerekmektedir: Muhammed Tâhir b. Âşûr, Mevdûdî, Seyyid Kutub, Mustafa Sibâî, Abdulkadir Üdeh, Ebû Zehra, M. Yusuf Musa, Ahmed Ferec Senhûrî, Abdurrezzak es-Senhûrî, Mustafa Ahmed ez-Zerka, el-Hudarî, M. Sellâm Medkûr, Subhi Mahmesânî, M. Mustafa Şelebî, Abdikerîm Zeydan, Yusuf el- Kardavî.

1. 2. 2. Düşünce Yapısının Karakteristik Özellikleri

Karaman'a göre, Müslüman fert ve toplum, normal durumlarında İslâm'ı hayatlarına uygular ve hedeflerine doğrultusunda yaşam sürerler. Bunalım, fitne, baskı çağlarına geldiği zaman, zaruretler mahzurları mübah kılar kaidesince bazı haramlar işlenir, bazı vazifeler terkedilir, tebliğ yapılamaz, emr-i bi'l-ma'ruf kalple yapılır.⁵⁹

Zaruret ilkesine vurgu yapmakla ve farklı meselelerin çözümünde devamlı başvurmakla tanınan Karaman, zarurete binaen serdedilen davranışların bünyeyi rahatsız eden ve normalleşmeyi arzulayan bir vasfa haiz olması gerektiğini de vurgulamaktadır. Azimetin de ruhsatın da İslâm'da olduğunu ifade eden Karaman'a göre, ruhsatı yaşamak bazen azimet olabilmektedir. Zaruret halinde ruhsata başvurmayı Karaman "hükmü bir müddet askıya almak" şeklinde ifade etmektedir.⁶⁰

Karaman İslâm'da zarurete binâen geçici olarak değişebilen hükümlerin yanında devamlı olarak değişebilen ictihada, örf ve âdete, maslahata bağlı olan hükümlerin varlığını da fikhın hayatiyeti için önemli görmektedir. Bu hükümlerin dayanağı değişince kendilerinin de değişeceği düşüncesinden hareketle fikhın yenileşmelere açık

⁵⁸ Karaman (1975), *İslâm Hukukunda İctihad*, Ankara, s. 175-203.

⁵⁹ Karaman, *İİGM*, s. 786.

⁶⁰ Karaman, *İİGM*, s. 786.

bir yapıyı içinde barındırdığına dair mülâhazalar, Karaman'ın zihin dünyasında önemli bir yer kaplamaktadır.⁶¹

Mezhepleri birleştirmek tabirini uygun bir tabir olarak görmeyen Karaman'a göre olması gereken, bütün mezhepleri İslâm'ın mûteber yorumları ve Allah'ın ümmete bir rahmeti olarak algılamak ve bunlardan bir bütün halinde yararlanmaktır. Bir fert, hayat sürecinde içinde bulunduğu bir mezhebin belli bir hükmünü yaşamakta güçlük çekiyorsa bir başka mezhebin daha uygun hükmü ile amel edebilir. Olaya toplum açısından bakıldığında, kanunlar hazırlanırken bütün mezheplerin ilgili hükümleri gözden geçirilerek uygun olanları alınır. Böyle bir durumda müslümanların sıkıntıları da giderilmiş olur. Tek mezhebe bağlılığın olmadığı bir durumda huzursuzluğun ve sıkıntıların ortaya çıkacağı endişesini Karaman, İslâm'ın ilk üç asrında böyle bir kargaşa olmadığını örnek göstererek yersiz bir endişe olarak karşı çıkmaktadır. Ayrıca kargaşanın ortaya çıktığı zamanların tek mezhebe bağlılığın taassup haline geldiği zamanlar olmasını Karaman dikkate değer görmektedir.⁶²

İctihad ehliyetinin şartlarıyla ilgili olarak kolaylaştırma ve ruhsat yoluna gitmeyi tercih etmeyenlere rağmen, ictihad ehliyetinin şartlarının hafifleştirilmesini ve normal hallerde elde edilmesi mümkün şartlar olarak görmüştür. Bu görüşleriyle beraber fıkıhçıların donanım eksikliğine, başka bilim dallarındaki yetersizliklerine göndermeler yaparak fıkıh hükümlerinin yeterince üretilmemesini, fıkıh alanında yaşanan diğer bir sıkıntı olarak ifade etmiştir.⁶³ Karaman ictihad ehliyeti şartları sadedinde kolaylığı savunan bir zihniyete sahiptir. Bununla birlikte bazısı günümüz İslâmî yaşam alanını ciddiyyetten uzaklaştıran ve keyfiliğe yaklaştıran kişilerin görüşleri karşısında, biri ilimle diğeri de diğeri de İslâm'ı yaşamakla elde edilecek kemal sayesinde İslâm'ın doğru anlaşılabilirliğini savunmuştur.⁶⁴

Dine sonradan farklı şekillerde dâhil olmuş bidatlere karşılık çok sert ve kırıncı tavır takınanları aşırılığın bir ucu görürken, çevresinde yaygın bidatler karşısında sessiz kalanları aşırılığın diğer ucu olarak görmüştür. Kendisi bidatler karşısında mutedil bir

⁶¹ Karaman, *İGM*, s. 782-783.

⁶² Karaman, *İGM*, s. 786.

⁶³ Karaman, *HŞR*, s. 308.

⁶⁴ Karaman, *HŞR*, s. 239.

yol tutulmasını savunmuştur.⁶⁵ Esasını bozmadan dini korumak, toplumun ihtiyaçlarını karşılarken ilâhî nizamdan sapmaları düzeltmek ve önlemek, İslâm'ı asrın anlayışına söyletmek şeklinde ifade ettiği tecdidi, bu bağlamda geleneğin eleştirisini savunmuş; fakat reform kavramı içerisinde ortaya atılan fikirlere de karşı çıkmıştır.⁶⁶ Tecdid faaliyetiyle birlikte meselelerin çözümünde zaruret ve maslahat ilkesinin günümüz İslâm toplumu için önemine işaret ederken, ilahi metne tarihselci anlayışla yaklaşılmasına da karşı çıkmıştır.⁶⁷

Müslümanların fıkıh alanında yaşadıkları sıkıntıların bir sebebini de Karaman, fıkıhın kural ve kurumlarının uygulanmasına izin verilmemesi olarak görmüştür.⁶⁸ Bu alandaki sıkıntıların varlığını algı ve his düzeyinde kabulle beraber, üzerinde ısrarla durmayı farklı saiklerle tercih etmeyen zevata karşı Karaman'ın bu talebi devamlı suretle gündemde tutma gayretini müşahede etmekteyiz.

1. 2. 3. Mezhep ve Tasavvuf Anlayışı

Karaman kendini, bazılarının iddia ettiği gibi mezhepsiz değil; bilakis itikaden Maturîdî ve amelen Hanefî olarak tarif etmektedir. Ancak hangi mezhepten olursa olsun âlimlerin görüşlerine değer vermiştir. Müslümanların bir mezhebe bağlı olmasını caiz gören Karaman, mezheplerin kaldırılması düşüncesini cinnet olarak telakki etmektedir.⁶⁹ Onun bu mevzudaki asıl eleştirisi mezhep taassubudur. Karaman, hukukun pek çok alanında mezheplerin görüşlerini inceleyip tercihlerde bulunan, yeni meselelerde de ictihad eden bir İslâm hukukçusudur.

Karaman'a göre, müslüman müctehid ise, din bilgisini usulüne göre delillerden çıkararak öğrenmiş ise, bu durumda başka mezhebi zaruret dışında uygulayamaz.⁷⁰ Müctehidin mezhebini kendi ictihadı olarak gören Karaman, bu derecede âlim olmayanların dinlerini âlimlerden öğrenmek zorunda olduklarını, bununda “mezhepli olmak” demek olduğunu ifade etmektedir.⁷¹

⁶⁵ Karaman, *İGM*, s. 752-753.

⁶⁶ Karaman, *İGM*, s. 765.

⁶⁷ Karaman, *HŞR*, s. 239-240.

⁶⁸ Karaman, *HŞR*, s. 308.

⁶⁹ Karaman, *BVBY III*, s. 147.

⁷⁰ <http://www.hayreddinkaraman.net/yazi/hayat2/0243.htm> (e.t. 28.01.2010)

⁷¹ <http://www.hayreddinkaraman.net/yazi/hayat2/0196.htm> (e.t. 27.01,2010)

Karaman'a göre, "müctehid olmayan, bir mezhebi, bir ictihadı ilmî yöntemle ve delillerine bakarak tercih etmemiş olan bir müslümanın belli bir mezhebe mensup olması, dini olarak bağlayıcı değildir." Bu müslüman kendisini öyle bir çevrede bulduğu için belli bir mezhebe göre dinini öğrenmiş ve uygulamıştır. Bahse konu bu kişiye bir âlim, başka bir ictihad bildirir veya başka bir mezhebe göre fetva verirse, Karaman'a göre, bu kişi yeni öğrendiği ictihadı da uygulayabilir. Karaman'ın bu anlayışının gerekçesi, zikredilen kişinin, birini tercih etmesi için ilmî ve dini sebep bulunmayan iki veya daha fazla ictihadın muhatabı bulunduğu gerçeğidir. Bunlardan hangisini uygularsa uygulasin dini vazifesini yerine getirmiş olur.⁷²

Karaman'a göre, kendisi müctehid olmayan bir kimse, müctehidlerden yalnız birinin isabetli olduğuna, diğerlerinin ictihad ve fetvalarına göre amel etmenin caiz olmadığına inanıyorsa yalnızca taklid ettiği imamın ictihadı ile amel edebilir. Diğer imamların mezhep ve fetvaları ile amel edemez; çünkü ictihadlarının hatalı olduğuna inanmaktadır. Karaman'a göre, böyle bir müslüman varsa önce bu inancını terk etmesi ve bütün İslam müctehidlerinin mezhep ve fetvaları ile amel etmenin caiz olduğuna inanması gerekir.⁷³ Ayrıca Karaman mezhepçilik davasına tutuşanlara bunu bırakmalarını İslâmci olmalarını tavsiye etmektedir.⁷⁴

Karaman'ın hayatında tasavvufun ayrı bir yeri ve önemi vardır. Karaman tasavvufu İslâm'ın özü ve ruhu olarak görmektedir. O'na göre, İslâm tasavvufu, şeriatın mukabili değil bilakis onunla iç içe ve onun ta kendisidir.⁷⁵ Karaman, bilmekle yapmanın, anlamakla yaşamının aynı şey olmadığından ilhamla tasavvufa olan ihtiyacı; eğitime olan ihtiyaç içinde aramanın gerekliliğine inanmaktadır.⁷⁶

Karaman'a göre gerçek sufiler, dini bilen, samimi bir dindarlık yaşantısı içerisinde belli kemale ermiş, başkalarına müspet manada etkileme mazhariyetini elde etmiş insanlardır. Allah'ın razı olacağı bir hayat tarzı için bu insanlara ve bunların eğitimine ihtiyaç vardır.⁷⁷

⁷² <http://www.hayreddinkaraman.net/yazi/hayat2/0243.htm> (e.t. 28.01.2010)

⁷³ <http://www.hayreddinkaraman.net/yazi/hayat2/0219.htm> (e.t. 27.01.2010)

⁷⁴ Karaman, *BVBY III*, s. 144.

⁷⁵ Karaman (2002), *Laik Düzendeki Dini Yaşamak II*, İstanbul, s. 80.

⁷⁶ Karaman, *HŞR*, s. 310.

⁷⁷ Karaman, *HŞR*, s. 310.

Karaman'ın tasavvufla tanışıklığı öğrencilik yıllarına kadar gitmektedir. Öğrencilik yıllarından itibaren şeriat ilimlerine sahip hocaları takip ettiği gibi, manevi ilim erbablarının dualarını almaktan da geri durmamıştır. İmam-Hatip öğrenciliği yıllarında Tasavvuf ve İbn Arabî'nin konu edildiği sohbet meclislerinde bulunmuştur.⁷⁸ Ali Osman Koçkuzu'yla güney ve doğuda bildikleri bazı âlimleri, ölmüş ve yaşayan bazı meşayihî ziyaret edip, yaşayanların fikir ve dualarını almak için Mersin, Tarsus, Malatya, Elazığ, Diyarbakır, Sivas, Tokat, Amasya'yı içeren geziyi yapmışlardır. Bu gezide Nakşî şeyhlerinden Muharrem Hilmi Efendi'yi birkaç kere ziyaret edip, bu Hocaefendi'den ders alıp belli zaman bu derse devam etmiştir. Karaman bu seyahati “dervişane bir seyahat” olarak tanımlamaktadır.⁷⁹

Karaman Konya'daki öğrenciliğinin son yılında kayınbiraderiyle beraber İstanbul'da Muhammed İhsan Efendi'yle tanışmış, ahlak eğitimi için neler yapması gerektiği noktasında tavsiyelerde bulunan İhsan Efendi'yle Karaman'ın eğiten-eğitilen ilişkisi M. İhsan Efendi'nin vefatına kadar devam etmiştir. Karaman, daha önce tanıştığı insanlar ve okuduğu kitaplarda, zahirle batın, şeriatle tarikat, İbn Arabî ile İmam-ı Rabbani gibi hal, şahıs ve görüşler arasında zıtlık görüntüleri bulunduğunu, birinin taraftarlarının diğerini dışladığını belirtmektedir. Karaman'a göre Muhammed İhsan Efendi'nin düşünce ve ilminde bunlar birbirinin tamamlayıcısı oluyor ve zıtlık görüntüsü ortadan kalkıyordu.⁸⁰

1. 3. Karaman'a Yönelik Eleştiriler

Karaman'a muhalefet edenleri, düşünce ve faaliyetlerine karşı tavır takınanları sınıflandırma zarureti vardır. Çünkü farklı kesimlerden insanların tepkilerinin farklı sebepleri vardır. Karaman, Enstitü yıllarına dönük olmak üzere kendisine yönelik tepkileri şöyle sınıflandırmaktadır:

“ a) (İstanbul Yüksek Enstitüsü'nün) Akademi olması için çaba gösterirken şahsi menfaatleri yüzünden buna karşı çıkanlar, b) ideoloji farklılığına dayalı olup ‘İlahiyat-Enstitü’ ayrımı yaptığımız, yeminli gürp oluşturduğumuz gibi bahanelere dayanarak aleyhimize yazıp çizenler ve belli çevreleri uyarayanlar, c) Din görevlisi yetiştirme yeri ve yöntemine dayalı olarak İmam-Hatipler ile belli Kur'an Kurslarını karşı karşıya getiren,

⁷⁸ Karaman, *BVBY I*, s. 125-128.

⁷⁹ Karaman, *BVBY I*, s. 222-232.

⁸⁰ Karaman, *BVBY I*, s. 233-238.

bu sebeple İmam-Hatiplilerin önde gelenlerinden olduğum için bana yönelik yıpratma kampanyası başlatanlar”⁸¹

Karaman’a yönelik olarak muhalif tepkileri ortaya çıkaran ilk delil ve dayanak, bir dergide yayımlanan bir yazı ve Karaman’ın bir kitabıdır. Bu yazı *Oku* isimli bir dergide Karaman’ın bazı tabuları yıkan; taklid yerine tahkik metodunu tavsiye eden bir yazıdır. Ayrıca bu yazı da, Muhammed Hamidullah, Seyyid Kutup, Mevdudi, M. Reşid Rıza gibi kimseler için “*kâfir, fasık, sapık, reformcu, mason*” gibi yaftalarda bulunarak dikkatleri kendi üzerlerine çekmek isteyen kimselere Karaman’ın tepkisini ifade ettiği bir yazıdır.⁸² Karaman’ın tepkiler toplayan kitabı Reşid Rıza el-Hüseynî tarafından yazılan, Ahmet Hamdi Akseki tarafından “*Mezahibin Telfiki ve İslam’ın Bir Noktaya Cem’i*” adıyla 1914 yılında basılan kitaptır.⁸³ DİB kitabı yeni harflerle ve bu günün diline çevirtmek istemiş, bu işi de Karaman’a havale etmiştir. Karaman tarafından sadeleştirilen ve DİB yayınları tarafından 1974 yılında neşredilen “*İslam’da Birlik ve fıkıh mezhepleri*” veya “*Mezahibin Telfiki ve İslâm’ın Bir Noktaya Cem’i*” isimli kitap münakaşalara neden olmuş hakkında kitaplar ve yüzlerce yazı neşredilmiştir.⁸⁴

Karaman, *İslâm’da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri* isimli kitapta ehl-i sünnet âlimlerinin icmâ ve ittifaklarına aykırı hiçbir hüküm olmadığını ifade etmektedir. Kitabın müellifi için hocasının mason, kendisinin Türk düşmanı, reformcu olduğu iddialarına karşı Karaman, aslında şahıslara değil fikirlere bakılması gerektiğini savunur. Karaman ayrıca iddiaların gerçek olmadığından da bahsetmektedir.⁸⁵

“Oku” dergisindeki yazı ve Reşid Rıza’nın kitabının tercümesini sadeleştirilmesi üzerine Karaman’a tepki olarak çokca kitap yazılmıştır.⁸⁶ Bu kitaplardan bir tanesi Ahmed Davudoğlu hocanın *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri*’dir.⁸⁷ Davudoğlu, bu kitabın ilk baskılarında olmadığı halde sonraki baskılarında “Hayreddin Karaman’ın Marifetleri” başlığı altında yazı kaleme almıştır. Bu yazıda Davududoğlu, Karaman’ı nikâhın ibadet olmadığı, nişan yüzüğünün sembol olarak alın olabileceği noktasındaki bazı âlimlerin görüşlerini söylemesi, şarap dışında sarhoş edici içkilerden az miktarda

⁸¹ Karaman, *BVBY III*, s. 11.

⁸² Karaman, *BVBY III*, s. 11-12.

⁸³ Karaman, *BVBY III*, s. 22.

⁸⁴ Karaman, *BVBY III*, s. 136.

⁸⁵ Karaman, *BVBY III*, s. 138-146.

⁸⁶ Geniş bilgi için bkz. Karaman, *BVBY III*, s. 25-110.

⁸⁷ İlk baskısı 1974 yılında, beşinci baskısı 1989 yılında İstanbul’da yapılmıştır.

içmenin caiz olduğunu savunan bazı Hanefi âlimlerinin olduğunu zikretmesi konularında eleştirmiştir.

Ahmed Davudoğlu kitabında Karaman için ayrıca reformcu, mezhepsiz, müctehitlik iddiasında olduğu savında bulunmuştur. Karaman için reformcu, mezhepsiz, vahhabi olduğu, müctehitlik iddiasında bulunduğu, ehl-i sünnet anlayışını yıkmaya çalıştığı itham ve iddiaları; eleştiri sadedinde yazılan kitapların –bazı küçük farklılıklar olmakla birlikte- genel karakteridir.

Karaman için Muhalif gazete ve dergi yazıları da çoktur. 1970’li yıllardan itibaren Mehmet Şevket Eygi çıkardığı gazete ve dergilerde hem kendisi hem de başka yazarlar Karaman’a karşı oldukça çok sayıda yazı kaleme almışlardır.⁸⁸ Süleyman Efendi merhuma mensup şahısların çıkardığı günlük Sabah ve haftalık Ufuk dergisinde yine Karaman aleyhine çokça yazı yazılmıştır.⁸⁹

Sabah ve Ufuk gazetelerindeki yazıların bir kısmı Karaman’ın Mukayeseli İslam Hukuku isimli kitabındaki “...bugün belediye dairelerinde kıyılan nikâhların çoğu - süt akrabalar arasında evlenmeler, iki şahidinde kadın olması gibi bazı istisnalar bir tarafa bırakıldığında- İslam Hukuku bakımından da muteber bir evlenmedir”⁹⁰ sözü etrafında yazılan eleştiri yazılarıdır. Yazıların diğer bir kısmı ise Karaman’ın *İslam Hukuk Tarihi* isimli kitabı etrafında yoğunlaşmıştır. Mesela Ufuk gazetesinin 17 Ocak 1979 tarihli sayısına göre Karaman’ın *İslam Hukuk Tarihi* isimli kitabında İmam-ı A’zam küçük gösterilmiş ve hakkında uydurma şeyler söylenmiştir. Karaman’ın kitabının zikredilen bu kısmı okunduğunda buradan Karaman’ın İmam-ı A’zam’ı küçük gösterdiği düşünülemez.⁹¹

Buraya kadar ki Karaman’a yönelik tepkilerin genel karakteristiğinin eleştirenler tarafından, “*ehl-i sünnet*” anlayışının dışında fikirlere sahip olma ve bunları telkin etme iddiası üzerine kurulduğu söylenebilir.

⁸⁸ Karaman, BVBY III, s. 111.

⁸⁹ Karaman, BVBY III, s. 114.

⁹⁰ Karaman (2003), *Mukayeseli İslam Hukuku* I, İstanbul, s. 294.

⁹¹ Karaman, *İHT*, s. 178

Fıkıhın tarihçesini bazıları, doğuş, gençlik, olgunluk ve ihtiyarlık devirlerine ayırmış⁹²; bazıları ise Hz. Peygamber, sahabe ve Emeviler, Abbasiler, Moğol istilası, Mecelle ve muasır uyanış devirlerinden bahsetmişlerdir.⁹³ Karaman *İslâm Hukuk Tarihi* isimli kitabında bu yaklaşımları göz önünde bulundurarak fıkıh ilminin tekâmülünü dönemler halinde tasnif etmiştir.⁹⁴ Bu taksim içinde Selçuklular Dönemi “Fıkıhın Duraklama Çağı”, Moğol istilasından Mecelle’ye kadar olan dönem “Fıkıhın Gerileme Çağı”, Mecelle’den günümüze kadar olan dönem ise “Uyanış Çağı” alt başlığıyla incelemeye tabi tutulmuştur. İsmail Kara böyle bir taksimi “*kaynaklara dönüş fikrine odaklanmış bir ilim anlayışı ve asr-ı saadet vurgusu üzerinde kurgulanan parçalı bir tarih/ İslam tarihi telakkisi*” anlayışının neticesinde ortaya çıkan “katı bir İslam ilimler tarihi” tasnifi olarak nitelendirmektedir.⁹⁵

Karaman, fıkıhın gerileme çağında “sayıları binleri bulan” fakih arasından 76 fıkıh âliminin hayatı ve eserlerinden bahsetmektedir.⁹⁶ İsmail Kara, bu âlimlerin çok yönlü değerlendirilmediği noktasında Karaman’ı eleştirmiştir. Kara, bu âlimlerin eserlerine, fikirlerine, metodolojilerine “tarafsız” bir gözle bakıldığında; “yükseliş” çağı olarak vurgulanan dönemlere benzer şekilde, hatta bazen onlardan daha yukarı tartışmaların, başarıların varlığının görülebileceğini savunmuş⁹⁷ ve bu konudaki fikrini Molla Fenarî hakkında söylenen sözlerle desteklemiştir.⁹⁸

İsmail Kara, Karaman’ın *İslâm Hukuk Tarihi* isimli kitabından örnekler verdiği aşağıdaki cümleleri, düşünme ve meseleleri tahlil biçimi açısından da problemleri görmektedir:

*“(Fıkıhın duraklama devrinde) inkişaf çizgisinde duraklama ve sapma vardır. Artık büyük müctehitler devrinin hür ve mutlak ichtihadı, doğrudan doğruya Kur’an ve Sünnnet kaynağından hukuki hayata çözümler ve aydınlık getiren çalışmalar durmuş, onun yerini taklitçilik ruhu almaya başlamıştır.”*⁹⁹

⁹² M. Yusuf Musa, Muhammed b. Hasen el-Hacevî bu taksimi benimsemişlerdir.

⁹³ Ali Hasen Abdulkadir, M. El-Hudarî, M. Ahmed ez-Zerka bu yolu takip etmişlerdir.

⁹⁴ Karaman, *İHT*, s. 16-17.

⁹⁵ Kara, İsmail (2010/1), “‘Unuttuklarını Hatırla!’ Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, *Divan*, Sayı 28, s. 49.

⁹⁶ Karaman, *İHT*, s. 262-295.

⁹⁷ Kara, “*Unuttuklarını Hatırla!*”, s. 48-49.

⁹⁸ “Molla Fenarî kendisinden önceki entelektüel birikimden yararlanma hususunda kapsayıcı bir bakış açısına sahip olması, farklı ya da çatışan düşünce geleneklerini birbiriyle uyuşacak tarzda yeniden ele alınabilmesini sağlamış ve daha yüksek bir düzeyde gerçekleştirilecek bir sentezi düşünürün ana gayesi haline getirmiştir.” Görgün, Tahsin, “Molla Fenarî” (Düşüncesi), *DİA XXX*, s. 248.

⁹⁹ Karaman, *İHT*, s. 236.

“(Moğol istilasından Mecelle’ye kadar süren gerlime devrinin) fıkıhçılarında taklit ruhu tam manasıyla kök salmıştır. Yeniden müstakil ve müntesip icthad bir yana, bir mezhebe bağlı müslümanın diğer sünni-İslâm fıkıh mezhebinden istifadesi, çeşitli mezhep sâliklerinin birbiri ardındanamaz kılmalarının cevazı...bile tartışılmıştır.¹⁰⁰Bu devirde İslâm ülkesinde yetişen fıkıh bilginlerinin yekdiğeriyle irtibatı kesilmiş, müctehid yetiştiren kitaplar okunmamış ve yazılmamıştır.”¹⁰¹

Kara’ya göre fıkıhın tarihi, gelişmesi ve duraklamasını Karaman, neredeyse tamamen icthad faaliyetini duraklamasına ve mezhep taassubuna hasretmiş, diğer unsurlar ve gelişmeler ancak bu hâkim unsura göre kendilerine yer bulabilmişlerdir. Kara, önemli ölçüde hadisenin ne olduğu ile değil de ne olması gerektiği üzerinde yoğunlaşılmasını önemli bir problem olarak görmektedir. Mecelle ile başlatılan “uyanış çağı”nın ve bu çağı temsil eden âlimlerin en belirgin özellikleri arasında icthad kapısının açılması ve mezhepler arasında tercihlerin yapılması durumunun ilk sırada yer almasını Kara, bu düşüncelerini destekleyen örnekler arasında zikretmektedir.

Karaman’ın Mecelle ile birlikte başlattığı “uyanış çağı” yaklaşımına karşın farklı şöyle bir değerlendirme de yapılmıştır:

“Tanzimat hareketinden sonra icthad hukuku yeniden önem kazanmıştır. Nizamiye mahkemelerinin teşkilinde ve yeni kanunların tedvininde isim verilmeden icthad amelîyesine başvurulduğu söylenebilir de Mecelle ve benzeri şerî kodlarda icthattan ziyade diğer İslâm hukuku mezheplerinin görüşlerini taklid yoluna gidilmiştir.”¹⁰²

İsmail Kara, Karaman’ın esas itibariyle Osmanlılar dönemini kastettiği şu fikirlerini bazı araştırmacıların eserlerinden atıfla eleştirmiştir.¹⁰³

“Daha önceki devrelerde de geniş eserlerin kısaltıldığı, özetlendiği (ihtisar) görülmüştür. Fakat bu devirde ihtisar bir bir marifet kabul edilmiş, bir kelimeyle anlatılacak hükmün iki kelimeyle anlatılması kusur sayılmıştır. Bu telakki bilmece şeklini almış metinlerin doğmasına sebep olmuş, anlaşılmayan metinlere şerh yazılmış, bunları da haşiye ve talikler takip etmiştir. Bu metod talebenin ruh ve manadan lafza, şekle yönelmesine sebep olmuştur.”¹⁰⁴

¹⁰⁰ Karaman, *İHT*, s. 256.

¹⁰¹ Karaman, *İHT*, s. 257.

¹⁰² Cin, Halil, Akgündüz, Ahmet (1990), *Türk-İslâm Hukuk Tarihi*, I, İstanbul, s. 170, akt. , Kara, “Unuttuklarını Hatırla!” , s. 50 dipnot.

¹⁰³ Cici, Recep (2001), *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları- Kuruluşun Fatih devrinin Sonuna Kadar-*, Bursa, s. 357, 393: 150 eserden sadece 3’ü ihtisar, 30 metin, 44 şerh, 41 haşiye, 3 talik, 26 risale, 3 tercüme; Zengin, Zeki Salih (2004), *Tanzimat Dönemi Örgün Eğitim Kurumlarında Din Eğitimi ve Öğretimi (1839-1876)*, MEB Yay. , İstanbul, s. 168: 865 eserden 438’i telif, 358’i şerh ve haşiye, 69’u tercüme. Geniş bilgi için bkz. Kara, *a.g.m.* , s. 47-48 (dipnot).

¹⁰⁴ Karaman, *İHT*, s. 258.

Bu araştırmacılarından Recep Cici, özellikle ilk dönem Osmanlı fakihleri tarafından yazılan şerhlerin büyük bir kısmının ve haşiyelerin az bir kısmının telif niteliği taşıdığını savunmaktadır. Cici'ye göre, şerh diye bir kayıt bulunmamış olsaydı, onları orijinal metinler içinde saymaya engel bir durum ortaya çıkmayacaktı. Cici, bazı şerhlerin orijinal metinlerden daha güçlü olduğu iddiasının öne sürülebileceğini şu örnekle desteklemektedir: “*Sözgelimi Alaeddin Esved'in Künûzü'l-Envâr'ı ile Molla Hüsvrev'in Mir'at ve Dürer'i içerikleri bakımından metinleri aşmış gözükmemektedir.*”¹⁰⁵

Yaklaşık hicri üçüncü asrın sonundan itibaren mezhep taassubunun yaygınlaşarak taklid döneminin başladığını, Moğol istilasıyla birlikte hız kazandığını ve ihya hareketleri ortaya çıkıncaya kadar bu sürecin devam ettiği şeklindeki Karaman'ın da sahip olduğu anlayışı indirgemeci bularak eleştiren araştırmacılar da mevcuttur. Eyyüp Said Kaya'ya göre “*...orjinalite mefhumunu yalnızca naslardan ve daha önce ifade edilmemiş bir hüküm çıkarmaya hasrettiği anlaşılan sözkonusu tasavvur, hicri üçüncü asırdan itibaren fikhî faaliyetlerdeki birçok gelişimi ve katkıyı görmemektedir.*” Kaya, toptancı bir anlayış olarak gördüğü böyle bir tasavvurun, sanattan siyasete kadar bütün toplumsal alanlarda bir donukluk olmadığı halde fıkihta nasıl olabildiğine cevap veremediğini iddia etmektedir. Yine Kaya'ya göre böyle bir tarih tasavvuru *Tarihu't-Teşrü'l-İslâmî* literatüründe ifadesini bulmaktadır.¹⁰⁶

İsmail Kara, Karaman'ın klasik kaynakları tahlil ve tasnif için ictihad telakkisini ve mezhep meselesini, önemli bir araç görmesinin kabul edilebileceğini belirtmekte ve konuyla ilgili olarak farklı bir eleştiryi şöyle dillendirmektedir:

*“Yazarın (Hayreddin Karaman) aynı zamanda modernleşme ve sekülerleşme süreçlerini işleten bir mekanizma olarak çalışan ictihad kapısının nereye doğru açıldığını, İslâm ilim ve kültür mirasını nasıl dönüştürdüğünü, hangi laik yorumlara kaynaklık ettiğini ve hem fıkıh usulü hem de fıkıh/hukuk meseleleri etrafında ne türden ciddi problemler doğurduğunu tartışmaması da dikkat çekmektedir.”*¹⁰⁷

Karaman'ın bu bahis içerisinde olmasa dahi, tecdid ile reform arasındaki ayrıma vurgu yapan, İslâmî modernistlere yönelik eleştiriler içeren, şeriat-laiklik arasındaki ilişkiye

¹⁰⁵ Cici, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları- Kuruluştan Fatih devrinin Sonuna Kadar-*, s. 341.

¹⁰⁶ Kaya, Eyyüp Said, “Modern Dönemde Fıkıh İlminin Temel Meseleleri”, *Modern Dönemde Dîni İlimlerin Temel Meseleleri-İlmî Toplantı*, s. 156-158, akt. , Kara, *a.g.m.* , s. 50-51 (dipnot).

¹⁰⁷ Kara, “*Unuttuklarını Hatırla!*”, s. 50.

dair problematiği ortaya koyan farklı yazılarının mevcudiyeti, bizce Karaman'ın bu konuyu *İslâm Hukuk Tarihi* kitabı muhtevası içinde olmasa da tartışığının delilidir.

İsmail Kara'ya göre bugünün ihtiyaçlarından ve psikolojisinden istikamet bularak tarihi değerlendirmek, anlaşılabilir bir şey olmakla beraber anakronizme düşme gibi ciddi bir metodolojik probleme de kaynaklık etmektedir.¹⁰⁸

İslâm Hukuk Tarihi isimli kitaba atfen Kara'nın getirdiği bu eleştiriler, Karaman'ın bir dergiyle¹⁰⁹ yaptığı söyleşideki şu düşüncelerini ortaya koymayı gerekli kılmaktadır:

“Bu taklit döneminde müctehid yok değildir ama çok az insan müctehid olduğunu açıklayabilmiştir. Müctehitler tahric dediğimiz bir yöntemkullanarak mezhep imamlarının söylediklerini baz alıp, söylemediklerini onlara söylemiş yani onların ağzından söylemişlerdir. Onların dilinden söylemişlerdir. Onların mezhebinden söylemişlerdir. Bu da bir nevi ictihattır. Bunun sebebi İslâm düşüncesindeki gerilik değil; tabii ki taklit var, taklit epeyce yaygın yani Hz. Peygamber'den (sav) sonra Ashab, Tabiîn, Etbâ-i tabiîn ve bunların içinde buldukları üç asrı aşan dönemdeki kadar çok müctehit yok. Çünkü o zamanlarda hüç mukallit yoktu. Ya bir müctehit var ya da müttebi yani ehl-i ittiba var. Nedir aradaki fark? Tâbi olan fazla bilgi sahibi değildir ama müctehidi otorite kabul etmez. Müctehidi asıl bilgiye ulaşturan bir vasıta olarak görür. Taklit döneminde ise beşeri otorite artık kaynak ile insan arasına girmiştir. O beşeri otorite öyle istedi demek istemiyorum, yanlış anlaşılmasın, Ebû Hanife, İmam Şafi böyle istediği için değil, insanlar onları öyle algılamış, ortaya koymuşlardır. Böylece taklit dönemi başlamıştır.” Beni delil ilgilendirmez, beni imamın sözü ilgilendirir” denilmiştir... Yani bir nevi kulüpçülük başlamıştır. Ama yine o zamanda fıkıh tefekkürü durmuştur diyemeyiz. Başka bir kalıpta yürümüştür, belli bir dönemde ihtiyaç doruk noktasına çıktığında, zaten o engel de aşılmıştır.”

İbn Teymiyye, İbn Kayyim, Şâh Veliyullah gibi isimler, *İslâm Hukuk Tarihi* isimli kitapta Karaman'ın “fıkıh gerileme çağı” başlığı altında değindiği fıkıh bilginlerinden bazılarıdır. Karaman mezkûr söyleşide bu isimleri zikrettikten sonra “ *İslâm düşüncesi şu devirden sonra ölmüştür*” demenin bilgi eksikliğinden kaynaklandığını ifade etmiştir. Karaman'a göre bu dönemde âlimler, mezhep taasubu sebebiyle ben müctehidim diyememişlerdir. Yapacaklarını kendi mezheplerinin imamlarına dedirtmek suretiyle tahrîc yapmışlardır. “*Uygun bir üslupla tenkit ve reddettikleri de olmuştur.*”

¹⁰⁸ Kara, “Unuttuklarını Hatırla!”, s. 51.

¹⁰⁹ Karman, HŞR, s. 356-357;

<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=540>
(e.t:01.08.2010)

Bu dönemde hukuk alanında düşüncenin ölmediğini ifade eden Karaman, aslında icthad melekesine, bilgisine haiz insanların varlığına da işaret etmiştir.¹¹⁰

İsmail Kara'ya göre, İlahiyat Fakülteleri ve Yüksek İsam Enstitülerinde veya akademi dünyasının dışında İslâmî ilimler tarihine dair yazılan metinlerin geneli, XII. asır sonrasını duraklama-gerileme dönemi olarak algılayan anlayışın belirleyici etkisi altında gelişmiştir. Kara'nın iddiasına göre, Karaman'ın da içinde bulunduğu icthad meselesini önemseyenlerin bu tasnifleri akademik olarak yeterince hesabı verilmemiş hükümleri içermektedir. Kara'ya göre bu yaklaşımda, oryantalizmden ve çöküş edebiyatından önemli ölçüde etkilenen İslâmcılık akımının kabulleri, ideolojisi önemli bir unsur olarak devreye girmektedir.¹¹¹ İsmail Kara, büyük oranda Arap milliyetçiliğinin ve Osmanlı-Türk muhalefeti düşünceleri içinde yetişen Müslüman Arap ve bir ölçüde Acem müelliflerin "XII. asır sonrasına" dair menfi vurguları karşısında Müslüman Türk müelliflerin, özellikle ilahiyatçıların bu konuda ayrı bir hassasiyete sahip olmayışlarını düşündürücü olarak görmektedir. Ayrıca Kara'ya göre, *şerh ve haşiye vurguları da kullanılarak İslâm ilim mirasının zayıf bir alan haline getirilmesi ve tasfiyesi ile Türklerin tarihten tasfiyesi aynı siyasetin parçalarıdır.*¹¹²

İsmail Kara'ya göre, Karaman'ın da içinde bulunduğu ilahiyatçılar, Selçuklular ve Osmanlılar dönemini İslâm ilimler tarihi için duraklama ve gerileme dönemi olarak görmekle; bir şekilde Türklerin tarihten tasfiyesi siyasetinin güdümüne girmiş olmaktadır. İsmail Kara'nın eleştiriler sunduğu Karaman'ın *İslâm Hukuk Tarihi* kitabının ilk baskısı 1975 yılında yapılmıştır. Karaman ve arkadaşları 1976 yılında *Nesil Dergisi*'ni çıkarırken, İslâm'a ve ona ters düşmeyen milliyetçi düşünce ve hareketlere bağlı kalmayı, tarihi ve mazisiyle öğünmeyi taahhüt etmişlerdir.¹¹³ Karaman'ın özellikle 1970'li ve 1980'li yıllarda sıklıkla rastladığımız düşünce tarzını yansıtır bu örnekteki taahhüt ile Kara'nın bu son iddiası zıtlık arz etmektedir.

Karaman'a yönelik eleştiriler başlığı altında modernizme karşı takındığı tavır sebebiyle muhatap olduğu eleştirileri de zikretmek gerekmektedir. Karaman'ın yetmişli yıllarda icthad ve mezhep tartışmalarıyla dönemin bir hayli ilerisinde görünen yenilikçi

¹¹⁰ Karaman, *HŞR*, s. 356.

¹¹¹ Kara, "*Unuttuklarını Hatırla!*", s. 40.

¹¹² Kara, "*Unuttuklarını Hatırla!*", s. 40 (dipnot).

¹¹³ Karaman, *BVBY II*, s. 158-159.

tutumuyla, doksanlı yıllarda modernizm taleplerine karşı çıkan tutumu, bazıları tarafından çelişkili görülmüştür. Bu eleştiri aslında Karaman'ın geleneğin inkişafını savunan tavrının, modernizme doğru evrilen bir süreç takip edeceği öngörüsüne dayanmaktadır.¹¹⁴ Karaman'ın hayatındaki istikamet, bu öngürüyü doğrulamamaktadır.

İslâm hukukçularının zaruret prensibinin çerçevesinin geniş veya dar tutulması noktasında farklı görüşleri vardır. Karaman asıl olması gereken hüküm içi gayret etme yükümlülüğünden bahsetmekle birlikte zaruret müessesine sıklıkla başvurmuştur. Bazı İslâm hukukçuları ise, “zaruretin subjektif değil objektif ölçüleri olduğunu” ve “hukukta kuralların normal ve olağan durumlara ve yapıya göre” konacağını savunmaktadırlar. Böyle düşünenlere göre, istisnai durumun genelleştirilmesi, ona göre verilen istisnai hükümleri de kural haline getirme yanlışlığına yol açabilecektir.¹¹⁵

1. 4. Eserleri

Onlarca esere imza atmış bulunan Karaman'ın eserleri altı başlık altında incelenebilir. Karaman'ın eserlerinin bazıları çok sayıda baskı yapmıştır. Eserleri tanıtılırken paratez içinde verilen tarih, ilk baskıya aittir.

1. 4. 1. İslam İlimleriyle İlgili Eserleri

1. 4. 1. 1. *Mukayeseli İslâm Hukuku* (İstanbul, I 1974; II 1982; III 1987).

İslâm Hukuku'nun bütün şubelerini tetkik etmenin fertlerin gücünün üstünde bir şey olduğunu ifaden Karaman'a göre bu eser “giriş mahiyetinde bir denemedir.” Karaman, İzmir yüksek İslâm Enstitüsüne Fıkıh öğretim üyesi olarak tayini yapıldıktan sonraki mevcut durum böyle bir kitabı yazmaya sevk etmiş ve Mezkûr kitabın I. cildini Karaman İzmir yıllarında kaleme almıştır. Karaman'ın ifadelerine göre, o yıllarda bu dersin müfredatı içinde “fıkıh tarihi, helaller ve haramlar, vasiyet ve miras” vardı ki bu müfredatın oldukça eksik olduğu aşikârdır.¹¹⁶ Ayrıca öğrencinin elinde başvuru kaynağı olarak eksiklikleriyle beraber ders notlarının haricinde bir şey olmadığı düşünüldüğünde bu kitabın önemi ortaya çıkmaktadır.

¹¹⁴ Aktay, Yasin, “Hayreddin Karaman”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce VI İslâmcılık*, s. 367-368.

¹¹⁵ Bardakoğlu Ali, “Riba”, *İslâm'da İnanç İbadetler ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, III, Ed. İ. K. Dönmez, s. 1675.

¹¹⁶ Karaman, *BVBY II*, s. 119.

Devletler umumi hukuku Muhammed Hamidullah'ın *İslâm'da Devlet Hukuku*, Usûl Hukuku Fahreddin Atar'ın *İslâm Adliye Teşkilatı* isimli eserlerde ¹¹⁷ kaleme alındığı için Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku* isimli eserinde bu konulara yer vermemiştir. Bu durum aynı zamanda kitabın telif amaçlarından birini ortaya koymaktadır.¹¹⁸ Bu da 1970'li ve 1980'li yıllar itibariyle bu alandaki Türkçe eser boşluğunu doldurmak olsa gerektir.

Karaman bu kitabın yazılma amacını şöyle ifade etmektedir: “*Fıkıh kitaplarının düzenini ve dilini bilmeyen çağdaş hukukçulara İslâm Hukuku’nu anlatmak. İslâm Hukuku’nu ölü değil, diri/yaşayan ve alternatif bir hukuk olduğunu göstermek.*”¹¹⁹

Mukayeseli İslâm Hukuku kitabında konular genellikle İslâm Hukuku ve Türk hukuk sistemi arasında karşılaştırılırken; bazı yerlerde de Batılı hukuk sistemleriyle de mukayeselerde bulunulmuştur. Kitapta özellikle dikkat çeken, mevzuların o konuyla ilgili olarak yazılmış eserler arasında karşılaştırması yapılırken; Karaman'ın fikirlerini “*tartışma*”, “*mukayese*”, “*netice*” gibi başlıklar altında beyan etmesidir.¹²⁰ Karaman bazı konularda gerekli gördüğü yerde konunun klasik kaynaklardaki ele alınış şekline de yer vermiştir. Kitapta dikkat çeken diğer bir husus da; Karaman'ın bazı konularda faydalı gördüğü kaynaklardan aynen veya uzun alıntılar yapmasıdır. Örneğin, “İslâm ülkeleri için anayasa modeli” başlığı altında kitapta yerini bulan anayasa taslağı Mustafa Kemal Vasfî 'nin *Musannefetu'n-nuzumi'l- İslâmiyye* (Kahire 1977) eserinden alınmış ve yine Vasfî'nin aynı eserde yer verdiği tenkit ve görüşleri özetlenmiştir.¹²¹ “Mülkiyetin mefhumu, özellikleri, çeşitleri” bahsi altında incelenen konuları Karaman, Fahri Demir'in *İslâm Hukukunda Mülkiyet ve Servet Dağılımı* kitabından bazı mülahazalar ekleyerek özetlemiştir.¹²²

“Amme Hukuku” kısmının devlet hukuku ve anayasa bölümlerinde Karaman, Mustafa Sıbâî, Abdulkerîm Zeydan, Abdulkadir Üdeh, M. Yusuf Musa, Mevdûdî, Muhammed

¹¹⁷ Muhammed Hamidullah'ın *İslâm'da Devlet Hukuku* kitabı ve Fahreddin Atar'ın *İslâm Adliye Teşkilatı* isimli kitabı.

¹¹⁸ Karaman, *MİH* I, Önsöz kısmından.

¹¹⁹ Karaman, *BVBY* III, s. 199.

¹²⁰ Bkz. Karaman, *MİH* I, s. 105-124.

¹²¹ Karaman, *MİH* I, s. 75-95.

¹²² Karaman, *MİH* III, s. 28 vd.

Hamîdullah, Harun Han Şirvanî, Salih Tuğ'un eserlerinden¹²³ faydalanmıştır. Karşılaştırma sadedinden olarak da özellikle Yavuz Abadan ve Ali Fuat Başgil'in eserlerinden¹²⁴ istifade etmiştir. Ceza hukukuyla ilgili olarak Karaman'ın kitapta en çok kullandığı kaynak olarak; Abdulkadir Üdeh ve Âmir Abdülaziz'in eserleri¹²⁵, Türk ceza hukukundaki karşılaştırmalar için de S. Dönmezer ve S. Erman ile Tahir Taner'in eserleri¹²⁶ göze çarpmaktadır. "Husûsî Hukuk" kısmının şahıs hukuku bölümünü Karaman, M. Ahmed ez-Zerkâ ve Yusuf Mûsa'nın eserleri¹²⁷ etrafında incelemiş, karşılaştırmayı da özellikle H. Veldet'in eserinden¹²⁸ yapmıştır. I. cildin aile hukuku kısmında Karaman konuları klasik kaynaklarla beraber özellikle Mustafa Sıbâî, M. Ebu Zehra'nin eserleriyle, Schwarz'ın Türkçeye çevrilmiş eseri¹²⁹ arasında karşılaştırmalı olarak incelemiştir. Miras hukukunu Karaman, Ebu'l-Yakzan Cübbûrî, Ö. N. Bilmen, Ebu'l-Ula Mardin, Ali Himmet Berkî'nin ilgili eserleri¹³⁰ etrafında karşılaştırmıştır.

Borçlar hukukuna tahsis edilen *Mukayeseli İslâm Hukuku* II. ciltteki konular işlenirken Karaman, diğerleri yanında özellikle Senhûrî, Mahmasânî, Zerkâ, ve Yusuf Mûsa'nın, Türk borçlar hukuku içinde en çok Kemaleddin Birsan'in eserlerinden¹³¹ yararlanmıştı. Bu kitabın yazımında klasik kaynaklardan da istifade eden Karaman, kendi istifade ettiği kaynaklar yanında, alıntılar yaptığı zevatın kaynaklarını da dipnotlarında göstermiştir.

¹²³ Zeydan, Abdulkerim, *Medhal li-dirâsti's-şerîati'l-İslâmiyye*, Bağdat 1969; *el-Ferd ve'd-devleh*, Bağdat 1963; Üdeh, Abdulkadir, *el-İslâm ve evdâune es-siyâsiyye*, 1967; Musa, Muhammed Yusuf (1962), *Nizâmu'l-hükûm fi'l-İslâm*, Mısır; Mevdûdî, Ebu'l-Ala (1964), *Nazariyyetü'l-İslâm ve hedyuh fi's-siyase*, Dimaşk; Hamîdullah, Muhammed (1963), *İslâm'da devlet İdaresi*, Çev. K. Kuşçu, İstanbul; *İslâm Peygamberi*, Çev. S. Mutlu ve S. Tuğ, İstanbul; Şirvanî, Harun Han (1965), *İslâm'da Siyasi Düşünce ve İdare*, Çev. Kemal Kuşçu, İst. ; Tuğ, Salih (1969), *İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*, İst.

¹²⁴ Abadan, Yavuz, *Amme Hukuku ve Devlet Nazariyeleri*, Ank. 1952; Başgil Ali Fuat, *Esas Teşkilat Hukuku*, İstanbul.

¹²⁵ Üdeh, Abdulkadir (1959), *Teşrîu'l-cinâi'l-İslâmî mukârenen bi'l-kanûni'l-vad'i*, Kahire; Abdülaziz, Âmir (1957), *et-Ta'zir fi's-şerîati'l-İslâmiyye*, Mısır.

¹²⁶ Dönmezer, S. ve Erman, S. (1959), *Nazarî ve Tabikî Ceza Hukuku*, İst.; Taner, Tahir (1949), *Ceza Hukuku*, İst.

¹²⁷ Zerkâ, M. Ahmed (1958), *Fıkhu'l-İslâmî fi sevbihi'l-cedîd*, Dimaşk; Musa, Muhammed Yusuf (1952), *el-Emvâl ve nazariyatü'l-akd*, Kahire.

¹²⁸ Veldet, H. , *Türk Medenî Hukuku*, İst. 1948.

¹²⁹ Sıbâî, Mustafa (1958), *Şerhu-Kanûni'l-Ahvâli's-Şahsiyye*, Dimaşk; Zehra, Muhammed Ebu (1957), *el-Ahvâlü's-Şahsiyye*, Mısır; Schwarz, Andreas (1946), *Aile Hukuku*, Çev. Bülend Davran, İst.

¹³⁰ Cübbûrî, Ebu'l-Yakzan Atıyye (1969), *Hukmü'l-miras fi's-şerîa*, Bağdat; Bilmen, Ö. Nasuhi, *Hukuk-u İslâm ve Istilahat-ı Fikhiyye Kamusu*, İst; Mardin, Ebu'l-Ula (1932), *Miras Hukuku*, İst.; Berkî, Ali Himmet (1947), *Miras ve Tatbikat*, İst.

¹³¹ Senhûrî, Ahmed Ferac (1954), *Mesâdiru'l-hakk*, Mısır; Mahmasânî, Subhi (1948), *Nazariyyetü'lâmme li'l-mucebât ve'l-ukûd*, Beyrut; Zerkâ, age; Mûsa, *Emvâl*; Birsan, Kemaleddin (1954), *Borçlar Hukuku Dersleri*, İst.

Mukayeseli İslâm Hukuku kitabının III. cildinin “Eşya Hukuku” kısmında; Abdülkerim Zeydan, M. Ahmed Zerkâ, M. Yusuf Musa, Fahri Demir, Senhûrî ve Abdulkadir Udeh’in, Türk eşya hukukuyla ilgili olarak da özellikle M. Kemal Oğuzman ve Özer Seliçi ile F. Hakkı Saymen ve H. Kemal Elbir’in eserlerinden¹³² faydalanmıştır. “Devletler Hususi Hukuku” kısmında; M. Hamidullah, Abdülkerim Zeydan’ın, Türk devletler hususi hukuku içinde Engin Nomer ve Osman Fazıl Berki’nin ilgili eserleri¹³³ etrafında konuları ele almıştır.

1. 4. 1. 2. *Anahatlarıyla İslâm Hukuku* (İstanbul I, 1984; II, 1985; III, 1986).

Üç cilt halinde çıkan bu kitap Mukayeseli İslâm Hukuku isimli kitabın muhtasarı mahiyetinde hazırlanmıştır. Öğrencilere ve ilgililerine İslâm Hukuku’nu ana hatlarıyla tanıtmak için kaleme alınmıştır.

1. 4. 1. 3. *İslâm Hukukunda İctihad* (Ankara, 1975).

İctihadın mahiyeti ve lüzumu hakkındaki giriş bilgilerden sonra sırayla Hz Peygamber, Sahabe, Tâbiûn, Müctehid İmamlar devrinde icthad meselesi konu edinilmiş, son bölümde icthad-taklid tartışmalarına yer verilmiştir.

Hz. Peygamber’in hayatında sahabenin icthadına müsaade ettiği vefatından sonra da sahabenin rey icthadına başvurduklarının örnekleriyle aktarıldığı kitapta, tâbiûn dönemiyle ilgili olarak bir ayrıntının altı çizilmiştir. İlk tâbiûn döneminde ihtilaf farklı üstad, bilgi ve muhitlere sahip olmaktan neşet etmiştir. Müctehid imamlarında dâhil bulunduğu son tâbiûn ve etbâ devri icthad ihtilafları ise icthad prensip ve kaynaklarındaki farklılardan ortaya çıkmıştır. Dört mezhep imamının icthad usûlleri hakkında malumatların verildiği İslâm Hukukunda İctihad isimli kitapta ayrıca İctihad-taklid münakaşalarını ortaya çıkaran amillere de yer verilmiştir.

¹³² Zeydan, *Medhal*; Zerkâ, *Fıkhü'l-İslâmî*; Musa, *Emvâl*; Demir, Fahri (1981), *İslâm Hukukunda Mülkiyet ve Servet Dağılımı*, Ank. ; Senhûrî, *Mesâdiru'l-hakk*; Udeh, *el-İslâm ve evdâune es- siyâsiyye*; Oğuzman, M. Kemal ve Seliçi, Özer (1978), *Eşya Hukuku*, İst.; Saymen, F. Hakkı ve Elbir, H. Kemal (1963), *Türk Eşya Hukuku Dersleri*, İst.

¹³³ Hamîdullah, *İslâm'da devlet İdaresi*; Zeydan, *Ahkâmu'z-zimmiyyîn ve'l-müste'minen*, Bağdat 1963; Nomer, Engin, *Devletler Hususi Hukuku*, İst. 1984; Berki, Osman Fazıl, *Devletler Hususi Hukuku*, İst. 1959.

1. 4. 1. 4. *İslâm Hukuk Tarihi* (İstanbul 1975).

İslâm Hukuk Tarihi, “Hz. Peygamber”, “Sahâbe ve Emevîler”, “Abbâsîler”, “Selçuklular” (Moğol istilâsına kadar), “Moğol istilasından Mecelle’ye kadar”, “Mecelle’den zamanımıza kadar” devirleri içinde incelenmiştir. Karaman, fıkıh tarihini iki ayrı noktadan inceleyen fıkıhçıların yaklaşımını göz önünde bulundurmuştur.¹³⁴ Şöyle ki, sıralanan bu devirler aynı zamanda sırasıyla fıkıhın doğuşu, fıkıhın gelişim çağı, fıkıhın olgunluk çağı, fıkıhın duraklama çağı, fıkıhın gerileme çağı ve uyanış çağına tekabül etmektedir.

Karaman’ın *İslâm Hukuk Tarihi* isimli kitabı özellikle gazete köşelerinde eleştiri konusu olmuştur.¹³⁵ Bu kitaba yönelik İsmail Kara’nın¹³⁶ eleştirileri bir tarafta tutulursa, eleştirilerin çoğunluğunun ilmî olmadığı söylenebilir. Bir örnek verecek olursak bir gazete köşesinde eser için şöyle bir eleştiri getirilmiştir: “... *İmam-ı A’zam küçük gösterilmiş ve hakkında uydurma şeyler söylenmiştir. Şöyle ki: Bu sahifede İmam-ı A’zam’ın hadis ilminde zayıf olduğu, kendi reyyle sahih hadisleri reddettiği, Ebû Hanife’ye göre sahih hadislerin sayısının sadece 17 civarında olduğu gibi bir takım saçmalıklar vardır.*”¹³⁷ *İslâm Hukuk Tarihi* kitabının “Ebû Hanife ve Hadis” başlığı altında şunlar ifade edilmiştir: “*Bazılarına göre Ebû Hanife’nin hadiste zayıftır. Bazılarına göre reyyle sahih hadisleri reddeder. Bazılarına göre de onun nezdinde sahih hadis sayısı 17 veya 50 civarındadır.*” Karaman burada bazılarının Ebû Hanife’yi hadis konusunda tenkit ettiklerini ifade sadedinden bu örnekleri zikretmiş ve bu düşüncelerin kimlere ait olduğunu dipnotta göstermiştir. Eleştirilerin ilmî olmadığına dair delilimiz Karaman’ın bu konuya ait kendi düşünceleridir: “*Çeşitli mezheplerden tarafsız âlimlerin tahkikatı göstermiştir ki Ebû Hanife Meşhur muhaddisler kadar meşhur olmasa da ictihad şurasında kendisine yardımcı olan hadis hafızları vardır. İctihadında bizzat üstadlarından öğrendiği dört bin kadar hadis vardır.*”¹³⁸

¹³⁴ M. Yusuf Musa ve Muhammed b. Hasen Hâcevî gibi fıkıhçılar fıkıh tarihini, doğuş gençlik, olgunluk, ihtiyarlık devirleri içinde incelerken; Ali Hasen Abdulkadir, M. Hudarî, M. Ahmed Zerka fıkıh tarihini Hz. Peygamber, sahabe ve Emeviler, Abbasiler, Moğol istilası, Mecelle ve uyanış devirleri bağlamında incelemişlerdir. Karaman, *İHT*, s. 16 dipnot.

¹³⁵ Ufuk gazetesi 17 Ocak, 9 Şubat ve 16 Şubat 1979 tarihli nüshaları.

¹³⁶ Karaman’a Yönelik Eleştiriler başlığı altında İsmail Kara’nın eleştirilerine yer verilmiştir.

¹³⁷ 17 Ocak 1979 tarihli ufuk gazetesi.

¹³⁸ Karaman, *İHT*, s. 178-179.

1. 4. 1. 5. *İslâm'da Kadın ve Aile* (İstanbul 1993).

Bu kitap, “Aile hukuku” ve “İslâm ailesi ve kadını” başlıklı iki kısımdan ve bunların alt bölüm ve bahislerinden oluşmaktadır. “Aile hukuku” kısmının “aile hukuku” başlıklı ilk bölümü *Mukayeseli İslâm Hukuku* kitabının I. cildinde; “devletler hususi hukuku çerçevesinde İslâm aile hukuku” isimli ikinci bölüm ise *Mukayeseli İslâm Hukuku* kitabının III. cildinde ele alınmış konulardır. *Mukayeseli İslâm Hukuku* kitabının ilgili cilt ve bölümlerinde ele alınan mezkûr konular düzenlenerek, *İslâm'da Kadın ve Aile* isimli kitaba dâhil edilmiştir.

“İslâm ailesi ve kadını” başlıklı ikinci kısım çeşitli tebliğ, röportaj ve konferanslarına ait farklı bahislerden oluşmaktadır. Aile hayatı başlıklı bahis Karaman'ın *Helaller-Haramlar* kitabından aynen aktarılmıştır.

1. 4. 1. 6. *Günlük Hayatımızda Haramlar ve Helâller* (İstanbul 1979).

Giriş bölümünde “haram” kelimesiyle ilgili kavramsal analizin yapıldığı kitapta; birinci bölümde yiyecekler, içecekler, giyecekler, ev eşyaları ve iş ve kazanç yollarıyla ilgili olarak, helal-haram tanımı içinde konulara yaklaşılmıştır. İkinci bölümde, aile hayatına dair; üçüncü bölümde ise umumi hayata dair helal-haram çerçevesinin yansımaları konu edinilmiştir. Dördüncü bölümde konular, “haramdan temizlenmek ve helalleşmek” başlıkları altında ele alınmış, “sorular-cevaplar” kısmıyla kitabın muhtevası nihayet bulmuştur.

1. 4. 1. 7. *İslâm Hukukuna göre Alış Verişte Vade Farkı ve Kar Haddi* (İstanbul 1978).

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı yayınlarından çıkan bu kitap iki tebliğ ve bu tebliğler hakkında mütalaalardan oluşmaktadır. “Alış-verişte vade farkı” tebliği Hayreddin Karaman'a, İslâm hukukunda alış-verişte kar haddi” başlıklı tebliğ ise Ali Şafak'a aittir.

Karaman'a ait olan tebliğ için kitapta Ali Şafak'ın tenkidi görüşlerine, Ali şafak'a ait olan tebliğ içinde; Hayreddin Karaman ve başkalarının tenkidi görüşlerine yer verilmiştir. Karaman bu kitapta mevcut olan “alış-verişte vade farkı” ile ilgili Ali Şafak'ın tenkidi görüşlerini ve bunlara karşı cevaplarını *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri* I kitabının muhtevasına dâhil etmiştir.

1. 4. 1. 8. İslâmda İşçi-İşveren Münasebetleri (İstanbul 1981).

Eser küçük boy bir risale hacindedir. Karaman, İslâm'da İşçi-işveren ilişkilerini *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri I* kitabında da işlemiştir.

1. 4. 1. 9. Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli (Ali Özek, Ali Turgut, Mustafa Çağrııcı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş ile birlikte, İstanbul 1993).

1. 4. 1. 10. Kur'an Yolu (İ. Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş ve Mustafa Çağrııcı İle birlikte, Ankara 2003).

1. 4. 2. Farklı Konulardan Müteşekkil Eserleri

Bu başlık altında sıralayacağımız eserlerin içeriğinde, çoğunluğu fıkıhla ilgili olmakla birlikte diğer İslâm ilimleriyle ilgili konulara değinen yazı ve makalelerde de bulunmaktadır. İçeriğinde İslâm ilimleri yanında, İslâm'ın yüceliği ve evrenselliğinden siyasete, eğitimden irşat ve sosyal ilişkilere kadar farklı alanlarla ilgili yazılarında olması sebebiyle böyle bir tasnifi uygun gördük.

1. 4. 2. 1. İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri (1. baskı 2 cilt İstanbul 1975; genişletilmiş 2. baskı, I-II, 1888; III, 1992).

Çoğunluğu fıkha dair güncel meselelerin ele alındığı bu kitap bir risaleler mecmuası niteliğindedir. Karaman'ın 1970'li yıllardan bu yana çeşitli gazete ve dergilerde yayınlanmış yazılardan oluşmaktadır. Karaman, bir grup arkadaşıyla birlikte çıkardığı *Nesil dergisi*'nde neşredilmiş yazılarına da bu kitap içinde yer vermiştir. Bu yazıların çoğunluğu ilmi makale, kalan kısmı ise sorulara cevaplar niteliğindedir. Kitabın ilk baskısı I ve II. cilt halinde 1975 yılında, genişletilmiş ikinci baskısı I-II. cilt 1988 yılında gerçekleştirilmiş, III. cilt ise 1992 yılında basılmıştır. Bizim değerlendirmeye tabi tuttuğumuz baskısı 2005 yılında 3 cilt bir araya getirilerek 2 cilt halinde yapılmış baskısıdır. Çalışmamız esnasında sıklıkla başvurduğumuz bu kitaba dair dipnot gösteriminde cilt belirtmeyip, 2005 yılına ait baskıdaki sayfa numarasını vermekle iktifa ettik.

İslâm'ın Işığında günün Meseleleri I, “İbadetler”, “Helaller-Haramlar”, “Eğitim-Öğretim Kültür” ve “Hukuk-Ekonomi, İş Hayatı ve Cemiyeti” başlıklı dört bölümden oluşmaktadır.

Farklı zaman ve mekânlarda gerçekleşen güncel problemlere çözüm getirmeye yönelik yazıları bir araya getiren bu çalışma, başlıklar altında hukuk sistematigi içinde incelenebilecek tüm konulara şamil değildir. Mesela, ibadetler bahsi içinde namazla ilgili namaz vakitleri ve kutuplarda namaz konusu işlenmekle yetinilmişken; zekât konusuna teferruatlı olarak değinilmiştir.

Kitabın bazı bölümlerinde başkalarına ait makalelere, dipnot kısmında kime ait olduğu eklenerek, yer verilmiştir. “İslâm Hukukunda Zaruret Hali” başlıklı makale Abdulkerim Zeydan’a aittir ve Bağdat İslâm Araştırmaları Fakültesi’nin çıkardığı derginin III. sayısında neşredilmiştir. “İslâm ekonomi düzeni içinde işçi-işveren meselesi” Mevdûdi’nin *Usûlü’l-iktisâd* isimli eserinden, “İşçiler ve İslâm” başlıklı yazı *Rabitatü’l-âlem el-İslâmî* isimli dergiden tercüme edilerek kitaba dâhil edilmiştir. “Namaz vakitleri ve kutuplarda namaz” ve “rü’yeti hilal” isimli Saim Yeprem’e ait bir yazı ve *Sebilürreşad dergisi*’nde neşredilmiş “diş tedavisi hakkında bir fetva” başlıklı yazıda kitapta aynen aktarılmıştır. Bu alıntı ve çeviriler doksan sayfa civarındadır.

İslâm’ın Işığında Günün Meseleleri II, “Metodoloji”, “İslâm tarihi”, “İslâmlaşma yolunda”, “İslâm müesseseleri ve mezhepleri”, “Sorular-cevaplar”, “İtirazlar-ithamlar-cevaplar” isimli altı bölümden oluşmaktadır.

Kitabın II. cildi içinde dikkat çeken bir husus çokca tercüme edilmiş yazılara yer verilmesidir. Fıkıh bilginleri ve iftâ usulü başlığında Hanefîlerin iftâ usulüyle ilgili İbn Âbidin’in *Ukûdü rasm’il-müftî* isimli manzumesi tercüme edilerek, kitaba dercedilmiştir. İftâ ve istifta adabıyla ilgili olarak, Karafî’nin *el-İhkâm*’ından, Şatıbî’nin *el-muvâfakât*’ından, İbn Kayyim’in *İ’lâmu’l-muvakkîn*’inden ve *Fetâva’l-âlemgiriyye*’den bazı bölümler ya aynen veya özet halinde kitapta yer almıştır.

“İslâm ortak pazarı”, “Şi’a’da imamlık ve velayet-i fakih anlayışı”, “Fıkıhta sünnî-şîi ihtilafı”, “Şi’a’da fıkıh usulü ve şer’i deliller” başlıklı yazılar Karaman tarafından tercüme edilerek kitabın muhtevasına dâhil edilmişlerdir.¹³⁹ Tercüme edilen metnin içinde veya nihayetinde Karaman kendi görüşlerini de eklemiştir.

¹³⁹ “İslâm ortak pazarı” Ahmed Salâh Camcûm; “Şi’a’da imamlık ve velayet-i fakih anlayışı” M. Hüseyin Ali Kâşifi’l-ğita’nın *Aslu’ş-şi’a ve usûluhâ* isimli eseri ve Muhammed Selim el-Avva’nın siyaset teorisiyle ilgili bir kitabından; “Fıkıhta sünnî-şîi ihtilafı” Abdülaziz Dıhlevî’nin *Tuhfetü’l-*

1. 4. 2. 2. *Laik Düzendeki Dini Yaşamak* (İstanbul I, 1997-1998; II, 1998; III, 2002; IV, 2006).

Laik Düzendeki dini Yaşamak Yeni Şafak Gazetesi'nde yayımlanan köşe yazılarının sistematik olarak kitaplaşmasından oluşmuştur. Bu kitabın en son dördüncü cildi yayımlanmıştır. Köşe yazıları yazıldığı zaman itibariyle genellikle gündemi meşgul eden konular etrafında şekillenmiştir. Karaman'ın bu kitabı, fıkhıtan eğitime, siyasetten kültüre, sosyal gruplardan devlete kadar yelpazesi çok geniş olayları ihtiva eden yazıları içermektedir. Yazıldığı zaman itibariyle güncel olan ama şimdiki zaman itibariyle önemini yitirmiş, zihinlerden silinmiş birçok yazıya kitap içinde rastlamak mümkündür.

1. 4. 2. 3. *Hayatımızdaki İslâm* (İstanbul 2002).

Çoğu *Gerçek Hayat* ve *Eğitim-Bilim* dergilerinde çıkan makale şeklindeki yazıları ile kendisine gelen sorulara verdiği cevaplardan müteşekkildir. Makalelerin ibadetten sosyal hayata doğru sıralandığı kitapta üçüncü bölüm, sorular ve cevaplara ayrılmıştır.

1. 4. 2. 4. *Her Şeye Rağmen* (İstanbul 2001).

Kitap röportajlardan oluşmaktadır. 412 sayfalık kitabın 180 sayfalık kısmı; *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri* isimli eserin üçüncü cildinde yer alan röportajlardan, geri kalan kısmı ise, 1988-2001 arasında yapılmış yayımlanmamış röportajların derlenmesinden oluşmuştur.

1. 4. 2. 5. *İslâm ve Türkiye* (İstanbul 2003).

Dinin devlet talebi, başörtüsü ve imam hatipliler, siyaset-din ilişkileri, güncel politik konularla ilgili olarak Karaman'ın yazdıklarını bir araya getiren bir eserdir.

1. 4. 3. İrşat ve Eğitime Yönelik Eserleri

1. 4. 3. 1. *İmam-Hatiplilik Şuuru* (İstanbul 1997).

1. 4. 3. 2. *Türkiye'de İslâmlaşma ve Önündeki engeller* (İstanbul 1995).

isnâaşeriyye'sinden; “Şi'a'da fıkıh usulü ve şer'i deliller” başlıklı yazı Tabâtabâî Hüseyin Müderrisi'nin *Mukaddime-i ber fikh-ı şî'a* isimli esrinden tercüme etmiştir.

1. 4. 3. 3. İslâm'da İnsan Hakları (İstanbul 1996).

İmam-Hatiplilik Şuuru ve Türkiye'de İslâmlaşma ve Önündeki Engeller isimli kitaplar la birlikte bu kitap, Karaman'ın Ensar Vakfı adına çeşitli yerlerde verdiği konferanslardan müteşekkildir. Bu konferanslar, İslâmî değer ve ölçülerin topluma duyurulması ve kazandırılması amacına yöneliktir.

1. 4. 3. 4. Dinlerarası Diyalog Nedir (İstanbul 2005).

Küçük bir risale hüviyetindeki bu kitapta diyalog kavramıyla birlikte küreselleşmenin diyalogla ilişkisine değinilmiş bu konudaki bazı sorulara cevap verilmiştir. Ayrıca kitap Karaman'ın Abant toplantılarının mahiyetine dair düşüncelerini de içermektedir.

1. 4. 3. 5. Polemik Değil Diyalog (Ömer Faruk Harman ve Faruk Tuncer ile birlikte; İstanbul 2006).

“Ortak söze gelmek”, “Papa’ya Rağmen Diyalog” isimli Karaman’a ait iki makale’nin yanında; farklı ilim ve fikir adamlarına ait 20 farklı makaleden oluşmaktadır.

1. 4. 4. Otobiyografi ve Edebî İçerikli Eserleri

1. 4. 4. 1. Bir Varmış Bir Yokmuş Hayatım ve Hatıralar (İstanbul 2008).

Kitap üç cilttir. Çocukluğu, ailesi, imam hatip öğrenciliği ve Yüksek İslâm Enstitüsü öğrenciliği yılları ile Enstitü hocalarına ait bilgi ve hatıralar birinci cildin muhtevasını oluşturmuştur. İkinci ciltte Karaman; Öğretmenlik yıllarından asistanlık yıllarına, askerlik yıllarından asistanlığa dönüş yıllarına, İzmir Yüksek İslâm Enstitüsü Hocalığı yıllarından İstanbul’a dönüşüne ve emekliliğine kadar çok geniş yelpazedeki hayat serüvenini okuyucuyla paylaşmaktadır. Kendisine muhalif olanların görüş ve kitaplarının, kütüphanesindeki kitapların tanıtıldığı, çocuklarından ve seyahatlerinden bahsettiği üçüncü cilt, kendisiyle ilgili yazılan yazılarla nihayet bulmaktadır.

1. 4. 4. 2. Dert Söyletir (İstanbul 2002).

Şeyhülislâm Çelebizâde Âsım Efendi ve Nâbî’ye ait birer na’t ile yazarın kendisine ait olan şiirlerden oluşmaktadır.

1. 4. 5. Tercüme- Hazırlama Eserleri

1. 4. 5. 1. *Yeni Gelişmeler Karşısında İslâm Hukuku* (İstanbul 1987).

Bu kitabın ilk baskısındaki (1972) ismi, *Modern Problemler Karşısında İslâm Hukuku*'dur.

Bu kitap, iki tebliğ bir tetkik ve Karaman'ın "İslâm hukuku Roma hukuku" başlıklı yazısından oluşmaktadır. Ahmed ez-Zerkâ'nın "Umumi olarak hukuk ve İslâm hukuku ve İslâm aile hukuku" tebliğiyle, Subhi el-Mahmasânî'nin "Müslümanların geri kalmaları ve kalkınmaları İslâm'ın çağdaş sosyal ihtiyaçları karşılama kabiliyeti" isimli tebliği yanında, İbn-i Emîn Mahmud Es'ad'ın İslâm hukukuyla diğer hukukların mukayesesi sadedinden bir tetkiki sadeleştirilerek kitabın muhtevasına dâhil edilmiştir.

Zerkâ'nın tebliğinin dipnotları Karaman tarafından çıkarılmış, ikinci tebliğe Karaman kendisi de dipnot eklemiştir. Karaman'ın "İslâm hukuku ve Roma hukuku" isimli yazısı aynen *Mukayeseli İslâm Hukuku* kitabının I. cildinde "İslâm hukukunun hususiyetleri ve Roma hukuku ile münasebeti" başlığı altında mevcuttur.

1. 4. 5. 2. *Rasûl-i Ekrem'in Örnek Ahlâkı* (İstanbul 1964).

Abdurrahman Azzam'ın " *Batalu'l-abtâl...*" isimli kitabını okuyunca çok beğenen Karaman, bu kitabı tercüme etmiş ve *Rasûl-i Ekrem'in örnek ahlâkı* adıyla yayımlanmıştır. Bu Karaman'ın ilk kitap tecrübesidir.

1. 4. 5. 3. *Yolların Ayrılış Noktasında İslâm* (İstanbul 1965).

Muhammed Esed *el-İslâm alâ mufterakî't-turuk* isimli eserinde günümüz müslümanlarının karşılaştığı problemi, yolların ayrılış noktasına gelmiş bir insanın problemiyle aynı görmektedir.¹⁴⁰ Batı'lı birinin bu teşhisini önemli gören Karaman bu kitabı öğretmenliğinin ilk yılında tercümeyle karar vermiştir. Kitabın defalarca baskısı yapılmıştır.

1. 4. 5. 4. *İslâm'a Göre Banka ve Sigorta* (İstanbul 1981).

Bu kitap, *İslâm'a Göre Faizsiz Banka, Kalkınma Sigortası* isimli 1976 yılında basılmış kitabın ilaveli ikinci baskısıdır. *İslâm'a Göre Banka ve Sigorta* isimli kitap, İslâm

¹⁴⁰ Esed, Muhammed, *Yolların Ayrılış Noktasında İslâm*, Çev. Hayreddin Karaman, s. 92.

bankalarıyla ilgili Ahmed en-Neccâr'ın konferanslarını içeren bir kitap ve Ahmed ez-Zerka'nın sigortayla ilgili bir kitabının tercümesinin bir arada yapılan baskısıdır. Ayrıca, İslâm bankalarıyla ilgili yaşanan tecrübeleri, gelişmeleri ihtiva eden Karaman'a ait bir yazı da önsöz kısmında kitabın içeriğine eklenmiştir.

1. 4. 5. 5. *İctihad, Taklid ve Telfik Üzerine Dört Risale* (İstanbul 1982).

Bu tercüme eser *İslâm Hukukunda Mezhepler* ismiyle 1971 yayımlanmış eserin ikinci baskısıdır. İbn Teymiyye'nin *Raf'u'l-Melâm*, Muhammed b. Abdulazim'in *el-Kavlu's-sedîd*, Şah Veliyyullah'ın *Ikdu'l-Cîd* adlı risaleleriyle, Ahmed Ferec Senhûrî'nin *Mezheplerin Hükümleri Arasında Telfik* adlı tebliğinden ve "*Fıkıh Mezheplerinin Menşei, Dindeki Yeri ve Başlıcaları*" başlıklı Karaman'a ait bir yazıdan müteşekkildir.

1. 4. 5. 6. *İmâm-ı Rabbânî ve İslâm Tasavvufu* (İstanbul 1986).

Eserin ilk baskısı 1968 yılında *İmâm-ı Rabbânî ve İslâm* adıyla yayımlanmıştır. Kitap, Mektûbât'tan seçmelerden ve Mevdûdî'ye ait bir değerlendirmeden oluşmaktadır.

1. 4. 5. 7. *Gerçek İslâm'da Birlik* (İstanbul 1996).

Mezahibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i isimli Ahmet Hamdi Akseki tarafından tercüme edilen eseri Karaman sadeleştirmiş ve 1974 yılında, *İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri* ismiyle basılmıştır. Bu kitap üzerinde yoğunlaşan saldırı ve tartışmalar üzerine Aksekili'nin vârisleri mahkemeye başvurarak kitabın yayım ve dağıtımını durdurmuşlardır. Bunun üzerine Karaman, kitabı yeniden tercüme etmiş, eklemelerde bulunmuş ve kitap *Gerçek İslâm'da Birlik* adıyla yayınlanmıştır.

1. 4. 5. 8. *Kelîle ve Dimne* (Bekir Topaloğlu ile birlikte, I-II, İstanbul 1990).

1. 4. 6. Ders Kitabı Olarak Hazırlanmış Eserleri

1. 4. 6. 1. *Fıkıh Usûlü* (İstanbul 1965).

1. 4. 6. 2. *Hadis Usûlü* (İstanbul 1965).

1. 4. 6. 3. *Fıkıh Metinleri (en-Nusûsu'l-muhtâra)* (İstanbul 1975).

1. 4. 6. 4. *Hadis Metinleri (Beş Demet Kırk Hadis)* (M. Yaşar Kandemir ile birlikte, İstanbul 1976).

1. 4. 6. 5. *Arapça Metinler* (Bekir Topaloğlu ile birlikte, İstanbul 1964).

1. 4. 6. 6. *Arap Dili ve Edebiyatından Seçmeler* (Bekir Topaloğlu ile birlikte, İstanbul 1982. *Arapça Metinler* kitabının tercümesidir).

1. 4. 6. 7. *Arapça-Türkçe Yeni Kâmûs* (Bekir Topaloğlu ile birlikte, İstanbul 1966).

1. 4. 6. 8. *Arapça Sarf-Nahiv* (Bekir Topaloğlu ile birlikte, İstanbul 1964).

BÖLÜM 2: KARAMAN’IN FIKİH ANLAYIŞI

2. 1. Karaman’ın Fıkıh Anlayışını Belirleyen Başlıca Usul Meseleleri

Karaman’a göre bütün İslâmî ilimler için geçerli, genel, bütüncü bir yöneteme ihtiyaç vardır. Bunun dışında kalan ve ilgi alanına has, ama yine de bütünü içinde yer alan yöntemler olabilir. İslâmî ilimlerde yöntem naslarla ortaya konmamış; naslara dayanmakla birlikte “*beşeri ve evrensel düşünce ve değerler de bu yöntemin oluşmasında önemli paya sahiptir.*”¹⁴¹

2. 1. 1. Değişme ve Yenileşme Kabiliyetleri Açısından Şer’i Delillere Bakışı

Sahabeler ve sonradan gelen müctehidler Kitap ve Sünnet üslûbuna ve maksadına hâkim oldukları için gerektiğinde, karineleri de değerlendirerek fıkıh hükümlerini çıkarmış ve uygulamışlardır. Bu arada illeti zikredilen hükümlere kıyas yaparak da meselelere çözüm getirmişlerdir. Bununla beraber müctehidler Kitap ve Sünnet’in açık ve kesin ifadelerine dayanmayan, ictihad ve yorum ile elde edilen hükümleri için kesin ifadeler kullanmamış, “*şu haram, bu helal, şu farz*” dememişlerdir. Aksine “*şunda sakınca yoktur, bu bana hoş gelmiyor, şu geçmişlerin fiillerine uymuyor, bu bana daha sevimli geliyor*” gibi ifadeler kullanmayı tercih etmişlerdir.¹⁴² Karaman, sahabe ve müctehidler bu tavrını önemsemekte ve yol gösterici olarak görmektedir.

2. 1. 1. 1. Kur’an-ı Kerim

Kur’ân-ı Kerîm’in yalnızca bir tavsiye ve nasihat kitabı olmadığı, içindeki birçok ayetin âmir hüküm mahiyetinde bulunduğu ve müslümanları bağladığı konusunda ittifak vardır. Bu bağlamda tartışılan konu şu veya bu ayetin bağlayıcı olan, bağlayıcı olmayan kategorilerden hangisine ait olduğu hususudur. Âmir hükümler gurubuna girdiği hususunda İttifak edilen hükümlere, içkiyi ve faizi yasaklayan ayetleri örnek gösterebiliriz. Karaman, buna mukabil kurban ile ilgili ayetin¹⁴³, borcun yazılması ile ilgili ayetin¹⁴⁴, boşanmanın şahitler huzurunda yapılmasını isteyen ayetin¹⁴⁵ âmir hüküm

¹⁴¹ <http://www.hayreddinkaraman.net/yazi/hayat2/0208.htm> (e.t. 27.01.2010)

¹⁴² Karaman, *İHT*, s. 65.

¹⁴³ Kevser 108/2.

¹⁴⁴ Bakara 2/282.

¹⁴⁵ Talâk 65/2.

mü, yoksa tavsiye ve teşvik hükmü mü getirdiği hususu tartışma konusu olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁶

Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan fıkıh ile ilgili ayetlerin sayısı konusunda farklı rakamlar ileri sürülmesinin sebebi Karaman’a göre, “*fıkıhla ilgili*” kavramı üzerindeki anlayış farkıdır. Bazı âlimler doğrudan fıkıhla ilgili ayetlerden hareketle sayı belirlerken bazı âlimler ise, istidlâl yoluyla meseleye cevap getiren ayetleri de dâhil etmişlerdir.¹⁴⁷

Bu bölümde Karaman’ın Kur’an’ı anlamada dikkat ettiği hususlar; *ibadet ve hukukla ilgili çerçeve hükümlerin bilinmesi, cüz’i/fer’i hükümlerin tahlil edilmesi, Kur’an’ın hükümlerinin bütün zamanlar için geçerli olması, ayetlerin neye delâlet ettiğine dikkat etmesi, Kur’an ve nesih başlıkları altında incelenecektir.*

2. 1. 1. 1. İbadet ve Hukukla İlgili Çerçeve Hükümlerin Bilinmesi

Kur’ân-ı Kerîm fert ve toplum halinde insanları ilgilendiren hemen her konuda ayetler ihtiva etmektedir. Karaman, bunlardan bir kısmının genel çerçeveli bir kısmının ise, özellikle belli konulara ait ayetler olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁸ Kur’ân-ı Kerîm’de ibadet ve hukukla ilgili hususlar aksine bir ihtiyaç bulunmadıkça çerçeve hükümler, ilkeler ve amaçlar şeklinde verilmiştir. Karaman’a göre, adalet, ihsan, barış, maruf, münker, akidlerde rızaya bağlılık, doğrudan veya misilleme yoluyla zarar vermenin caiz olmaması, israfın haram olması, Allah’ın güçlüğü değil, kolaylığı istemesi, şûra, bey’at, velâyet, hilâfet, suçun ve cezanın şahsîliği vb. çerçeve hüküm örnekleridir.¹⁴⁹

2. 1. 1. 2. Cüz’i Hükümlerin Tahlil Edilmesi

Karaman’a göre Kur’an’da ihtiyaca binaen vazedilen cüz’i/fer’î hükümleri iki kısma ayırmak mümkündür. *Bunların çoğunu teşkil eden kısım zaruret dışında değişmeyen, her durum ve şartta devam edecek olan hükümlerdir. Zina kavramı ve bunun haram olması, faiz kavramı ve bunun haram olması, faiz ve batılın içinde bulunmadığı akitlere*

¹⁴⁶ Karaman, *İHT*, s. 57.

¹⁴⁷ Mesela, İbn Kayyım fıkıhla ilgili ayetlerin sayısını yüz elli olarak tespit ederken âlimlerin çoğu bu sayıyı beş yüz olarak tespit etmişlerdir.

¹⁴⁸ Karaman, *İHT*, s. 65.

¹⁴⁹ Karaman, *İGM*, s. 648.

dayalı hukuki işlemlerin geçerliği, zekât, namaz, oruç, nikâh, talâk vb. bu çerçeveye giren örneklerdir.¹⁵⁰

Bu nevi hükümlerin azını örf, mesâlihe binaen düzenlenmiş ferî hükümler teşkil etmektedir. Örf ve İslâmî ölçülere göre menfaat değiştiği zaman bu hüküm ve düzenlemeler de değişebilir. Karaman'a göre bu hüküm ve düzenlemelere, savaş taktiği ve araçları, zekâtın sarf yerlerinde öncelik ve tahsis, evlere giriş ve çıkışla ilgili talimat, hacca gitmenin aracı, gayrimenkul rehini ve ipotek yerine menkul rehini, savaş gücü olarak at, zekâtın sarf yerlerinden bazılarını da bu kısmın örnekleri olarak zikredilebilir.¹⁵¹

2. 1. 1. 1. 3. Kur'an'ın Hükümlerinin Bütün Zamanlar İçin Geçerli Olması

Karaman, Kur'an-Kerim'in evrenselliği yani bütün zamanlar ve bütün kişiler için geçerli olup olmadığı konusunda ilgilenmiştir. Karaman'a göre Kur'an, kural ve prensip olarak bütün halinde evrenseldir. Şüphesiz onda evrensel olmayan, Allah Teâlâ'nın inzal ederken evrensel olmasını murat etmediği, o günkü şartlarda uygun çözümler ve şekiller getiren ayetlerde vardır. Ancak bunların cüzi ve ferdi olduğu, evrensel olmadığına delil ve karîne aranacak bulunursa, bulana göre böyle olduğuna hükmedilecektir. Karaman, bu görüşün bilhassa müctehidler tarafından klasik dönemde ileri sürülmüş ve uygulanmış olduğunu ifade etmiştir. Karaman'a göre, müctehidler *"umûmâtü'l-kitab ve's-sünne, mekâsıdu's-şeri'a, mesâlih, istihsân, zarûret"* gibi terimler kullanarak, kavramlar geliştirerek maksatlarını ifade etmiş ve icihadlarında bu metodu uygulamışlardır. Karaman, bu metot ve yaklaşımı *"parçacılık"* yaftalaması ile gözden düşürmenin mümkün olmadığını savunmaktadır. O'na göre, parçalara dalıp bütünü görememek veya bütünü zayi etmek nasıl bir kusur ise, *"bütünü, öz vb. diyerek hayatî parçaları zayi etmek, çehreyi ve kişiliği belirleyen özellikleri ortadan kaldırmak da kusurdur, yanlıştır, hatta tahriftir."*¹⁵²

Karaman bu düşüncesini Kur'an'ın indirildiği coğrafyadan hareketle desteklemektedir. Kur'an, Çin'de veya Hind'de veya Avrupa'da indirilseydi, o zaman Kur'an'da mesela Allah'ın varlığını, birliğini, hikmetini, kemalini ispat için verilen misaller ve

¹⁵⁰ Karaman, *İGM*, s.649.

¹⁵¹ Karaman, *İGM*, s. 649.

¹⁵² Karaman, *HŞR*, s. 19-20

düşündürücü ilahi sanatlar konusunda o bölge insanının telakkisi, tasavvuru, tecrübesi ve coğrafyası esas alınır. Bu bağlamda Arabistan coğrafyasındaki âdetleri Kur'an ve Sünnet ya ilga edecek veya tadil edecekti. Mesela bir ayet, onlarda "zıhar" diye bir adet olduğu için zıhardan bahsetmektedir. Mesela bunun tarihsel olduğunu inkâr mümkün değildir. Karaman bu düşüncesini Gülistan ve Kelile ve Dimne'den misalle daha anlaşılır kılmıştır. Gülistan ve Kelile Dimne gibi kitaplar, bin sene önce yazılmış hikâye kitaplarıdır ve hala okunmaktadır. O hikâyelerdeki olaylar, şahıslar bugün bizim hayatımızda olmasa da orada bir şey anlatılıyor, bir hikmet bir kural ortaya çıkıyor. Karaman'a göre işte o hikmet ve kural evrensel ve ebedidir. "*Orada bir kendimizi bulduğumuz için, anlıyoruz, zevk alıyoruz ve yaşıyoruz.*"¹⁵³

2. 1. 1. 1. 4. Ayetlerin Delâletine Dikkat Etmesi

Karaman'a göre Kur'an-ı Kerim'de, bir kavram veya kurumun yahut da bir talimatın yer almasında hacim pek önemli değildir. Kur'an-Kerim'de bir emrin bir kez dahi yer alması yeterlidir. Asıl olan o emrin bağlayıcılığıdır. Bir emir on kere yer alır; ama ibaha için olursa müslümanı bağlamazken, vücut, tahrim için olursa her surette bağlayıcılık arz eder. Bağlayıcı olan emir ya da emirlere itaat etmek zorunludur. Dolayısıyla kemiyet önemli değildir.¹⁵⁴

2. 1. 1. 1. 5. Kur'an ve Nesih

Karaman, nesih kavramını "terakki kanunuyla" ilgisinden hareketle değerlendirmektedir. Allah'ın insan ve tabiata hâkim kıldığı kanunlar içinde "terakki kanunu" da vardır. Birbirini takip eden nesiller, ilim, sanat ve tekniği geliştirecek, icat ve keşiflerle zenginleştirecekler, bir vakte kadar medeniyet ve kültür fitrattan sapılmadığı takdirde tekâmül edecektir. Karaman, bu gerçek karşısında ilahî dinlerin uyumsuz kalmasının düşünülmemeyeceğini belirtir. Çünkü bu dinleri gönderen de terakki kanununu ortaya koyan da Allah'tır. İki din arasında uzunca bir zaman geçtiği için mezkûr değişiklikler zarurî ve tabii olmakla beraber, bir dinin başlangıç yıllarında, yeni salıklar bu dine uyum sağlamaya çalışırken, birbirini değiştiren hükümlerin arka arkaya gelmesi caiz ve vaki midir? Bu mesele öteden beri İslâm âlimleri arasında tartışılmıştır. Karaman, genel bir hükmün özelleştirilmesi, bazı kayıt ve sınırların getirilmesi gibi

¹⁵³ Karaman, *HŞR*, s. 245-246.

¹⁵⁴ Karaman, *HŞR*, s. 156.

değişikliklerin cevazının genellikle benimsenmiş olduğunu ifade etmektedir. Nesh ise sünî çoğunluk tarafından caiz ve vaki görülmüş olmakla beraber bazı âlimler “*nazarî olarak caizdir, fakat uygulamada böyle bir durum yoktur*” tezini savunmuşlardır.¹⁵⁵

Karaman’a göre neshle ilgili manzaradan hareketle kelimenin tam manasıyla bir nesih olayının bulunduğunu ispat etmek oldukça güç bulunmaktadır. Nesih ile ilgili ayetlere dair görüşler birlikte mütalaa edilince neshin varlığının delili noktasında bir iki örnek kalmaktadır.¹⁵⁶ Karaman’a göre bunları da “*önceki yanlış anlamayı düzeltme ve gerekli açıklamada bulunma*” şeklinde yorumlamak mümkündür. Durum ne olursa olsun nesih, ancak Rasûlullah hayatta iken bahis mevzuu olan bir hadisedir.¹⁵⁷

2. 1. 1. 2. Sünnet

Karaman’a göre, ebedî ve gerçek mutluluğun yolcuları, bu yolu kat ederek hedefe ulaştığı bilinen Hz. Muhammed gibi yaşar ve yürürlerse elbette gayelerine ereceklerdir. Bütün insanlık âleminde izinden gidenlere “*seven ve sevilen, hoşnut olan ve ilâhî hoşnutluk devletine eren*” birisi olarak yaşayıp ebedî âleme geçme şansı veren tek insan Hz. Peygamber’dir. O’nun kemalinin ve yolunun test edilmeye ihtiyacı yoktur, ondan başka kim varsa hepsinin yol ve yönteminin test edilmeye ihtiyacı vardır; test ölçütü ise O’nun aklı, yaptıkları ve öğrettikleridir.¹⁵⁸

Bu kısımda; Hz. Peygamber’in söz ve fiillerinin bağlayıcı olanlarının diğerlerinden ayırt edilmesi, sünnetin fıkıh ilmi açısından taşıdığı önem, sünnetin fıkıh hükümlerini ifade şekli, sünnetin gelenek içindeki yeri ve yenileşmeyle ilişkisi konuları etrafında Karaman’ın sünnet algısı ortaya konacaktır.

2. 1. 1. 2. 1. Bağlayıcılık-Süreklilik Açısından Sünnetin Tasnif edilmesi

Hz. Peygamber’in Allah adına düzenlemek, yönlendirmek, örnek olmak, kaidelere bağlamak, müdahale etmekle vazifeli olduğu alan, yalnızca ahiret veya fert-Allah ilişkisi alanı değildir. Bunun böyle olmadığı, Kur’an-ı Kerim ve Sünnet’in yüzlerce talimatları ve düzenleme örnekleri ile sabittir.¹⁵⁹

¹⁵⁵ Hamîdullah, *Kur’an-ı Kerîm Tarihi*, s. 56

¹⁵⁶ Neshin vukûu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Karaman, *İHT*, s. 62.

¹⁵⁷ Karaman, *İHT*, s. 62.

¹⁵⁸ <http://www.hayreddinkaraman.net/yazi/hayat2/0258.htm> (e.t. 28.01.2010)

¹⁵⁹ Karaman, *LDDY I*, s. 202-203.

Karaman'a göre, Hz. Peygamber'in hangi alanda olursa olsun bütün söyledikleri ve yaptıkları Allah adına yani dini değildir. O, bir beşer olarak, tamamen kendi ictihadı, beşeri bilgi, tecrübe ve kanaatine dayanarak da söz söylemiş, davranışta bulunmuştur.¹⁶⁰ Konu ile ilgili ayet ve hadislerden bir kısmı diğerleri göz önüne alınmazsa O'nun (sav) her davranışının vahiyden kaynaklandığını anlatır gibidir: **“Dostumuz (Allah Rasulü) ne sapmış ne de asılsız şeylere inanmıştır. O, kendiliğinden bir şey söylemez; söylediği, ancak kendisine gönderilen vahiydir, bunu da çok güçlü Cebrail O'na öğretmiştir.”**¹⁶¹ Abdullah b. Amr anlatıyor **“Allah Resulü'nden (sav) duyduğum her şeyi, unutmuyayım diye yazardım. Kureyş ileri gelenleri ‘sen her duyduğunu yazıyor musun? Hâlbuki Allah Resulü (sav) hoşnutluk halinde de, hiddetli iken de konuşan bir beşerdir’ diyerek beni bundan menettiler. Ben de yazmaktan vazgeçtim ve durumu Allah Resulü'ne (sav) ilettim; kendileri, parmağı ile ağzını göstererek ‘yaz, hayatım elinde olana yemin ederim ki buradan ancak hak gerçek ve Allah rızasına uygun olan çıkar’ buyurdular.”**¹⁶²

Bu gibi ayet ve hadislerin karşısında O'nun beşer özelliğini ortaya koyan ve her davranışının vahye dayanmadığını gösteren naslar da vardır. Allah Resulü (sav) bir namazı kıldırırken yanılmış, ashabın **“bir değişiklik mi oldu?”** sualleri üzerine **“Ben ancak bir beşerim, sizin gibi ben de unutup yanabilirim”** demiştir.¹⁶³ Kendisine getirilen bir dava sebebiyle **“hakkında vahiy gelmeyen dava konularında ben rey ve ictihadımla hükmederim”** buyurmuşlardır.¹⁶⁴ Hz. Peygamber (sav) Medine'ye geldiğinde ziraatçıların, erkek hurma dallarını dişiler üzerine asarak tozlaştırma yaptıklarını görmüş ve ne yaptıklarını sormuştu, **“öteden beri bunu yapıyorduk”** dediler, **“umarım ki, siz bunu yapmazsanız daha iyi olur”** buyurdu, onlar da tozlaştırma yapmayı terk ettiler. Bu sebeple hurmalar olgunlaşmadan döküldü ve eksik oldu. Durumu Allah Resulü'ne (sav) iletiler. **“Ben ancak bir beşerim, size dininize ait bir şey emredersem bunu uygulayın, size şahsî görüşten bir şey söylersem ben ancak bir beşerim”** buyurdu.¹⁶⁵

¹⁶⁰ Karaman, *LDDY I*, s. 202.

¹⁶¹ Necm 53/2-5

¹⁶² Ebû Dâvûd, “İlim”, 3.

¹⁶³ Buhârî, “Salât”, 31.

¹⁶⁴ Ebû Dâvûd, “Akdıye”, 7.

¹⁶⁵ Müslim, “Fedâil”, 140-141.

Yukarıdaki deliller yanında bu hadisi yorumlayan Karaman'a göre, bu son hadis bir yandan Allah Resulü'nün bütün davranışlarının vahye dayanmadığını ortaya koyarken, diğer yandan bağlayıcı olan ve olmayan davranışlarını birbirinden ayırma konusunda bir ölçü de getirmektedir: “*Dine ait olan davranışı bağlayıcı, dünyaya ait olan davranışı bağlayıcı değil.*”¹⁶⁶

Hz. Peygamber'in (sav) özellik ve salâhiyetlerini açıklayan ayet ve hadisler ile sahabe uygulaması birlikte değerlendirilince Karaman'a göre, “*dünyaya ait söz ve davranışlarını*” da ikiye ayırmak gerekmektedir. Birincisi müspet ilimlerin, teknik ve teknolojinin sahasına giren konular diğeri de insanların fert ve toplum halinde eğitilip yönetilme ve yönlendirilme sahasına giren konulardır. Bunlardan birincisi, hadiste kastedilen “**dünya işleriniz**” sahasıdır ve bu konularda Allah Rasulü'nün (sav) söyledikleri genellikle şahsî tecrübe ve düşüncesine dayanır, bağlayıcı değildir.¹⁶⁷ “*Gayet tabidir ki din, insanlara bahçivanlık, çiftçilik, terzilik veya aşçılık gibi şeyleri öğretme sorumluluğunu üstlenmemiştir.*”¹⁶⁸ Fakat bu bağlayıcı olmama durumuyla birlikte Karaman, beşerin bilgi ve deneyimine bırakılmış bulunan alanlarda elde edilen bilgilerin, hem elde edilirken, hem de uygulamaya konduğunda din ile ilişkisiz olamayacağına dikkat çekmektedir. Karaman'a göre, bir Müslüman ilim adamının iman ve şuuru dünya bilgisini de etkilemeli, bu bilgi ve teknolojinin uygulanması sırasında Allah'ın emir ve rızası, dinin genel ilkeleri ve gayesi gözetilmelidir.¹⁶⁹ İkincisi siyaset, hukuk, ekonomi, sosyal kurumlar, eğitim vb. ile ilgili sahadır. Allah Resulü'nün (sav) bu sahaya giren söz ve davranışları genellikle dine dâhildir ve bağlayıcıdır; çünkü ya vahye dayanmakta yahut da ictihada dayansa dahi vahyin sözlü veya sükût şeklinde tasdikinden geçmiş bulunmaktadır. Bu konulara ait bulunduğu halde bağlayıcı olmayan davranışları da vardır.¹⁷⁰ Karaman, Allah Resulü'nün bağlayıcı olmayan davranışlarının önemli işaretlerinden birini herkesin duyması için gayret göstermemesi, uygulamada ısrar etmemesi olarak görmektedir.¹⁷¹

¹⁶⁶ Karaman, *İİGM*, s. 525.

¹⁶⁷ Karaman, *İİGM*, s. 525-526.

¹⁶⁸ Mevdudi (1997), *Sünnetin Anayasal Niteliği*, Çev. N. Ahmet Asrar, İstanbul, s. 314.

¹⁶⁹ Karaman (2002), *Laik Düzendeki Dini Yaşamak I*, İstanbul, s. 202-203.

¹⁷⁰ Allah Resulü'nün bağlayıcı olmayan davranışları hakkında geniş bilgi için bkz. Karaman, *İİGM*, s. 526-538.

¹⁷¹ Rasullullah, ebedî âleme intikalinden önceki hastalığında bazı tavsiyelerini yazmak üzere bir kâğıt istediği zaman yanında bulunan sahabe konuyu tartışmış, bazıları “Allah'ın Kitabı'nın elde olduğunu, dinin tamamlandığını bildirdiğini, bu halde Hz. Peygamber'i (sav) bunlarla rahatsız etme ve

Hız. Peygamber'in Allah tarafından eğitilerek insanlığa gönderilmesinin sebebi asıl sebebi peygamberliktir, tebliğdir ve rehberliktir. Karaman Hız. Peygamber'in davranışlarının çoğunun bu sıfatına dayandığını ifade etmektedir. Bunun en açık göstergesi, *"herkesin duyması için gayret sarf etmesi, herkesin gözü önünde uygulaması, buna uygun üsluplar kullanmasıdır."*¹⁷²

2. 1. 1. 2. 2. Sünnetin Fıkıh Açısından Önemi

Fıkıhın iki ana kaynağından ikincisi Sünnet'tir. Karaman'a göre, hadis âlimlerinin ortaya koydukları ince ve sağlam güvenilirlik ölçülerine uygun bulunan hadisler, ister haber-i vahid olsun, ister meşhur veya mütevatir olsun, bilgi ve hüküm kaynağı olacağı konusunda sünnet mezheplerin ittifakının olması önemli bir husustur. Özellikle Fıkıh'ta kesin bilgi yerine zan ve kanaat yeterli bulunduğu için, Rasulullah'a aidiyeti ve ifadesi konularında haklı bir şüphe bulunmayan, kişiye kanaat ve itminan veren hadislerin delil olarak kullanılmasını Karaman, tabii olarak görmektedir. Karaman, hadislerin ve dolayısıyla Sünnet'in kaynak olmasına karşı ileri sürülen deliller arasında bulunan; *"hadislerin Kur'an-ı Kerim ile karşılaştırılması ve ona uyanların kullanılması, uymayanların atılması"* manasını ifade eden uydurma hadisin, Fıkıh Usûlü ve Hadis Usûlü kitaplarında ele alındığını, ilmî tenkit ve tahliller ile çürütülmüş olduğunu ifade etmektedir. Hadisi sahih kabul edenler ise, *"uymayan"* kelimesine açıklık getirerek meseleyi klasik usulde bilinen metin tenkidine irca etmişlerdir.¹⁷³

Karaman, fıkıh kaynağı olarak Sünnet'in bir yandan Kur'an-ı Kerim'in açıklanmaya muhtaç bulunan ayetlerini açıklarken¹⁷⁴ diğer yandan *boşlukları doldurmak* yönüne işaret etmiştir.¹⁷⁵ Karaman ayrıca Kur'an-ı Kerim'de genel çizgileriyle anlatılan iman ve İslâm konularının, namaz, oruç, hac, zekât gibi temel ibadetlerin ve benzeri hükümlerin geniş açıklamalarını, Sünnet'in *"açıklama"* fonksiyonunun örnekleri olarak zikreder. Fıtır sadakası, vitir namazı, evli kişilerin zinalarının cezası, bir kadının üzerine hala ve

yormanın doğru olmayacağını" ileri sürerek kâğıt getirmeyelim demiş, bazıları ise getirmek istemişlerdi. Peygamberimiz (sav) tartışmayı keserek vazgeçtiğini bildirmiştir. Eğer bu isteği bir tebliğ olsaydı, peygamberlik görevinin gereği bulunsaydı, "güneşi sağ eline, ayı da sol eline verseler yine bu isteğinden vazgeçmezdi", ısrar eder ve vazifesini yerine getirirdi. Karaman, *İİGM*, s. 538.

¹⁷² Karaman, *İİGM*, s. 538.

¹⁷³ Karaman, *İHT*, s. 62-63.

¹⁷⁴ Nahl 16/44 ayeti sünnetin açıklama rolüne işaret etmektedir.

¹⁷⁵ Haşr 59/7, Ahzâb 33/21, Âl-i İmrân 3/3, A'raf 7/157, ayetleri ve bunları teyit eden hadisler sünnetin boşluk doldurma rolünü göstermektedir.

teyzesini almanın haram oluşu, ehli eşek etinin haram olması, ramazan orucunu kasten ve mazeretsiz bozan kimsenin yerine getireceği keffâret vb. yüzlerce hüküm de “boşlukları doldurma” fonksiyonunun örnekleridir.¹⁷⁶ Sünnet kaynağının Fıkıh açısından önemini göstermesi bakımından İbn Kayyim’in verdiği rakam da ilgi çekicidir; buna göre *Sünnet kaynağında, fıkıh hükümlerine esas teşkil eden hadislerin sayısı beş yüz civarındadır; esas ile ilgili bulunan bu hadisleri açıklayan, tafsilat veren, kayıt ve şartları bildiren hadislerin sayısı ise dört bine ulaşmaktadır.*¹⁷⁷

2. 1. 1. 2. 3. Gelenek ve Yenileşmeyle İlişkili Olarak Sünnet

Karaman, gelenek denilince, vahye dayansın dayanmasın geçmişten gelerek toplumun zihniyet ve uygulamasına yerleşmiş âdetleri ve kurumları anlamaktadır.¹⁷⁸ Karaman’a göre ümmetin dini anlayış ve uygulamasının sahîh sünnet olması da, bidat olması da mümkün ve vakidir. Karaman, ilk devirlerde daha az olmakla beraber ümmetin yaygın anlayış ve uygulayışında sahîh gelenek manasında sünnet bulunduğu gibi, sapmış gelenek manasında bidatlerin de var olageldiğine dikkat çekmektedir.¹⁷⁹ Karaman’a göre müctehidler daha I. yüzyıl içinde belli şehirlerde ve bölgelerde yaşayan ümmetin anlayış ve uygulamalarının başka bir kritere tâbi tutulmadan sünnetin devamı ve bu manada yaşayan sünnet kabul edilemeyeceğini, bu bağlamda Medine uygulamasının hiçbir ayırım gözetilmeksizin fiilî hadisler gibi değerlendirilmesinin sahîh olmayacağını ifade etmişlerdir.¹⁸⁰

Sünneti, “Hz. Peygamber (sav) ve ashabının uygulamalarında vahyin hayata yansımaları, uygulama olarak ferdî ve sosyal hayatta yer alması” şeklinde tanımlayan Karaman’a göre bu anlayış ve uygulama, doğrultusunda olmayan, bunlara ters düşen anlayış ve uygulamalar sapmış gelenektir, bidattir. Karaman, bidatin sünnetten sapış sorununun çözümünü tecditte görmektedir.¹⁸¹

“Yenileşme, geleneğin yüzeysel veya radikal yahut da organizasyonel olarak değişmesidir. Her değişme bir yenileşmedir.” Fakat Karaman’a göre her yenileşme bir

¹⁷⁶ Karaman, *İHT*, s. 63.

¹⁷⁷ İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkîn*, II, s. 257.

¹⁷⁸ Bu manada Karaman, geleneği “semadan gelen kutsal gibi gören” R. Guenon, F. Schuon ve S. H. Nasr gibi gelenekçi düşünürlerden farklı bir tarif yapmıştır.

¹⁷⁹ Karaman, *İİGM*, s. 647-648.

¹⁸⁰ İbn Teymiyye, *Sıhhatü usûl-i mezheb-i ehli'l-Medîne*, s. 20, 23-30.

¹⁸¹ Karaman, *İİGM*, s. 648.

sünnete dönüş, sünnet doğrultusunda ilerleyiş değildir. Sünnete dönüşün veya sünnet doğrultusunda ilerleyişin tersine işleyen ve oluşan yenileşmeler bidattır; bu manada bidatin çağdaş örneği Batılılaşma ve Batıyı örnek alan çağdaşlaşmadır.¹⁸²

Karaman'a göre Rasulullah (sav) sünnetin gelenekleşeceğini ve bu geleneğin devamlılık kazanacağını bildiği için gelişme yönünde ve mahiyetinde olan değişimin yolunu tıkamasını bazı tedbirlerle önlemiştir. Açıklamadığı bir hükmün sorulmasını istememiş, böylece ictihada bırakılan alanın geniş kalmasını sağlamıştır. Başka bir tedbir ise tasarruflarının bağlayıcı olanları ile olmayanlarını birbirinden ayırabilmemiz için bazı işaretlerde bulunmuştur. Tedbirlerden sonuncusu da ictihada izin vermiş, sahabeyi buna alıştırmış, zaman zaman danışmalar yapmış, ictihadın hatasına bile ecir verileceğini bildirmiştir.¹⁸³

2. 1. 1. 3. İcmâ

İcmâ, teorik olarak mezhep ayrımı gözetmeksizin bütün İslâm müctehidlerinin bir fıkıh hükmü üzerinde fikir birliğini ifade eder.¹⁸⁴ Müctehidlerin çoğuna göre ancak Kitap ve Sünnet'ten bir delile dayanacaktır. Bazı fıkıhçılara göre ise icmâ, böyle bir delile dayanmaksızın, ictihad ve kıyasların birleşmesi suretiyle de teşekkül edebilir. Karaman, ikinci görüşün nazari olarak doğru gibi görünse de misal bulma konusunda zorlanılmış olduğunu eklemektedir.¹⁸⁵

İcmânın bağlayıcı bir delil olması, **ümmetin dinî konularda yanlış üzerinde ittifak etmeyeceklerini** haber veren hadislere¹⁸⁶ ve **“mü'minlerin yolundan ayrılmayı kınayan”**¹⁸⁷ ayete dayanmaktadır.

Hız. Peygamber (sav) zamanında herhangi bir ictihad ve yorumun, O'nun tasvibinden geçmeden devamlı delil olması caiz ve mümkün değildir. Karaman'a göre, bu takdirde *“Hız. Peygamber zamanı için sahabenin ictihad ve yorumlarının devamlı delil olamayacağı sonucu”* kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Karaman'a göre, Hız. Peygamber'den sonra sahabenin bir konuda ittifak etmeleri mümkün ve vakidir.

¹⁸² Karaman, *İİGM*, s. 648.

¹⁸³ Karaman, *İİGM*, s. 649.

¹⁸⁴ Dönmez, İbrahim Kafî, “İcmâ”, *DİA* XXI, s. 424.

¹⁸⁵ Karaman, *İHT*, s.65-66.

¹⁸⁶ Buhârî, “Fiten”, 2, 11; Müslim, “İmâre”, 13, 170; İbn Mâce, “Fiten”, 8; Ebû Dâvûd, “Fiten”, 1, “İlim”, 10; Tirmizî, “Fiten”, 7, 27.

¹⁸⁷ Nisa 4/115.

Karaman, Ahmed b. Hanbel gibi bazı müctehidlerin “*yalnızca sahabe devrinde icmâ meydana gelebilir ve mûteber olur*” görüşünde olduklarını ifade etmiştir.¹⁸⁸ Karaman icmân, Rasulullah’ın ümmeti ittifaka teşvik ederek, gerektiğinde icmâ eğitimi vermesi ve “*ümmetine ittifakın değerini*” açıklamış bulunması boyutunu önemli görmektedir.¹⁸⁹

Karaman’a göre fikhın, örf, maslahat ve ictihada dayanan geniş alanında icmân değişmeye engel olmadığını söylemek ve bunu örnek devirlerin fikhından misallendirmek mümkündür.¹⁹⁰ Hz. Osman ve Hz. Ali’nin halifelik yıllarında “*haydutluk ve hırsızlıklar yapan fakat yakalanamayan bir müslüman sonradan tövbe eder, ıslah olur ve yakalanırsa kendisine ceza uygulanmaz*” denilmiştir. Bu konuda icmâ hâsıl olmuş, uygulama da böyle olmuştur. Ancak Urve b. Zübeyr “*kamu düzeni, can, mal güvenliğinin sağlanması bakımından cezanın uygulanması gerekir*” diyerek bu hükme muhalefet etmiştir.¹⁹¹

2. 1. 1. 4. Kıyas

Sünnî fıkıhçıların büyük ekseriyetinin bir hüküm çıkarma metodu olarak kabul ettikleri kıyas, “*ya aslın hükmüne mesnet teşkil eden bir illete, yahut da asıl ile fer’i arasındaki hükmü taşıyacak ölçülere varan benzerliğe*” dayanmaktadır. Karaman’a göre, aslın hükmünün dayandığı illetin nas veya icmâ ile açıklanmış olduğu durumlar nadir olduğu için müctehidler önce illeti ortaya çıkarma yani tahrîcî’l-menât ictihadı yaparlar, sonra da bu illete dayanarak kıyas ictihadını uygularlar. Karaman’a göre kıyasın temelini teşkil eden illet veya benzerliğin tespiti ictihada dayandığında hem ihtilâf, hem de değişme ve yenileşme kaçınılmazdır. Bu sebeptir ki, kadim müctehidler arasında hem kıyasın dayanağı, hem de kıyas ile varılan hükümler bakımından geniş ölçüde ihtilâflar meydana gelmiştir.¹⁹²

¹⁸⁸ Aksi kanaate sahip Dönmez’e göre, Ahmed b. Hanbel üstadı Şafî gibi icmâda aradığı sıkı şartların sahabeden sonraki devirlerde gerçekleşmediğini görmesi üzerine icmâ iddialarına karşı çıkmıştır. Şu halde Hanbelî doktrinin sahabe icmâmından başka icmâ kabul etmediği tarzında aksettirilmesi isabetli olmaz. Dönmez, İbrahim Kafî, “İcma”, s. 424.

¹⁸⁹ Karaman, *İHT*, s.66.

¹⁹⁰ Karaman, *İGM*, s. 650.

¹⁹¹ Örnekler için bkz. Şelebî (1947), *Ta’lîlî’l-ahkâm*, Kahire, s. 325 vd; Karaman, *İGM*, s. 650.

¹⁹² Karaman, *İGM*, s. 651.

2. 1. 1. 5. İstihsan

İstihsan metodu, başta Şafî olmak üzere birçok âlim tarafından ağır bir şekilde mahkûm edilmiş ve bazı kimseler tarafından da yalnız Ebû Hanife'ye nispet edilmiştir. Ancak Karaman'a göre mesele mukayeseli olarak incelendiği zaman görülmektedir ki istihsanı reddedenlerle kabul edenlerin buna verdikleri mana çok farklıdır. İmam Şafî'nin¹⁹³ ve İbn Hazm'ın¹⁹⁴ İstihsanı, *nefsin arzusuna dayanan bir istidlâl yolu olarak tanımlamaları*, Ebû Hanife'nin ictihad usûlüne uymadığı sabittir. Hanefî mezhebinin imamlarından istihsanın tanımı intikal etmemiştir.¹⁹⁵ Onların yaptıkları ictihadlara bakarak sonraki Hanefî fıkıhçıların ortaya koydukları tarifler incelendiğinde Karaman'a göre ortaya şu sonuç çıkmaktadır: “İstihsan, müçtehidin, belli bir konuda veya meselede genel kuralı uygulamayıp, bunun dışına çıkmayı gerektiren delile veya duruma göre hükme varmasıdır.” Genel kaidenin dışına çıkmayı gerektiren başlıca deliller ve durumlar ise “nas, icmâ, zaruret, örf, maslahat, ihtilâf sebebiyle ihtiyat ve gizli kıyastır.”¹⁹⁶

2. 1. 1. 5. 1. Değişime ve Yenileşmeye Kapalı İstihsan

Karaman'a göre değişmeye ve yenileşmeye kapalı istihsan, nas ve icmâ ile yapılan istihсандır. Ortada olmayan bir şeyin satımının yasak olması kaidesine rağmen selem akdi yani peşin para ile sonradan üretilip teslim edilecek bir malın satımı, menfaat henüz ortada yok iken kira akdi nas deliline dayalı istihsanlardır.

Sipariş yoluyla bir şey yaptırmada yine henüz ortada, mevcut olmayan bir nesne üzerine akit yapılmıştır. Mesela, kalınacak süre ve kullanılacak su miktarı belirlenmeden hamama girme akdinde unsurlarda belirsizlik vardır; ancak icmâ bulunduğu için bu işlemler meşru görülmüştür.¹⁹⁷

2. 1. 1. 5. 2. Değişime Açık Olan İstihsan

Karaman'a göre, genel kaidenin dışına çıkılmasını gerektiren sebeplerin içinde zaruret, örf, âdet, maslahat gibi değişmeye açık olanların mevcudiyeti, istihsan metoduyla elde

¹⁹³ Şafî, *er-Risâle*, s. 507-508.

¹⁹⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm*, s. 42.

¹⁹⁵ Karaman, *İHİ*, s. 137.

¹⁹⁶ Karaman, *İİGM*, s. 651.

¹⁹⁷ Karaman, *İİGM*, s. 651.

edilen fıkıh hükümlerinin değişme ve yenileşme kabiliyetleri de tartışılmaz bir biçimde sabittir.¹⁹⁸

Karaman, zarurete dayalı istihsana örnek olarak su kuyularını vermektedir. Suyuna necaset karışan kuyuların temizlenmesinde belli miktarda suyun çıkarılmasının-geride pis su ve toprak kaldığı halde yeterli sayılması zarurete dayalı istihsana örnektir.

Din dilinin, konuşma dilinin ve halkın teamülünün kelimelere kazandırdığı mana ve kavramlara riayet ederek lügat veya mantıktan çıkan manaların terk edilmesi örfe dayalı istihsan örnekleridir.

Hafî kıyasla istihsana örneği Karaman, boşanma konusundan vermektedir. Eşine “*âdet gördüğünde boşsun*” diyen bir kimseye eşi “*âdet gördüm*” dediğinde ayrıca araştırmadan bu sözün kabul edilmesini gerektiren örnekler olduğu gibi araştırmayı gerekli gören örnekler de vardır. İlk anda akla gelmeyen ancak daha güçlü olan emsale göre hükmetmek hafî kıyasla yapılan istihsandır.

Malî tasarrufları kısıtlanmış sefihin bir kere umre yapma isteğinin engellenmesi bu bir nafîle ibadet olduğu, farz veya vacip olmadığı göz önüne alındığında malın korunması kaidesine uygundur; ancak bazı âlimlere göre bir kere umre vacip olduğundan, ihtiyaten buna izin vermek istihsanın bir başka örneğidir.

Ölümlle sonuçlanan hastalığında din değiştiren kadının, kocasının muhtemel miras kaçırma kastını önlemek için vâris kılınması, zanaatkârların zayi ettikleri müşteri mallarının tazmin ettirilmesini Karaman, fayda ilkesine dayalı istihsana örnek olarak zikretmiştir.¹⁹⁹

2. 1. 1. 6. Maslahat

“*İhtiyaca cevap veren, ihtiyacı gidermede faydalı olan*” manasında maslahat Karaman’a göre, ibadetler ile sınırlı düzenlemeler (miktarlar, adetler, hadler) dışında kalan ve kısaca “*muamelat*” diye ifade edilen fıkıh bölümünün temel gerekçesidir.²⁰⁰

¹⁹⁸ Karaman, *İGM*, s. 652.

¹⁹⁹ Örnekler için bkz. Karaman, *İGM*, s. 651-652.

²⁰⁰ Karaman, *İGM*, s. 652.

Allah Teâlâ yaratıp belli bir amacı, kendi hür iradeleriyle gerçekleştirsinler diye kendilerine dünya hayatını takdir ettiği kulları için vahyettiği hukuk kurallarında onların ihtiyaç ve menfaatlerini gözetmiş, sıkıntı ve engele uğramadan dünya hayatlarını geçirmelerini istemiştir. “*Üzerine hüküm bina edilecek olan bir faydalı nesnenin işin Allah’a göre de faydalı ve dolayısıyla meşru olup olmadığını bilmek önemlidir.*” Karaman, ehl-i sünnet âlimleri, üzerine hüküm bina edilecek olan faydalıyı belirlemede tek başına aklın yeterli olmadığına birleşmelerini “*maslahat*” algısı için önemli görmektedir. Eğer naslar bütün faydalı olan şeyleri bildirmiş olsaydı, aklın rolü yalnızca bunları anlamadan ibaret kalacaktı. Karaman’a göre naslar mesâlihın bütün müfredatını açıklamadığı için akla, açıklananlara bakarak açıklanmayanları keşfetme vazifesi de düşmektedir.²⁰¹

Fıkıh usûlü eserlerinde maslahatın terim anlamını belirleyici tartışmalara daha çok illet kavramının incelendiği bölümlerle, maslahatın müstakil bir delil sayılıp sayılmayacağına ele alındığı yerlerde rastlanır. İletin değişik açılardan geniş incelemelere tâbi tutulduğu usul bölümlerinin maslahat üzerine yoğunlaşan kısmı “*münasebe*” kavramını mihver edinir.²⁰² Karaman’a göre klâsik usule göre kıyas metodunda, nas ve icmâ ile belirlenmemiş olan maslahatı ve bunu ihtiva eden illeti keşfetmenin yollarından biri de “*münasebet*”tir. *Münasebet, asıl hükümde bulunan bir vasıf ile dinin muteber saydığı maslahat arasında bir bağlantının bulunmasıdır.* Bir bakıma kıyas illete, illet de maslahata dayanmaktadır. Karaman’a göre, dinin muteber kabul ettiği bir maslahat çerçevesine giren fakat kendisi hakkında nas bulunmayan fayda, münasebet yoluyla meşruiyet kazanmakta ve hükmün dayanağı olabilmektedir.

Karaman bir maslahattan daha bahsetmektedir ki, bu maslahatla ilgili olarak, dinin onu reddettiğine veya kabul ettiğine dair nas, icmâ veya münasebet cinsinden bir delil bulunamaz. Bu maslahatlara “*el-mesâlihu ’l-mürsele*” denilmektedir. Karaman’a göre fıkıh usulü ve tarihî kaynaklarında bu tür maslahatlara da hüküm bina edilebileceği düşüncesi, İmam Mâlik’e ait gösterilmekle beraber yapılan incelemeler, adı konulmadan da olsa bu ilkenin, diğer imamlar tarafından da kullanıldığını ortaya koymuştur.²⁰³

²⁰¹ Şâtıbî, *Muvafakât*, II, s. 44, 48.

²⁰² Dönmez, İbrahim Kafî (2003), “Maslahat”, *DİA XXVIII*, Ankara, s. 80.

²⁰³ Şelebî, *Ta’lîlü ’l-ahkâm*, s. 366-380; Karaman, *İİGM*, s. 653.

Karaman'a göre *el-mesâlihu'l-mürsele* de önemli olan bir husus, “*dinin reddettiği*” ifadesidir. Bu ifadeyi dar manada yorumlayanlara göre hakkında nas veya icmâ bulunan bir hüküm, maslahat gerekçesiyle değiştirilemez. İfadeyi daha geniş bir çerçevede yorumlayanlara göre ise maslahat sebebiyle belli bir nassın hükmünü değiştirmek, ona aykırı görünen bir hükmü benimsemek her zaman dinin reddettiği bir maslahatı benimsemek manasına gelmez. Karaman'ın tercih ettiği görüş; *böyle durumlarda üzerine hüküm bina edilen maslahatın dince makbul olup olmadığına, başka naslar açısından ve dinin umumi maksatları açısından bakmanın gerekliliğidir*. Karaman'a göre eğer bir maslahat, bir ayet veya hadise aykırı olduğu halde bir veya birçok başka ayet ve hadise uygun ise bu maslahat dince muteberdir.²⁰⁴

Karaman'a göre müctehidlerin bir kısmının, maslahatı hükme gerekçe kılma konusundaki tereddütlerinin ve bir nassa aykırı gözüken maslahatı kabul karşısında çekingen davranmalarının sebebi “*dinin özünü kaybetmesi, beşerî hale gelmesi, insan aklının, insan nefesine uyararak zararlıyı faydalı görmesi, meşrû olmayanı meşrulaştırması tehlikesidir*.” Bu tehlike varit olmakla ve adına seddü'z-zerâi denilen ve “*harama düşmemek için bazı mubahları ve şüpheli şeyleri yasaklamak*” manasına gelen bir başka metodolojik ilke ile ilgili bulunmakla beraber²⁰⁵ Karaman'a göre, abartıldığında ve aşırı gidildiğinde dinin maksadına aykırı düşme tehlikesi de vardır.²⁰⁶

Karaman'a göre, maslahatın naslara aykırılık taşımaması kuralının uygulanmasında hakemlik yapacak yegâne ölçüt nassın zahirine yapışmak olduğu kabul edildiğinde bu izafilik büyük ölçüde giderilebilir. Karaman, yine de nasta gözetilen amacın belirlenmesine kapı aralayan yöntemler çerçevesinde yapılan yorumların önemli farklılıklar taşımamasını, nasta gözetilen gayenin ortaya konması faaliyetlerinde özneliliğin dozunun artmasını tabii görmektedir.²⁰⁷ Karaman'a göre, bu sebeple şûra ictihadına yer verilmek ve ilmi ile amel, öz İslâm aklı ile düşünebilen âlimlerin denetiminden geçirilmek suretiyle maslahata hüküm bina etmek tedbir olarak yeterli olacak; bu tedbir tehlikeyi bertaraf ettiği gibi faydayı da hâsıl edecektir.²⁰⁸

²⁰⁴ Karaman, *İGM*, s. 653.

²⁰⁵ Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, s. 381; Dönmez, “Maslahat”, s. 89.

²⁰⁶ Karaman, *İGM*, s. 653.

²⁰⁷ Dönmez, “Maslahat”, s. 93.

²⁰⁸ Karaman, *İGM*, s. 653.

2. 1. 1. 7. Örf ve Âdet

İslâmiyet'te örf ve adet mutlak kabul veya reddedilmek yerine, dinin temel esaslarına uygunluğu açısından değerlendirilmiştir. Bu şekilde değerlendirmenin neticesidir ki bazı örf ve adetler, İslâm'da hukukun da bir kaynağı kabul edilmiştir. Karaman, *hukukî bir kaynak olarak örf ve adet arasında bir fark yoktur*²⁰⁹ diyerek bu iki terimin aynı manada kullanıldığını ifade etmiştir.²¹⁰

2. 1. 1. 7. 1. Muteberlik Açısından Âdete Bakışı

Âdetin muteber olması için öncelikle ilgili hadise ve tasarrufların tamamında veya çoğunda uygulanıyor olması gerektiğini ifade eden Karaman, bu görüşüne Mecelle'de kanunlaşan “*âdet ancak muttarid yahut galip oldukta muteber olur*”, “*İtibâr gâlib-i şâyi'a olup nâdire değildir*”²¹¹ kaidelerini örnek göstermektedir. Buna göre günümüzde satın alınan eşyanın ambalajının satıcıya iade edilmemesi, her akite uygulanan muttarid âdete, mehrin bir kısmının peşin bir kısmının müeccel oluşu evlenme akitlerinin çoğunda olduğu için galip âdete örnektir.

Âdet genelde hukukî tasarruflarda açıklanmamış, zikredilmemiş hususları tamamlar. Karaman bu noktada âdete aykırı bir açıklamanın bulunmaması gerektiğinden bahseder. Örneğin satım akdinden bedelin hangi para ile ödeneceği zikredilmemişse; ödeme ülkede tedavülde bulunan para ile yapılır.

Âdet hukukunun muteberliğinin şartlarından birisi de örf ve âdetin dinin daha kuvvetli ve kesin delillerine aykırı bulunmaması gerçeğidir. Âdet bir ayet veya hadisle çatışırsa ve uzlaştırılması mümkün olmazsa, âdete hüküm bina edilmez. Bu tür örf ve âdetlere bina edilen hukuku İslâm hukukçularının şeriat dışı olarak telakki ettiklerini belirten Karaman, müsteşriklerinse âdet hukukundan daha çok bunu kastettiklerine dikkat çekmektedir.²¹²

²⁰⁹ Mecelle, madde 36: Âdet muhakkemdir, yani hükm-i şer'îyi ispat için örf ve âdet hakem kılınır.

²¹⁰ Karaman, “Âdet”, *DİA* I, s. 369-370, 372.

²¹¹ Mecelle, 40 ve 41. madde.

²¹² Karaman, “Âdet”, s. 370.

2. 1. 1. 7. 2. Örf ve Âdetin Bir Başka Delille Teâruzu

Karaman, Müslüman toplumda yaşayan örf ve âdetin aslında şer'i bir delile dayandığı en azından bağlayıcı bir delile aykırı bulunması ihtimalinin zayıf olduğunun kabul edildiğini ve bu sebeple güçlü bir hukuk kaynağı olduğunu ifade etmektedir. Hatta haber-i vâhidle bağdaşmadığı takdirde hangisinin tercih edileceği konusu ilk müctehid imamlar devrinden beri tartışılmıştır.

İbn Âbidin'in Neşru'l-'arf isimli risalesinde âdet-nas çatışmasının güzel bir özetini verdiği kanaatini taşıyan Karaman'ın ifadelerine göre, örf ve âdetin çatıştığı delil *ya ayet ve hadistir veya kıyas ictihadıdır*.²¹³

2. 1. 1. 7. 2. 1. Özel Bir Konuyla İlgili Nassın Bir Adet ve Uygulamayla Tearuzu

Özel bir konu ile ilgili, meselâ zinayı, faizi yasaklayan bir ayet ve hadis, bunları mubah sayan bir âdet ve uygulama ile karşılaşırsa âdete itibar edilmez. Devamlı olarak kaldırılmış bulunan âdet ve davranışların tek istisnası, özel hükümlü nassın, o zaman mevcut olup değiştirilmek istenmemiş bir âdete uygun bulunması ve sonradan bu âdetin değişmiş olmasıdır. Müctehidlerin çoğu bu durumda da değişen âdete değil, nassa uyulması gerektiğini ileri sürerken Ebû Yusuf bu durumda âdete uyulması gerektiğini savunmuştur.

Meselâ faize konu olan malların nasıl mübadele edileceği anlatılırken hadislerde²¹⁴ altın ve gümüşün eşit tartı ile buğday, arpa, hurma ve tuzun eşit ölçülerek ölçek ile alınıp satılacağı ifade buyrulmuştur. Ebu Yusuf'un anlayışına göre hadisler, o devirde tartılması âdet olan mallar için tartıdan, ölçülmesi âdet olan mallar için de ölçüden bahsetmiştir; önemli olan eşitliktir, ölçme âdeti değişir ve eskiden ölçülen sonra tartılır hale gelirse bunda bir sakınca yoktur. Eşitlik yeni âdete göre temin edilir; burada nassın özüne ve maksadına aykırı davranılmamış, yalnızca âdete bağlı olan şekil değişmiştir.²¹⁵ Ebû Yusuf'un görüşlerini ortaya koyduktan sonra Karaman, son asır müctehidlerinden Tunuslu Muhammed Tâhir b. Âşûr da Ebû Yusuf gibi düşündüğünü ve düşüncesini şu iki örnekle açıkladığını ifade etmektedir:

²¹³ Karaman âdet-nas çatışmasıyla ilgili olarak İbn Âbidîn'in Neşru'l-'arf isimli risalesinde konunun güzel bir özetini verdiğini ifade etmektedir. İbn Âbidin, *Neşru'l-'arf*, s. 116 vd; Karaman, *IIGM* s. 542.

²¹⁴ Buhârî, "Buyu'", 74,76; Müslim, "Musâkât", 79-80.

²¹⁵ İbn Âbidin, *Neşru'l-'arf*, s. 118

Hz. Peygamber (sav) kadınların kaş aldurmalarını, saçlarına saç eklemelerini, dişlerine biçim vermelerini, vücutlarına dövme yaptırmalarını şiddetle yasaklamıştır.²¹⁶ Aslında bunlar, kadınlar için serbest bırakılan diğer süslenme şekillerinden pek farklı değildir; buna rağmen şiddetle menedilmeleri, o zaman bu nevi süslenmelerin, hafif meşrep ve iffetsiz kadınların âdeti olmasındandır. Keza Ahzâb suresi 59. ayette²¹⁷ “cilbab” giyilmesi ve gerekse bunun iffet alâmeti olması o zaman mevcut olan ve yaşanan âdete dayanmaktadır. Örtünme ve tanınma için başka giysiler kullanılır olduğu zaman gerek “cilbab” ve gerekse bunun iffet simgesi olması hususu maziye karışmış olur.²¹⁸

2. 1. 1. 7. 2. 2. Genel Manalı Nasların Belli Bir Konuya Ait Âdetle Çatışması

Karaman’a göre, genel manalı naslar, belli bir konuya ait âdetle çatışırsa tahsis formülü ile her iki kaynak da yürürlük kazanır. Örf ve âdetin dil ile ilgili olması halinde genel manalı nassı tahsis edeceği konusu tartışmasız olarak kabul edilmiştir. Meselâ lügat manası geniş olan “salât” kelimesi, bu naslar gelirken müslümanların âdet edindikleri belli ibadet şekli diye anlaşılır; dolayısıyla âdet nassı tahsis eder.²¹⁹

Karaman âdet, dil ile değil de fiil ile ilgili olursa önce nassın geldiği sırada bu âdetin mevcut olup olmadığına bakılacağını belirtmektedir. Nas geldiğinde mevcut âdetlerin yaygın olanları Hanefî ve Malikiler başta olmak üzere müctehidlerin çoğuna göre nassı tahsis eder. Hadisler mevcut olmayan nesnelere satım konusu yapılmasını yasaklamış olmasına rağmen sipariş akdi caiz görülmüştür. Bu cevazın sebebi bu âdetin yaygın olması ve insanların buna ihtiyaç duymalarıdır.²²⁰

Belli bir bölgeye ait amelî âdetlere, nassı tahsis salâhiyeti tanınmamıştır. Nass geldiği sırada mevcut olmayan âdetler genellikle nassı tahsis edemez. Karaman, bunun istisnasını, âmir hükümlü nassın dayanağı olan illeti ortadan kaldıran örf ve âdet olarak ifade eder. Meselâ Hanefîler, ilgili hadislerle dayanarak²²¹ akdin muktezası olmayan ve taraflardan birine menfaat sağlayan şartı caiz görmemişlerdir. Bu hükmün illeti, mezkûr

²¹⁶ Buhârî, “Libas”, 82-87; Müslim, “Libas”, 115-119.

²¹⁷ “Ey Peygamber! Kadınlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlarına söyle dışarı çıkarken dış giysilerini (cilbablarını) üzerlerine bürünsünler. Bu, tanınmaları ve rahatsız edilmemeleri için en uygun olandır. Allah çok bağışlayan ve esirgeyendir”

²¹⁸ Âşûr, Muhammed b. Tâhir (1978), *Mekâsıdu’s-Şerî’ati’l-İslâmiyye*, Tunus, s. 91.

²¹⁹ Karaman, *İGM*, s. 543.

²²⁰ Karaman, *İGM*, s. 543-544.

²²¹ Buhârî, “Buyu”, 73; Tirmîzî, “Buyu”, 19.

şartın anlaşmazlıklara sebebiyet vermesidir. Ancak böyle bir şart umumî âdet haline gelirse koşulur ve akdi bozmaz. Çünkü âdet haline gelmiş bir şart tartışma ve anlaşmazlık konusu olamaz.²²²

2. 1. 1. 7. 2. 3. Kıyas, İctihad ve İstihsana Ters Düşen Umûmi Âdetler

İctihad ve kıyasa ters düşen umumî âdetlerin bunlara tercih edileceğinin Hanefî ve Mâlikî müctehidlerince benimsenmiş olduğunu ifade eden Karaman'a göre, kıyas ve icthadın yapıldığı sırada mevcut olmayan bir husus sonradan âdet haline gelirse kıyasa tercih edilecektir. Bu tercih istihsan içinde mütalaa edilmiş ve burada âdetin kadim olması şartı da aranmamıştır.²²³

2. 1. 1. 7. 3. Fonksiyonu Açısından Örf ve Âdet

Örf ve âdetin hukukta büyük önemi ve tesiri vardır. Karaman'a göre, hukuk kaidelerinin doğuşunda, anlaşılıp uygulanmasında ve yenileşerek toplum hayatına uyum sağlamasında en büyük tesir payı örf ve âdete aittir.

Örf ve âdet, hukuk kaidelerinin doğuşuna, vaz'ına tesir eder. Karaman'a göre bu tesir icthad için olduğu gibi, vahye dayanan hukuk kaideleri için de söz konusudur. Şâtibî, kâinatta yürürlükte olan güzel âdetlerin mükellefiyetin dayanağı olması, Şâriin mesalihi gözettiğinin bilinmesi gerekçesiyle âdete riayet etmeyi zaruri olarak görmektedir.²²⁴

Karaman'a göre âdet, hukukun ve hukukî tasarrufların anlaşılması, yorumlanması ve uygulanmasına tesir eder. Nitekim Mecelle'nin²²⁵ “âdet muhakkemdir”²²⁶, “örf ile ta'yin, nas ile ta'yin gibidir”²²⁷ şeklinde kanunlaşan kaideleri, örf ve âdetin bu çeşit tesirini ortaya koyan güçlü ifadelerdir.

Örf ve âdet, kendine bağlı hukuk kaideleri ve hükümleriyle birlikte değişerek hukukun sosyal hayata uyumunu sağlar. Karaman bu düşüncesine Mecelle'nin 39. maddesindeki “Ezmânın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz” kuralını örnek gösterir. Hukukçular, icthada dayalı hükümlerin büyük bir kısmının müctehidin yaşadığı çağın

²²² İbn Abidin, *Neşru'l-'arf*, s. 121; Zerka, *el-Medhal*, II, s. 894 vd; Karaman, *İGM*, s. 543-544.

²²³ Karaman, *İGM*, s. 544.

²²⁴ Şâtibî, *a.g.e.*, II, s. 283, 286 vd.

²²⁵ Mecellenin bu konuyla ilgili kaideleri için bkz. 36, 37, 38, 40, 43 ve 45. maddeler.

²²⁶ Mecelle, 36. Madde.

²²⁷ Mecelle, 45. Madde.

örf ve âdetine bağlı bulunduğunu, aynı müctehidler başka sosyal çevrelerde yaşasaydı ictihadının da değişik olmasının kaçınılmaz olduğunu ifade etmişlerdir. Karaman, Kur'an öğreticiliği, müezzinlik ve imamlik gibi görevleri örnek gösterir. İlk asırlarda bu görevleri yapanların maaşları devlet tarafından karşılanırdı. Sonraları bu görevlilerin maaşları kesilince; görev yaptıklarında geçinme sıkıntısı çekeceklerdi. Bu sebeple Hanefî müctehidler görüşlerine aykırı olarak sonraki Hanefî fukahası ibadet mahiyetindeki görevlerden de ücret almanın caiz olduğuna fetva verdiler.²²⁸

2. 1. 2. İslâm Hukuku'nda Zaruret Haliyle İlgili görüşleri

*Zaruret, dinin yasak ettiği bir şeyi yapmaya veya yemeye mecbur eden, iten durumdur.*²²⁹ Bazı fıkıhçılar da şöyle tarif etmişlerdir: *İnsanın, yasak olan bir şeyi yapmadığı takdirde öleceği veya ölüme yaklaşacağı bir sınıra gelmiş bulunmasıdır.*²³⁰ Dince yasaklanmış bir şeyi zarûret halinde yaparken insanın maksadı sadece canını kurtarmak değil, aynı zamanda ve gerektiğinde malını veya namusunu kurtarmak anlayışından hareketle Karaman, birinci tarifi tercihi etmektedir.²³¹ Mecelle'nin "*hacet umumi olsun hususi olsun zaruret sayılır*" şeklinde ifade edilen 32. maddesini delil gösteren Karaman'a göre, zarureti caiz sayıp ihtiyacı caiz saymamanın delili yoktur. Dolayısıyla ihtiyaç da zaruret gibidir. Kardavî'nin anlayışı da Karaman'ın anlayışıyla benzerlik arz etmektedir.²³²

Karaman'a göre İslâm dini, ihtiyaç ve zarurete binaen bazı ruhsat hükümlerini genel ve devamlı olarak getirmiştir. Kusurlu malı iade hakkı, karşılıklı yeminleşme, anlaşarak akdi bozma, rehin, havale, tazminat, ibra, kredi akdi, şirket, sulh, hukuki kısıtlama, vekâlet, kira akdi, sermaye emek ortaklığı, ariyet, emanet bırakma insanlar büyük güçlükler çekmesin diye caiz görülen genel ruhsatlardır. Bunlar caiz görülmeseydi mesela, her şahsın ancak kendi mülkünden faydalanması, kişilerin alacağını bizzat borçludan tam olarak alması gerekirdi. Karaman, bu durumlarda güçlükler bulunduğu için İslâm dininin mezkûr ruhsat hükümlerini devamlı getirdiğini ifade etmektedir. İnsanların kiralama, ariyet ve ödünç alma yollarıyla başkalarının mallarından

²²⁸ Karaman, "Âdet", *DİA* I, s. 371-372.

²²⁹ Ali Haydar, *Şerhu Mecelleti'l-ahkâmi'l-adliyye*, I, s. 34.

²³⁰ Suyûtî, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, s. 61.

²³¹ Karaman, *İİGM*, s. 209.

²³² Kardavî ihtiyacı, "*yerine getirilmediği takdirde, onsuз yaşayabilme imkânı olsa da, müslümanı sıkıntıya düşüren şeydir*" diye tanımlamaktadır. Kardavî, *Fetvalar*, VII, s. 284.

faaydalanabilmesi genel ve devamlı olma vasfına haiz ruhsat hükümlerine örnek olarak gösterilebilir.²³³

Yalan söylemek haramdır; fakat arabulmak, mala ve cana yönelen haksız bir zararı önlemek için yalan söylenmesine cevaz verilmiştir. Yine erkeklere ipek giymek haramdır; deri hastalığı çeken ve pamuklu vb. gömlek giydiğinde rahatsız olanların ipek iç gömleği giymeleri caiz görülmüştür.²³⁴ Karaman'a göre bunlar özel (ferdî) zaruret ve ihtiyaçlara dayalı ruhsat hükümleridir.²³⁵ Mecelle'in 34. maddesine göre, alması haram olan bir şeyi vermesi de haramdır. Fakat başka bir yol bulunmadığı veya güçlük bulunduğu zaman alınması haram olan bazı şeyin verilmesi helal görülmüştür ki, rüşvet buna örnektir. Karaman'ın ferde dair zaruret anlayışına göre, bir kimse havâic-i asliyeye sahip değilse zaruret içindedir.

Karaman, başörtüsü konusunu ferde has ve devamlılık arz etmeyen zaruret kapsamında değerlendirmektedir. Başörtüsü gibi bir yasak karşısında Müslümanların tutumlarına bir genel bir de özel (ferdî) bakmak gerektiğini savunmaktadır. Genel olarak *“Ben başımı kapatacağım diyen bir bayana”* *“Hayır açacaksın”* demek haksızlıktır. İslâmî bakımdan da bir kadın zaruret hali dışında başını açamaz. Karaman'ın özelden maksadı belli bir ferde, belli bir grubun, belli bir zamanın ve şartın özelliğidir. Zaruret sayılan hacet ehveni şerrin tercihini gerektiriyorsa hüküm değişebilir diyen Karaman, *“ama devamlı değil, genel değil, özel zamanlar ve mekânlar için söylenmiş sözler, verilmiş hükümler olabilir”* diye ekleyerek zaruretin genellenmemesinin altını çiziyor.²³⁶

Karaman ruhsat hükümlerinin bazılarının ise genel olmakla beraber, geçici ihtiyaç ve zaruretlere dayanmakta olduğunu belirtmiştir. Karaman'ın bu bahisle ilgili verdiği güncel örnek faizli kredidir. Kişiler şahsi ihtiyaçlarını başka yolla gideremediklerinde faizli kredi alabildiklerine göre, amme ihtiyacı söz konusu olduğunda faizli kredi alma yolunun evleviyetle açık olması gerekmektedir. Karaman'a göre, Müslüman kesimin iktisadi açıdan güçlenmesi ve bu gücüyle İslâmî değerleri ayakta tutması bir ihtiyaç ise, bunda İslâm toplumunun menfaati varsa, iktisaden zayıflamak bir dizi zararı beraberinde getiriyorsa, müslümanların bir yolunu bulup güçlenmeleri farzdır. *“Eğer bu*

²³³ Karaman, *HGM*, s. 406-407.

²³⁴ Buhârî, “Cihad”, 91; “Libas”, 29.

²³⁵ Karaman, *HGM*, s. 406, 411.

²³⁶ Karaman, *HŞR*, s. 328.

çare bugün için faizli kredi almak ise, bu yola başvurulacak, fakat en kısa zaman içinde faizsiz kredileşme ve sermaye sağlama yolları aranacak ve bulunacaktır.” Karaman’a göre bu yollar bulunduğu ihtiyaç ve zaruret ortadan kalkacak, faizin faiz ve haram olduğu hükmü yürürlüğe avdet edecektir.²³⁷

2. 1. 3. İctihad-Taklid Hakkındaki görüşleri

İslâm’ın ana kaynakları, müslümanları Allah ve Rasulü’ne bilerek, delile dayanarak itaat etmeye, kitap ve sünnet yolundan ayrılmamaya davet etmektedir. Karaman, bu davete icabetin toplum için *farz-ı kifâye*, fertler için ilmî güce bağlı olarak *farz-ı ayn* olduğunu ifade etmektedir. İlmî gücü olanların başkalarını taklid etmeleri, Allah ve Rasulü’ne başkalarının yorum ve anlayışları muvacehesinde itaat etmeleri caiz değildir. *“Gücü bulunmayanlar için taklidi caiz görenler de bunu zarûrete bağlamışlardır.”* *“Zaruret kendi miktarını aşmamalıdır”* kaidesi uyarınca Karaman fertlerin taklid içinde rahatli bir ömür geçirmek yerine; buldukları imkân nispetinde dinin ana kaynaklarına yönelerek, azar azar da olsa *“taklîdî müslümanlıklarını ittibâ ve ictihad mertebesine çıkarmakla mükellef”* olduklarını vurgulamaktadır.²³⁸

Toplum hayatının müctehidlere muhtaç olduğu kanaatine sahip olan Karaman’a göre bu ihtiyaç yalnızca *“farz-ı kifâye”* mefhumundan değil, aynı zamanda İslâmî hayatın zaruretinden gelmektedir. *“Sınırlı nassın, sınırsız gelişme ve oluşmaları, teker teker hükme bağlamamış olması tabiidir.”* Karaman’a göre, *“hastalık geldikten sonra doktor yetiştirmeye kalkışmakla, dini mesele ortaya çıktıktan sonra müctehid yetiştirmeye kalkışmak arasında, tutarsızlık bakımından, önemli bir fark yoktur.”*²³⁹ İbn Kayyim ise ictihadın gerekliliğini ihtiyaç ve ehliyetin birlikte bulunmasına bağlamıştır.²⁴⁰

2. 1. 3. 1. İctihad Hakkındaki Görüşlerinin Teşekkül Ettiği Arka Plan

İctihadi geniş manasıyla alan Karaman’a göre, nassın bulunduğu konularda onu anlama, delâletlerinden faydalanarak şumulünü tespit etme, nassa dayalı hükmün illetini bulma,

²³⁷ Karaman, *İGM*, s. 410.

²³⁸ Karaman, *İHİ*, s. 25-30.

²³⁹ Karaman, *İHİ*, s. 25-30.

²⁴⁰ Apaydın, “ictihad”, *DİA XXI*, s. 440.

hükümü hayata ve olaylara uygulama çabalarının hepsi birer ictihattır ve bunların men edilmesi söz konusu değildir.²⁴¹

Ebû Bekri'r-râzî el-Cassâs'ın görüşünden atıfla Karaman'a göre, tatbikatta bütün İslam âlimleri, nasların açıkça delalet etmediği hükümleri çeşitli istidlâl yollarıyla elde etme çabasında birleşmektedirler.²⁴²

Kur'an'da Allah (c.c) **“Mü'minler'in hepsi savaşa çıkacak değildir. O halde içlerinden her bölüğün bir kısmı dinin inceliklerini ve hak olduğunu iyice anlamak, dönünce de kavimlerini sakındırmak için savaşa çıkmalıdır; olur ki berikiler de sakınırlar”**²⁴³ buyurmaktadır.²⁴⁴ Başka bir ayette, **ihtilafa düşüldüğü zaman meselenin Allah'a, Rasulü'ne veya ulü'l-emre götürülmesi emredilmektedir.**²⁴⁵ Mu'az hadisinde Hz. Peygamber: **“Ya kitap ve sünnette de meselenin açık hükmünü bulamazsan?”** diye sorunca Mu'az: **“İctihad ederim”** cevabını vermiş, Rasulullah da bundan memnun kalmışlardır.²⁴⁶ Bir başka hadiste de Rasulullah (sav) ictihadında hata edene bile mükâfat ve sevap vaat ederek ictihadı teşvik etmiştir.

Karaman, İslâm âlimlerinin bu ayet ve hadislerle, ilk üç neslin tatbikatına dayanarak ictihadı dini bir vecibe olarak gördüklerini ifade etmiştir. Karaman İbnu'l-Kayyim'in bu hususa dikkat çeken şu ifadelerini önemli görmektedir: *“Bir hadise meydana gelir ve hakkında öncekilerden bir hükümde nakledilmemiş bulunursa ictihad caiz ve müstehap hatta ihtiyaç varsa ve müfti de ehilse farz olur.”*²⁴⁷ İctihadın dini bir vecibe olması noktasında âlimlerin görüşlerini aktaran Karaman'a göre, ictihâdî mesele derhal hükme bağlanmaya muhtaç ise, sorulan müctehid için farz-ı ayndır. *“Zaman geniş veya*

²⁴¹ Karaman, *İGM*, s.720

²⁴² Cassas Ebû Bekri'r-razi, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, s. 190; Karaman, *İHİ*, s. 25-26.

²⁴³ Tevbe 9/122.

²⁴⁴ Karaman, Tevbe suresinin ilgili bu ayetini, Taberî'nin anlayışını tercih ederek bu şekilde tercüme etmiştir. *Camiu'l-beyân*, c. XI, s. 66-71; Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, c. XVI, s. 225-228; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IV, s. 154-157. Taberî'ye göre, ayette tefakkuhun şartı savaşa çıkmak olduğundan, savaşa çıkılmayınca tefakkuh işi de duracak demektir. Hâlbuki hazar hali bunu gerektirmez. Ayrıca savaşa çıkanlar zaten Allah'tan korkuyorlar ve günahtan sakınıyorlar ki canlarını O'nun yolunda tehlikeye atıyorlar. Asıl sakındırma, savaşta Allah'ın dinini i'la için lutfettiği yardımları gözleriyle görüp anlayışlılar tarafından geride kalanlara yapılacaktır. Bazı müfessirler ise tefakkuhu savaşa katılanlara değil, geride kalanlara nispet etmektedirler. Bkz. Hayreddin Karaman ve Diğerleri, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, III, s.74.

²⁴⁵ Nisa 4/59.

²⁴⁶ Ebû Dâvud, “Akziye”, 11; Tirmizî, “Ahkâm”, 3.

²⁴⁷ İbnu'l-Kayyim, *İ'lâm*, IV, s. 26; Karaman, *İHİ*, s. 25-26.

hadisenin götürülebileceği başka müctehidler varsa farz-ı kifâye, hadise vuku bulmadan farz ve tasavvur edilerek ortaya konmuşsa ictihad mendup, kasten nassa aykırı olursa haramdır.”²⁴⁸

Naslar olmuş olacak bütün olayların hükmünü muhtevi değildir. Hatta “*bunu tasavvur dahi imkânsızdır.*”²⁴⁹ Çünkü naslar, dünyadaki olayların tümünü tek tek hükme bağlamış olsaydı bunları ne yazıya geçirmek ne de ezberlemek mümkün olacaktı. Oysaki Allah kulları için güçlük çıkarmak istemediğini bildirmiştir.²⁵⁰ Ayrıca bu, “*insanoğlunun asırları kaplayacak çalışmalarıyla tedricen ulaşacağı medeni seviyeyi, içtimai ve iktisadi şartları kısa zamanda planlayıp ortaya koymayı gerektireceğinden, yine Allah’ın vazettiği ve asla değişmeyeceğini bildirdiği*²⁵¹ sünnet ve kanunlarına aykırı düşecekti.” Bu mantıksal sorgulamanın devamında Karaman, ya Hz. Peygamber’in vefatından sonra hayatın durmasını, içtimai, sosyal, iktisadi vs. şartların değişmemesini Şâri’in murat eylediğini düşüneceğiz veya şartların değişmesiyle beraber, ictihadı farz kıldığını düşüneceğiz sonucuna varmaktadır. Birinci şikkın tasavvurunu eşyanın tabiatına aykırı gören Karaman’a göre, ayrıca nesih hadisesi de Şâri’in muradının bu yönde olmadığına delalet etmektedir. Şu halde ictihad hayati bir zarurettir.

Karaman’ın tespitine göre belli bir zamandan sonra mutlak ictihadın caiz olmadığına dair söz söyleyenlerin en eskileri Mâlikî Bekr b. el-Âlâ (344/955) ile hanefî Ubeydullah b. el-Huseyni’l-Kerhî (340/951)’dir. “*Dolayısıyla ashab, tâbiûn ve müctehid imamlar devrinde hiçbir müctehid, muayyen bir zamandan sonra ictihadın caiz olmayacağını söylememiştir.*”²⁵² İctihad hakkındaki kısıtlama IV. (X) yüzyılın başlarından itibaren genel bir kabule dönüşmüş ve artık bu dönemden itibaren fıkıh âlimlerinin bütün icraatları önceki imamların doktrinlerini yorumlamaktan ibaret kalmıştır. “*Bu husus literatürde ictihad kapısının kapanması olarak ifade edilir.*”²⁵³

Kapanıp kapanmadığı tartışılan ictihad “*mutlak müstakil ictihattır*”. Usulde umumiyetle bir müctehide bağlı kalmakla birlikte fûrû’da müstakil olan ictihadın yani “*mutlak*

²⁴⁸ Karaman, *İHİ*, s.29-30.

²⁴⁹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, I, s. 348.

²⁵⁰ Bakara 2/185.

²⁵¹ Ahzab 33/62; Fâtır 35/43.

²⁵² Karaman, *İHİ*, s. 183.

²⁵³ Apaydın, “İctihad”, s. 443.

müntesib ictihadın”²⁵⁴ daha uzun zaman devam ettiği Karaman’a göre tarihi bir gerçektir.²⁵⁵

İctihada ihtiyaç olduğu noktasında birçok âlimden görüş aktaran Karaman, Âmidî ve Şâtıbî’nin şu görüşlerini nakletmiştir: “Âmidî, avamın geçmiş asırlardaki müctehidlerin ictihadiyle yetinebileceklerine istinat ederek her nevi ictihadın cevazına kail olurken”²⁵⁶ Şâtıbî, “*tahkîku’l-menât*”²⁵⁷ nev’inden olanların ictihadını zarurî, “*tahrîcu’l-menât*”²⁵⁸ ve “*tenkîhu’l-menât*”²⁵⁹ nev’inden olanların inkıtânını ise caiz görmektedir.”²⁶⁰ Karaman, Âmidî ve Şâtıbî’nin istinat ettikleri delilden şu neticeye varmaktadır: içtimai ve iktisadi hayat, eski ictihadların yetmeyeceği bir seviyeye varırsa gerekli olan her nevi ictihad zaruridir ve bu durumda ictihadın inkıtâı caiz değildir.²⁶¹

Karaman’a göre mutlak müctehidin azalmaya başladığı milâdî XI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar İslâm Âlem’inde içtimai, iktisadi ve siyasi hayatın yeknesaklığını muhafaza etmiş olması, ictihada ihtiyaç olmadığı iddiasını haklı gibi göstermiştir. “*Fakat XIX. asırdan zamanımıza kadar hayat, bütün cephelerinde baş döndürücü bir hızla değişmiş, yeni problemler, çok şümüllü bir ictihad hareketini zaruri kılmıştır.*” Karaman’a göre mezhep mutaassıpları, tek mezhebe bağlılık sınırları içinde bocalayıp, değil ictihada, başka mezheplerin görüşlerinden faydalanmaya dahi karşı tavır alırken,

²⁵⁴ Muhammed Ebû Zehrâ’nın tespitine göre “*mutlak müntesip müctehidler*” beşinci asra kadar azalarak bulunmuş, beşinci asırda onların yerini “*ehl-i tahrîc*” almıştır. Bunların ilk sırasında da mezhepte müctehid vardır. Bunlar usûl ve fûrûda bir müctehide bağlı kalıp, onun usûlüne göre boşlukları dolduran müctehidlerdir. *Mevsû’atü’l-fikh*, s. 58 vd; Karaman, *İHT*, s. 242 (dipnot).

²⁵⁵ Karaman, *İHT*, s. 242.

²⁵⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, IV, s. 202-203.

²⁵⁷ Tahkîku’l-menât’ta hüküm şeri delille sabit bulunmakta; ancak hükmün cüziyyata ve harici olaylara tatbiki için fikir beyan etmek gerekmektedir. Meselâ “**sizden adil iki şahit tutun**” ayetinde; “*adalet*”in manası bilinmektedir. Bilinmeyen ise bu vasfın kimde bulunup bulunmadığıdır. Bunun araştırılması, tahkîku’l-menâttır.

²⁵⁸ Mesela, Şâri Teâlâ, bir gayri müslimin karısı Müslüman olduğunda kendisi de İslâm’a girmeye yanaşmazsa birbirlerinden ayrılmalarının gerektiğini hükme bağlamıştır. Bu hükmün illetini nas veya icmâ göstermemiştir. Müctehidin bu hükmün illetini “*kadının müslüman olması mı ?*” veya erkeğin “*İslâm’a girmeyi kabul etmemesi mi ?*” diye hükme uygun düşen vasıf hakkında inceleme yapılırsa, sonunda bunlardan birini illet olarak belirlemesi “*tahrîcu’l-menat*”tır

²⁵⁹ Rasûlullah (sav), **Ramazanda eşyle cinsel ilişkide bulunduğunu söyleyen kimseye bir köle azat etmesini emreder**. Burada kefaretin illeti nedir? Mesela bu kişinin bedevi olması mı, bu kişinin kendi karısıyla ilişkide bulunması mı, yoksa Ramazan gününde cima edilmesi mi, yoksa kasıtlı olarak oruca saygısızlık edilmesi mi? Müctehidin bu özellikler içinde illet olmaya elverişli olmayanları ayıklaması ve hükmün gerçek illetinin ne olduğunu bulmasına – bu örnekte Hanefîler ve Mâlikîlere göre sonuncusudur- “*tenkîhu’l-menât*” denir. Hadis için bkz. Buhârî, “Edep”, 68.

²⁶⁰ Şâtıbî, *el-Muvafakat*, IV, s. 88 vd. , 104.

²⁶¹ Karaman, *İHİ*, s. 189.

“İslâm dünyasının bütününe yabancı kanunlar istila etmiş, durmamak şansı olan hayat yürümüştür.”²⁶²

2. 1. 3. 2. İctihad-Taklid Tartışmalarını Ortaya Çıkaran Sebepler

Karaman’ın ifadelerine göre, müctehid imamların ve ilk talebelerinin yaşadığı hicri üçüncü asrın sonuna kadar, ictihad ile taklidin birini tercih etmek için karşılaştırılması, ictihad ehliyetine sahip kimselerin bulunup bulunmayacağına münakaşası, insanları kitap ve sünnetle amel yerine belli bir müctehidin mezhebini taklid etmeye davet gibi hadiseler cereyan etmemiştir. Hâlbuki IV. asra girerken, durum değişmiş, ictihadın yerini taklid, müctehidin yerini mukallit, Kitap, Sünnet, İcmâ gibi asıl kaynakların yerini mezheplerin görüş ve hükümleri almaya başlamış bunların nihayetinde ictihad kapısının kapandığı hüküm veya zannına kadar varılmıştır.²⁶³

Karaman ictihad hareketindeki bu gerilemenin hicri IV.-VII. arasında devam ettiğini, günümüze kadar da müctehidler asrına dönüş manasında önemli bir değişme ve ilerleme olmadığını ifade etmektedir. “Mezkûr üç asırda siyasi birlik bozulmuş, bazı İslam memleketleriyle hilafet merkezinin rabıtası kesilmiştir. İslam dünyasındaki çalkantılar içinde ilmî faaliyet gerilememiş, aksine Selçuklular devrinde Doğu’da, Fatımiler devrinde de Mısır’da önemli ilerlemeler kaydetmiştir.” Karaman’a göre, teşri hayatında istiklâl ve ictihad ruhu, siyasî istiklâlin zaafıyla paralel olarak zayıflamış, onun yerini taklid ruhu ve tâbilik zihniyeti almıştır.²⁶⁴

Karaman’a göre siyasî durumun haricinde ictihad kültürünün zayıflaması, hazır hükümlerin çoğalması, mezhep taassubu, kaza müessesesi, medrese ve tedris şartlarına bağlı menfaatler, ictihad-taklid tartışmalarını ortaya çıkaran amillerdir. İlmin ve âlimin üzerinde siyasi baskı kurulmasını ve bozulan ahlakı da Karaman bu münakaşaları ortaya çıkaran sebepler arasında zikreder.²⁶⁵

²⁶² Karaman, *İHİ*, s. 190.

²⁶³ Karaman, *İHİ*, s. 167.

²⁶⁴ Karaman, *İHT*, s. 236.

²⁶⁵ Karaman, *İHİ*, s. 169-175.

2. 1. 3. 3. İctihadın Tecezzisiyle ilgili görüşleri

İctihad ehliyetinin şartlarının bazılarında haiz olan bir kimse, diğerlerinde de ehli olan kişilere tâbi olarak icthad edebilir mi? Yine İslâm Hukuku'nun bir bâb veya meselesini, müctehid derecesinde bilen kişi bu noktada icthad edebilir mi?

Karaman, bu soruların cevabı noktasında farklı görüşleri zikrettikten sonra konuyu aydınlatıcı olarak gördüğü Şâh Veliyyullah'ın (v. 1176/1762) sözlerini aktarmıştır. Şâh Veliyyullah'ın tercih ettiği, Nevevi'nin (v. 676/1277) de doğru bulduğu tez şudur:

“Meselâ bir şafî, mezhebine uymayan bir hadisle karşılaştığında, eğer mutlak olarak veya o bâbda yahut o meselede tam olarak icthad ehliyetine sahip ise serbest olarak mezkûr hadisle amel eder. İctihad ehliyeti tam olmamakla beraber, araştırması neticesinde; mezhebinde o hadisi terk etmeyi gerektiren ikna edici bir cevap bulamamışsa böyle bir durumda, Şafî’i’den başka bir mutlak müctehidin hadisle amel etmesi şartıyla bu da onunla amel edebilir.”²⁶⁶

Hangi mesele, bab ve kısımda olursa olsun Karaman'a göre, asıl kaynak olan Kitap ve sünnetle, sahih bir şekilde temas kurulunca onun yerini tutan vasıtaların ortadan kalkması tabiidir.²⁶⁷

2. 1. 3. 4. Tecdid ve Reforma Bakışı

Karaman, İslâm'ın ruhuna uygun ve hadis-i şerifin “şüphe yok ki Allah, her yüzyıl başında bu ümmete dinî durumunu yenileyen birisini gönderecektir”²⁶⁸ şeklinde ifade ettiği ıslahat için “*tecdid*”, bunu yürüten ıslahatçı kişiler için de “müceddid” terimlerini kullanmaktadır. Karaman tecdidini, “*esasını bozmadan dini korumak, toplumun ihtiyaçlarını, onun katkısız ve tükenmez kaynaklarından karşılamak, ilâhî nizamdan sapmaları düzeltmek ve önlemek, İslâm'ı asrın anlayışına söyletmek*” şeklinde tanımlamaktadır. Karaman'a göre tecdid, toplumun kalkınması ve dünyada huzuru, ahirette kurtuluşu için lüzumlu tüm tedbirlerin alınması; nazarî, fikrî, amelî faaliyetlerin icrasıdır.²⁶⁹ İsrailoğulları içinde sayıları binleri bulan ara peygamberlerin vazifelerini

²⁶⁶ Şâh Veliyyullah, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, I, s. 46.

²⁶⁷ Karaman, *İHİ*, s. 182.

²⁶⁸ Ebû Dâvud, “Melâhim”, 1.

²⁶⁹ Karaman, *İİGM*, s. 762-765.

Karaman'a göre İslâm'da, onlardaki vahiy yerine ictihadlarını kullanarak ifa edenler, müceddidler ve müctehidler yapmaktadır.²⁷⁰

“Tecdidi toplum için taze kan, gençlik aşısı, hayat ve beka iksiri mesabesinde gören” Karaman, buna ehil kişilere ihtiyaç olduğuna dikkat çekmektedir. Gerek bu kişilerin yetişmesi ve gerekse hareketlerini başarı ile yürütmeleri bazı sebeplerle engellenmektedir. Dış engeller, belli bir toplumun ve ona mahsus kültürün düşmanlarından gelmektedir. İç engeller ise Karaman'a göre farklı sosyo-psikolojik faktörlere bağlıdır. *“Çekingenlik-korkaklık, insaf ve takdir yokluğu, kötüler”* bu faktörlerdendir. Karaman diğer önemli bir faktörün de insaf-takdir yokluğu ve kötülerinde kökünde olan *“haset”* duygusu olduğunu ifade etmektedir.

İslâh etmek, düzeltmek gibi sözlük manalarında kullanılan “reform”²⁷¹ kelimesinin tanımını yaparken Karaman ikili bir ayırım yapmaktadır: Umumi olarak reform, dindarların törenlerinde veya din adamına bağlı oldukları kaidelerde yapılan değişikliktir. Husûsî olarak reform ise, çeşitli Protestan birliklerinin kilise inanç ve disiplininde yaptıkları değişikliklerdir.²⁷²

Karaman reform, tecdid terimlerinin arasında ayırım yaparken bunlara yüklenen manadan hareket etmektedir. Yoksa dinde reform veya ıslahat deyince tecdid, reformcu deyince de müceddid kastediliyorsa burada bir sorun yoktur. Fakat bu tabir İslâm için kullanılırken Hıristiyanlıktaki reform kastediliyorsa Karaman'a göre, birbirinden tamamen ayrı ve farklı iki şeye aynı ismi vermek gibi bir hataya düşülecektir. Karaman'a göre, Hıristiyanlıkta kilise, halk ile Mukaddes Kitâb'ın kul ile Allah'ın arasına girmiş, dinde olmayan bir takım inanç, ibâdet ve âdetler getirmiştir. Reform hareketi de bunları ortadan kaldırmayı hedef almıştır. Daha kısa bir deyişle din -iman, ibadet, ayin ve ahlâk yönlerinden- bozulmuş, değiştirilmiş, reformcular da bunu aslına çevirmeye çalışmışlardır.²⁷³

²⁷⁰ Karaman, *İİGM*, s. 768.

²⁷¹ Reform sürecinin Hıristiyanlık'taki tesirleri için bkz. Ökten Kaan H. , *Hıristiyanlıkta İnançın Yenilenmesi*, s. 163-177.

²⁷² Karaman, *İİGM*, s. 765.

²⁷³ Karaman'a göre, ortada Kutsal Kitap'ın aslı bulunmadığı için bu ıslahatın başarılı olması düşünülemezdi, zaten de başarılı olmamıştır. Karaman, *İİGM*, s. 767 dipnot.

İslâm'da iman, ibadet, ahlâk ve cemiyet düzeni Rasûlullah (sav) zamanında, Kur'an-ı Kerîm ve Sünnet'te nasıl tespit ve tanzim edilmiş ise bugüne kadar aynen kalmış, kitapta ve nazarî plânda hiçbir kayıp ve değişme olmamıştır.²⁷⁴

2. 1. 3. 5. Bidat Kavramına Bakış

Bidatı geniş manada alanlara göre bidat, “Hz. Peygamber'den (sav) sonra ortaya çıkan her şeydir.” Bidatı sonradan ortaya çıkan her şeyi içine alacak kadar kapsamlı kabul eden âlimler, Hz. Peygamber'in bidatı reddeden hadisleriyle, her devirde günlük hayata girmesi zorunlu bulunan yenilikleri bağdaştırmanın bir yolu olarak “iyi bidat” “kötü bidat” diye ayırmayı uygun bulmuşlardır. Bir grup da bidatı dar manada ele almış ve “Hz. Peygamber'den (sav) sonra ortaya çıkan, din ile alâkalı olup bir ilâve veya eksiltme özelliği taşıyan her şey” diye tarif etmişlerdir. Bunlara göre ise dinle ilgisi ve dini mahiyeti bulunmayan şeyler bidat sayılmaz.²⁷⁵

Peygamber Efendimiz (sav) bir hadis-i şeriflerinde “**her sonradan ortaya konan şey bidattır, her bidat sapıklıktan ibarettir ve her sapıklık insanı ateşe sürükler**”²⁷⁶ buyurmuştur. Karaman'a göre, bazı kimseler bunu mutlak manada anlamış ve her icada, her keşfe, her yeni âlet ve âdete cephe almış, bunları kötü bidat olarak mahkûm etmiştir. Bu anlayışın, doğru olmadığına en büyük delil, Rasulullah'tan (sav) hemen sonra, O'nu ve İslâm'ı en iyi anlayan halifeleri ve sahabesi tarafından yapılan yeniliklerdir. Hem bu yenilikler sadece savaş tekniği ve âletlerle sınırlı kalmamış, bazı dinî meselelere de uzanmıştır. Bu cümleden olarak Kur'ân-ı Kerîm “Mushaf” ta toplanmış, divan kurulmuş, zekâtı vermeyenler ile savaşılmış, hadisler toplanıp tedvin edilmiş, teravîh cemaatle kılınır olmuş, cuma için bir ezan daha ihdas edilmiş, haraç sistemi kurulmuştur. Bu durumda anlaşılan asıl korunması, üzerine titrenmesi gereken şey iman, ibadet ve hayat nizamıyla İslâm'dır. Karaman'a göre, bunu bozan, çehresini değiştiren şey kötü bidattır. Beşerî hayatın icabı olarak icat ve keşfedilen âletler, geliştirilen teknik kötü bidat olmadığı gibi menedilmiş de değildir.

İslâm'ın yasaklamadığı, insanın refah ve saadetini hedef alan her yenilik İslâm'ın teşvikine mazhar olmuştur: “**De ki: Allah'ın kulları için yarattığı zînet ve temiz**

²⁷⁴ Karaman, *HGM*, s. 765.

²⁷⁵ Yaran, Rahmi, “Bid'at”, *DİA* VI, s. 129-130.

²⁷⁶ Ahmed, Ebu Davud, Tirmizî.

rızıkları haram kılan kimdir? Bunlar dünya hayatında inananlarıdır. Kıyamet gününde yalnız onlarıdır”²⁷⁷ “Ey inananlar! Onlara karşı gücünüzün yettiği kadar Allah’ın düşmanı ve sizin düşmanlarınızı ve bunların dışında Allah’ın bilip sizin bilmediklerinizi yıldırım üzere kuvvet ve savaş atları hazırlayın”²⁷⁸ gibi ayetler bunun en açık delilleridir. Karaman’a göre yalnız bu iki ayet bile yenilikler karşısında İslâm’ın tavrını anlatmaya kâfidir.

“İbn Hazm, İbn Teymiyye, Muhammed b. Abdulvehhâb gibi âlimler, vehhâbîler, kadı zadeliler gibi gruplar müslümanları sünnet yolunda birleştirmek ve bidatları ortadan kaldırmak için mücadele bayrağını açmışlardır.” Karaman’a göre bunların mücadelede usulleri çok sert ve kırıcı olduğu için müspet netice alınamamıştır. Karaman bunların tutumlarını aşırılığın bir ucu olarak görür.²⁷⁹

Karaman aşırılığın diğer ucunu da İslâm âlim ve mürşitlerinin, çevrelerinde yaygın binlerce bidat ve hurafe karşısında sükût etmeleri olarak görmektedir. Karaman’a göre, ileri sürülen mazeret ise *“fitne”* ihtimalidir. Karaman *“fitne”* tabiri üzerinde de durmaktadır. Şahsî menfaatlerin azalması, dünyevî dostlukların zail olması, şöhretlerin gölgelenmesini irşadı durduracak fitneler olarak görmeyen Karaman’ın kanaatine göre, yani zararı şahsî olan ve maddî menfaate dokunan neticeler mürşitler için mazeret teşkil edecek fitneler değildir. *“Fitne İslâm’a ve İslâm toplumuna zarar verecek, onları birbirine düşürecek, az fayda karşısında çok zarar getirecek davranışlar, hâdiseler ve neticelerdir.”*²⁸⁰

2. 1. 3. 6. Telfike Bakışı

Telfikle²⁸¹ ilgili öncelikle *“ictihatta telfik”* ve *“taklitte telfik”* ayrımı yapılmaktadır. Karaman ictihadta telfikin,²⁸² daha ziyade *“icmâ”* bahsinde beşinci asırdan beri ele alındığını ifade etmektedir. İki usûl meselesini ayrı ayrı veya tek mesele halinde ele

²⁷⁷ A’raf 7/32.

²⁷⁸ Enfâl 8/60.

²⁷⁹ Karaman, *İİGM*, s.756.

²⁸⁰ Karaman, *İİGM*, s.757.

²⁸¹ Bu konuyla ilgili olarak Karaman’ın, *Dört Risâle* isimli eserindeki tercümelere birisi, Ahmed Ferec Senhûri’nin “Mezheplerin Hükümleri Arasında Telfik” adlı tebliğidir. Bkz. *Dört Risale*, İst. 2000.

²⁸² İctihatta telfik, iki veya daha fazla müçtehidin farklı reyler ileri sürdükleri bir konuda, sonradan gelen bir müçtehidin yine ictihatta bulunarak, “aynı mesele üzerindeki görüşler arasından seçmeler yapması ve bunların mecmûunun kendi görüşü olarak benimsemesi yahut da vardığı neticenin önceki ihtilaflara ve bu ihtilaflarda meydana gelen müşterek noktaya aykırı olmasıdır. Karaman, *İİİ*, s. 222; Karaman, *Dört Risâle*, Senhûri’nin Tebliği kısmı.

alanlar; mutlak caiz, mutlak caiz değil ve tafsilata tabidir tezleriyle ihtilaf etmişlerdir. Karaman'a göre, kısmen veya tamamen caiz değil diyenlerin delil olarak dayanakları icmâdır. Caiz diyenler ise meselenin ihtilafı olduğunu, bir iki görüşün bilinmiş olmasının, daha başka görüşlerin bulunmadığına delil teşkil etmeyeceğini ileri sürmektedirler.²⁸³

Karaman'a göre, taklitte telfik, "*bir hadisede, yekdiğerine muhalif iki görüşle bir arada veya ikincisinin tesiri kalkmadan diğeriyle amel etmektir.*" Karaman, ikinci görüşle amel ederken birinci görüşün tesirinin kalmaması durumunu telfik değil, önceki mezhepten rucû ve intikal olarak görmektedir. Meselâ abdestin, kan aldırma ile bozulmayacağı hususunda Şafî'yi, şehvetsiz olarak kadının vücuduna dokunmakla bozulmayacağı hükmünde de Ebû Hanife'yi taklid eden ve bu iki taklidin birleştiği aynı abdestin bozulmadığı kanaatinde olan kimsenin Karaman, bahis konusu telfikin gerçekleştirdiğini ifade etmektedir.²⁸⁴

İctihad ve taklid yoluyla telfik meselesinin müctehidler devrinin sonuna kadar münakaşa konusu edilmediğini belirten Karaman, selef devrinde tatbikatta telfikin görüldüğünü ayrıca mezhep müctehidler arasında telfikin umumiyetle tecviz edildiğini ifade etmiştir. Karaman'a göre, telfiki meneden şer'i ve muteber bir delil olmadığı için taklid yoluyla yapılan telfik, iyi niyetle ve nasların lafız ve ruhuna aykırı olmazsa caizdir. Karaman bunun caiz olmadığını söyleyenlerin delillerini zayıf görmektedir.²⁸⁵

2. 2. Karaman'ın İslam Hukuku İle Diğer Hukuk Sistemlerini Mukayesesi

İslâm hukukunun esasta vahye dayanmakta oluşu onun en belli başlı karakterini oluşturur.²⁸⁶ Hukuk kitapları, ilgili kanunlara göre şahıslar, eşya ve kazâ şeklinde bölümlere ayrılmıştır. Dini bir hukuk sistemi olan İslâm Hukuku ise, ibadet, muâmelât ve ukûbât şeklinde sınıflandırılmıştır.²⁸⁷

Karaman'a göre İslâm hukuku müessese ve kurallar bakımından orijinal bir hukuk sistemidir. Roma Hukuku'nda aşırı baba ve koca hâkimiyeti, evlât edinme müesseseleri vardır. İslâm Hukuku'nda ise bunların yeri yoktur. Hayr için vakıf, şüf'a, sütkardeşliği;

²⁸³ Karaman, *İHİ*, s. 224.

²⁸⁴ Karaman, *İHİ*, s. 225.

²⁸⁵ Karaman, *İHİ*, s. 229.

²⁸⁶ Karaman, *Fıkıh, DİA XIII*, İst 1996, s. 3.

²⁸⁷ Hamidullah, *a.g.e.*, s. 20.

belediye ve savcılık vazifelerini gören hisbe, ta'zîr, borcun havalesi gibi müessese ve kurallar İslâm Hukuku'na mahsustur.²⁸⁸

Karaman, tarihi süreç içerisinde diğer hukuk sistemlerinin çağların felsefesinden etkilenmeleri neticesinde, kimi zaman insanı, kimi zaman toplumu merkeze alarak, insan ile devlet ve toplum arasındaki dengeyi sağlayamamış olmalarını, bu hukuk sistemlerinin aciziyetinin göstergesi olarak görmektedir.²⁸⁹ Karaman'ın ifadelerine göre, hukuk kurallarının genellikle belli bir zümre tarafından yahut onların güdüm ve hâkimiyetinde olanlarca konmuş olması, toplumsal dengelerin bozulması sonucunu doğurmuş ve bu bozuk dengeye “adalet” denmiştir.²⁹⁰

“*Hak nedir ve kime aittir?*” soruları hukuk felsefesinin çok önemli ve temel problemlerinden birini teşkil etmektedir. Karaman'a göre bu konudaki sorulabilecek tüm soruların meydana getirdiği kargaşa tarih boyunca insanlığın dramını oluşturmuştur.²⁹¹ İslâm'a göre, gerçek manada mutlak hak sahibi Allah Teâlâ'dır. **“Mülkün sahibi Allah'tır, onu dilediğine verir ve dilediğinden çekip alır.”**²⁹² **İnsanlar da Allah'a aittir ve O'na dönüp varacaklardır.”**²⁹³ Karaman, İslâm Hukuku'nun ana kaynağı olan ilâhî irade de mutlak bir adaletin varlığına dikkat çekmiştir. Bu mutlak adalet Allah Teâlâ'nın koyduğu dengedir, bu dengenin gerçekleştiği yer ve ilişkide mutlak adalet yakalanmış olur. Yakalanmadığı yerde ise iyi niyet ve usule riayet şartıyla izafi adalete ulaşılmış olunur.

Karaman, hâkimin yetki ve yükümlülüğünün İslâm Hukuku'nda daha geniş bir yelpazede seyrettiğini savunmaktadır. İslâm fıkhnın uygulandığı zamanlar düşünüldüğünde hâkim, hem Allah ve kamu haklarına tecavüze, hem hususi hakların ihlâline, hem de dînî ve ahlâkî kuralların çiğnenmesine bakmaktadır. Dolayısıyla adalet mekanizması, ihkak-ı hakkı bu geniş çerçevede korumakla yükümlüdür.²⁹⁴

İslâm Hukuku'nun beşerî hukuklardan önemli bir farkının da “mükafat” unsurunda saklı olduğunu belirten Karaman'a göre, diğer hukuk sistemlerinde hak ve hukuka riayet

²⁸⁸ Karaman, *YGKİH*, s. 100.

²⁸⁹ Karaman, *İİGM*, s. 507-508.

²⁹⁰ Karaman, *İİGM*, s. 509.

²⁹¹ Karaman, *İİGM*, s. 510.

²⁹² Âl-i İmran 3/26

²⁹³ Bakara 2/156

²⁹⁴ Karaman, *İİGM*, s. 512.

eden kişilerin yaptırımdan kurtulmak ve iyi bir vatandaş olmaktan öte elde edebilecekleri mükâfat yoktur. İslâm Hukuku'nun “mükâfat” esasını Karaman, hukuk düzeninin korunması bakımından önemli bir teşvik unsuru olduğunu belirtmektedir.²⁹⁵

Karaman İslâm Hukukunu diğer hukuk sistemleriyle mukayesede “ahlâk” kavramı açısından da bir karşılaştırma yapmaktadır. Karaman, İslam hukukunun ahlaki ve müteal boyuttan soyutlanmasını, katı, kuralcı ve mekanik hale getirilmesiyle eşdeğer görmektedir. Karaman'a göre, ilk nazarda hafife alınma ihtimali de taşıyan ahlaktan soyutlanma durumu, İslam hukukunun ruhsuz kalan ceset gibi devrilmesine sebep olacak amillerden biridir.²⁹⁶

2. 3. Karaman'ın İslâm Hukuku ve Değişim Arasındaki İlişkiye Dair Düşünceleri

Dini hukuklara karşı, şu tenkit ve itiraz ileri sürüle gelmiştir: “*Hukuk topluma ait, toplumun belli bir sahadaki ihtiyaçlarına cevap veren ve ilişkilerini düzenleyen bir kurumdur. Toplum durmadan değişir ve gelişir, ona ait kurumların ve düzenlemelerin de değişme ve gelişmeye açık olması gerekir.*”²⁹⁷

Bazı tenkitçiler ise “*Ezmanın teğayyürü ile ahkâmın teğayyürü inkâr olunamaz*”²⁹⁸ şeklinde ifade edilen esastan hareketle, İslam hukukunda da hükmün değişebileceğini kabul ederler. Ama bu defa da ahiret hayatını ilgilendiren kurullarla, dünya yaşamına özgü kurulların birbirlerinden ayrılmasının gerektiğini ama bunun ihmal olduğunu savunurlar. Bu düşüncenin sahiplerine göre, değişimin önü böylece yine kapanmış olmaktadır.²⁹⁹

Karaman'a göre, toplumun durmadan değiştiği doğrudur. Gelişmeye “*tekâmül etme, olgunlaşıp nevi için belirlenmiş nihai hedefe doğru yol alma*” manası verildiğinde her değişmeyi gelişme olarak kabul etmek mümkün değildir. Fıtrat doğrultusunda değişimler, vasıf ve özellik kazanmalar gelişmedir; aksi değişimler ise gelişme değil, bozulma, çürüme, geriye gitme, ilkelleşmedir.³⁰⁰ Karaman, “*her şey değişmez ve her*

²⁹⁵ Karaman, *İİGM*, s. 508.

²⁹⁶ Beşer, *Bilgi Fıkıh İctihat*, s. 186.

²⁹⁷ Bilge, Necip (Eylül 2007), *Hukuk Başlangıcı*, Ankara, s. 7.

²⁹⁸ Mecelle, 39. Madde. Bu madde, 13. surenin 38. ayetine dayanmaktadır.

²⁹⁹ Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, s. 8.

³⁰⁰ Karaman, *İİGM*, s. 512-513.

değişme gelişme değildir” şeklinde ifade edilebilecek iki genel kaideyi mahfuz tutmak şartıyla İslâm Hukuku’nun değişme ve gelişmeye açık olduğunu ifade etmektedir.³⁰¹

Ahkâm ile alâkalı olan nasların birçoğunda ifade genel manalıdır ve yorumlara açıktır. Karaman’a göre, mal mübadelesinde karşılıklı rıza³⁰² ceza hukukunda suçun şahsîliği³⁰³ anayasa sahasında şûrâ³⁰⁴ prensiplerini vaz eden naslar bu durumu anlatır örnekler olarak verilebilir. Nasların bu özelliği, değişen ve gelişen şartlara göre yeni ictehad ve düzenlemeler yapmayı ve bunları da yine naslara dayandırmayı mümkün kılmaktadır.³⁰⁵

Gelişme ve teşekkül dönemi itibariyle fıkıh ilmi, nazariyeler ve kapsamı geniş kurallar üzerine bina edilmemiş olup, her meselenin ayrı olarak ele alınıp hükme bağlanması yolu tercih edilmiştir. Bu kazuistik (meseleci) metot Karaman’a göre, fıkıhın kuralcı ve dogmatik bir yapıya bürünmesini önlemiş, farklı şart ve çevrelere göre farklı hükümler üretilebilmesine imkân vermiştir. Bununla birlikte fıkıh literatüründe benzer hukukî hükümlerin nazarî ve doktriner tartışmasına girildiği için, fer’î mesele ve hükümlerden fıkıhın çeşitli dallarıyla ilgili genel hükümleri ve nazariyeleri çıkarmak da mümkündür.³⁰⁶

İslâm Hukuku’nun bin yıldan fazla bir zaman İslâm âleminde kısmen veya kül halinde tatbik edilmesi Karaman’a göre bünyesinde barındırdığı özellikleri sayesinde. Son asırlarda zamanın ihtiyaçlarına cevap verememesi şeklinde bir iddianın ortaya atılmasını mazur gösteren husus bu hukukun kendisi değil, ictehad hareketinin duraklaması ile mezhep taassubu olmuştur.³⁰⁷

³⁰¹ Karaman, *İİGM*, s. 512-513.

³⁰² Nisa 4/29.

³⁰³ En’âm 6/165.

³⁰⁴ Şûrâ 42/38.

³⁰⁵ Karaman, *YGKİH*, s. 93.

³⁰⁶ Karaman, *Fıkıh, DİA XIII*, İst 1996, s. 3.

³⁰⁷ Karaman, *YGKİH*, s. 93.

BÖLÜM 3: KARAMAN'IN FIKHÎ MESELELERİ İNCELEME METODU

3. 1. Naklî Metod

Karaman'ın naklî delilden hareketle meseleleri çözümü, *naklî delilini daha güçlü gördüğü görüşe ittiba etmesi* ve *naklî delilin gayesinden hareketle bir konuda hükme varması* başlıkları altında ele alınacaktır.

3. 1. 1. Naklî Delilini Daha Güçlü Gördüğü Görüşe İttiba Etmesi

Habeşistan Necâşîsi Ashame vefat edince Rasûl-i Ekrem (sav) ashabını toplayıp cenazenin namazını cemaat halinde gıyabi olarak kıldı. Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, İbn Hazm, Şevkânî gibi müctehidler bu hadîs-i şerife dayanarak, başka bir yerde bulunan cenaze üzerine namaz kılmanın caiz olduğu hükmünü benimsemişlerdir. Ebû Hanife ve Mâlik yukarıda geçen vakıanın Hz. Peygamber'e (sav) ait ve ona mahsus bulunduğundan hareketle gıyâbi namazı caiz görmemişlerdir. Karaman'a göre nakli delil³⁰⁸ İmam Şâfiî'nin de içinde bulunduğu birinci kanaati desteklemektedir.³⁰⁹

Naklî delilini daha güçlü görüp benimsediği görüşe dair diğer bir örnek de sünnete uygun olmayan boşamayla ilgilidir. Kadın ay hali görmekteyken yahut temizlik halinde cinsi temas yaptıktan sonra boşamak dört mezhep imamının da içinde bulunduğu cumhura göre haram olmakla beraber geçerlidir. Karaman'ın da katıldığı, Cafer es-Sadık, İbn Teymiyye, İbn Kayyım, İbn Hazm, Şevkânî, gibi müctehidlere göre ise bid'î olan bu boşama muteber değildir. Bu âlimlere göre, bir yerde veya temizlik içinde yapılan boşamalar tek boşama hükmündedir.³¹⁰

Karaman ikinci sırada zikrettiği müctehidlerin iki delilinin güçlü olduğunu ifade etmektedir. **“Boşama iki keredir, sonra ya iyilikle geçinmek yahut da güzellikle ayrılmak gerekir”** mealindeki ayet³¹¹, kadınları temizlik ve ay hali durumlarına riayet ederek boşamak gerektiğini bildiren ayetle³¹² birlikte değerlendirilince İslâm'ın bunu istemediği, üç boşamanın yapılmaması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Yine İbn Abbas'ın

³⁰⁸ Buhârî, “Kitâbu'l-Cenâiz”, 124.

³⁰⁹ Karaman, *HGM*, s. 68.

³¹⁰ Karaman, *MİH* I, s 360-361; *İKA*, s. 110-111.

³¹¹ Bakara 2/229.

³¹² Talâk 65/1.

rivayetine³¹³ göre *Rasulullah ve Hz Ebû Bekir döneminde, Hz. Ömer'in hilafetinin ilk iki yılına kadar bir temizlik içindeki üç boşama bir boşama sayılmaktaydı.*³¹⁴

3. 1. 2. Delilin Gayesinden Hareketle Bir Konuda Hükme Varması

Karaman ticaret hukukundaki ortaklıkla ilgili olarak, naklî delilin gayesinden hareketle eski fıkıhçıların aksine bir görüşe sahiptir. Karaman, İslâm hukukunda ortaklıkla ilgili bazı kuralları şöyle ortaya koyar: “*Ortaklardan bazıları, sermayeleri daha az olduğu halde kârdan daha fazla hisse alabilirler. Ortaklıkta zarar sermaye oranına göre yüklenilir, ama kâr anlaşmaya göre paylaşılır.*” Bazı ortakların çalıştığı veya daha önemli oldukları için, tüzel kişiliğe sahip şirketlerde kârdan daha fazla pay alabilecekleri eski ve yeni fıkhî ittifakla benimsenmiştir. Tüzel kişiliğe sahip olmayan adi ortaklıklarda ise ortaklardan birinin, önceden belirlenmiş bir para alması eski Fıkıhçılarda caiz görülmemiştir. Karaman, eski fıkıhçıların aksine caiz görmektedir. Karaman’ın delili ilgili hadis haksızlıkları ve zayıfın ezilmesini engellemeye yönelik olmasıdır. İlgili hadis gayesinden hareketle adi sermaye şirketlerinde de işçi, uzman vb. çalıştırmak gerekiyorsa ve ortaklardan bazıları bu işe elverişli ise onların, rayiç ücret karşılığında çalışmasını Karaman caiz görmektedir. Fazla haksız ücret aldığı kabul eden ve telafi etmek isteyen ortak, aldığı iade de edebilir, alacağı ücretle takas da edebilir; bu anlaşmaya ve rızaya bağlıdır.³¹⁵

Zekâtın miktarıyla alakalı olarak Karaman, dini delilin gayesinden yola çıkarak kanaatlerini ortaya koymuştur. İslâm, ilk günlerinden itibaren yoksulluk meselesi ile ilgilenmiş, mensuplarına, yoksulların durumlarını iyileştirmek üzere kimi mecburi, kimi ihtiyarî birçok ödev vermiş, yol göstermiştir. Karaman’a göre, Kur’an’da bu konuda genel İslâmî ölçü şudur: “*Muhtaç olanların, kime ait olursa olsun ihtiyaçtan fazla malda hakları vardır; servet belli ellerde toplanmamalıdır. Her şahıs için ekonomik olarak da fırsat eşitliği bulunmalıdır.*” Sebebi ne olursa olsun yoksulluk, yaşama hakkını temin edecek ölçüde yardım sebebidir. Karaman’a göre, eğer belirlenmiş ölçüde zekât ödendiğinde yoksulluk derdine çare bulunuyorsa yani temel ihtiyaçlar karşılanıyorsa zenginlerden, bu maksatla başka bir şey istenmez. Zekât ödendiği hâlde ihtiyaç devam ediyorsa kırkta bir ile yetinilemez. Çünkü farz olan yalnızca belli malın,

³¹³ Müslim, “Talâk”, 2.

³¹⁴ Karaman, *İKA*, s. 110-111.

³¹⁵ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00108.htm> (e.t. 24.01.2010)

belli şartlarda kırkta birini vermek değil, yaşama hakkının gerçekleşebilmesi için gerekli bulunan mali yardımın yapılmasıdır.³¹⁶

Karaman, erkeğe kadından miras'ta daha fazla pay verilmesi kuralıyla ilgili olarak da bu hükmün bu şekilde konulmasının amacından hareket ederek görüş beyan etmiştir. Kur'an'ın nazil olduğu zaman erkek kardeşlerin, ailenin erkek çocuğunun birçok mali yükümlülüğü yanında kızlar muhtaç olduğunda onlara bakmak mecburiyeti de vardı. Karaman'a göre erkeklere bu sebeple mirastan fazla pay verildi. "*Günümüzde erkeklerin yükümlülüğü değişti, ne cihad var ne tazminat (diyet) ödeme var, ne kadın ve kız akrabaya bakma yükümlülüğü var.*" Karaman'a göre, bu durumda kızlar yarı hisse alırlarsa dinin amaçladığı adalet gerçekleşmez. Ya erkekler onların eşit almalarına razı olmalı; bu takdirde rıza ile verdikleri için fazla alınan helal olacaktır, ya gerektiğinde kızlara bakmayı hukuk yönünden bağlayıcı olarak üslenmelidir. Bunlar olmuyorsa kızlar, eşit pay alırlar ve ihtiyaten, aldıkları fazlayı bir tarafa koyarlar, muhtaç olduklarında kullanırlar. Bu mala hiç ihtiyaçları olmadan ölmeleri halinde erkek kardeşlerine veya onun mirasçılarına verilmesini vasiyet ederler.³¹⁷

3. 2. Aklî Metod

Aklî ilimlere yer vermesi, aklın gereklerine ve mantık kurallarını uygun fetva vermesi, muhakeme ve kıyas yapması, güncel bazı meseleleri hakkında hüküm olan meselelere benzetmesi başlıkları altında Karaman'ın aklî metoda dair algısını sınıflandırmak mümkündür.

3. 2. 1. Aklî İlimlere Yer Vermesi

Karaman, kadınların cinsel organından gelen akıntının durumuyla ilgili olarak sayıları kırkı bulan kadın doğum uzmanıyla yaptıkları iki seminerde tespit ettikleri sonuçlardan yararlanarak görüş bildirmiştir. Fıkıh kitaplarındaki ifadelerle göre, kadınların cinsel organlarından gelen devamlı akıntı, kan olmadığı sürece ay hali ile ilgili olamaz. Beyaz, sarı vb. renklerdeki akıntılar, organın dışına çıktığı, çamaşıra bulaştığı zaman abdest bozulur. Eğer akıntı bir namaz vaktinin tamamında, diğer vakitlerin de bir kısmında

³¹⁶ <http://www.hayreddinkaraman.net/yazi/hayat2/0146.htm> (e.t. 27.01.2010)

³¹⁷ <http://www.hayreddinkaraman.net/yazi/hayat2/0146.htm> (e.t. 27.01.2010)

bulunmak suretiyle hep devam ediyorsa kadın özürlü sayılır. Bu durumda, her namaz vaktinde bir kere abdest alır ve bu vakit içinde akıntı dışarı çıksa bile abdesti bozmaz.³¹⁸

Kadın doğum uzmanlarıyla yapılan seminer neticesinde kadının cinsel organından gelen akıntının necis olanı ve necis olmayanı ayırımı saptanmıştır. Bu tespite göre, sağlıklı bir kadının organından devamlı olarak gelen ve gelmediğinde bazı problemler oluşan vaginal salgı temizdir; gözyaşı ve tükürük gibidir. Bunun dışarı çıkması, çamaşıra bulaşması abdesti bozmaz ve onu yıkamak da gerekmez. Bu normal akıntı dışında kalan ve bir arızadan kaynaklanan akıntı ise pistir, dışarı çıktığında abdesti bozar ve elbiseye bulaşırsa yıkanması gerekir.³¹⁹

Karaman'ın bilimin verilerinden yararlandığına dair diğer bir örnek de kadınların âdetlerinin ve iki âdetin arasındaki temizlik süresinin ne kadar süreceği hakkındadır. Karaman, kanın hayız kanı mı, başka kan mı olduğunu kanı muayene ettirerek veya başka bir yoldan bilmenin mümkün olmadığı durumlarda üç ihtimalden söz etmektedir:

Henüz âdeti bulunmayan genç kadın, bir ictihada göre hayızın ve aradaki temizliğin en az ve en fazla sürelerine uyabilir. Bu durumda fikhın verdiği süreler tıbbın verdiği sürelerin dışına çıkarsa tıbbi esas alır, hayız ve temizlik sürelerini buna göre ayarlar. Bu birinci görüştür.

İkinci ihtimal, âdetinde düzen bulunan kadın bu düzene uyar. Daha azını ve çoğunu âdet saymaz. Karaman, bu görüşü tercih etmektedir. Bu durumda değişme uzun süre devam eder, eski düzene dönmezse, âdet düzeni değişmiş sayılacağı için artık yeni düzene göre davranır.

Üçüncü ihtimal ise, düzeni bozulan kadın, tercih ettiği mezhebe göre sürelere riayet eder.³²⁰

3. 2. 2. Aklın Gereklere ve Mantık Kurallarını Uygun Fetva Vermesi

Namaz vakitlerinin alametleri oluşmadığı yer ve zamanlarda Karaman, namazın kılınmasıyla ilgili olarak akıl ve mantık kurallarına yer vererek görüş beyan etmiştir. Herhangi bir namazın vakit işareti yoksa o namaz farz olmaz diyenler Karaman'a göre

³¹⁸ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00035.htm> (e.t. 26.01.2010)

³¹⁹ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00035.htm> (e.t. 26.01.2010)

³²⁰ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00037.htm> (e.t. 26.01.2010)

hata etmektedirler. Çünkü müslümanlar vakit işaretlerine değil, Allah'a ibadet ediyorlar. İnsanlar, alametler bulunsun bulunmasın, geceler ve gündüzler haftalarca, aylarca sürsün sürmesin yirmi dört saate göre belirlenen günlük hayat yaşamakta, buna göre yemekte, içmekte, çalışmakta ve istirahat etmektedirler. Böyle bir durumda yapılacak olan namaz vakitlerini takdir yoluyla belirlemek ve buna göre ibadeti edâ etmektir. Karaman'a göre, meşhur Deccâl hadisi de bu uygulamanın doğru olduğunu göstermektedir.³²¹

45. enlem derecesinden kuzeye doğru ilerledikçe nerede namaz ve orucu o mıntıkanın alametlerine göre kılmak zorlaşıyorsa veya alametler oluşmuyorsa Karaman, orada 45. enlem derecesinin takviminin veya o mıntıkanın son normal takviminin uygulanması gerektiği görüşündedir. Karaman'a göre, bu uygulama namaz bakımından zorluk çıkarırsa, zorluk bulunduğu yer ve zamanlarda cem yoluna gidilir; çünkü namazların yolculuk dışında cemedilmesinin illeti zorluk, tehlike, ihtiyaç gibi durumlardır.³²²

Karaman'ın teminat mektubuyla ilgili olarak kurumun aldığı fazlalığın caiz olduğu noktasında kanaati, aklî ve mantıkî izahatlara dayanmaktadır. Konuyla ilgili olarak Karaman, öncelikli olarak teminat mektubu alınabileceğini; bunun için bankaya ödenen meblağın faiz değil hizmet karşılığı bir nevi ücret olduğunu belirtmektedir. Karaman'a göre, teminat mektubu alınan bankada, teminat konusu olan borcu tam olarak ödeyecek kadar olmasa bile bir hesap varsa ve gerektiğinde bu hesaptan da borç ödenecekse bu takdirde teminat mektubu hem kefaleti, hem de hesaptan borcun ödenmesi konusunda vekâleti içeriyor demektir. Vekâlet salahiyetine dayanarak vekilin yapacağı işlere ücret vermek caizdir. Bankada hesap olmadığı halde teminat mektubu alınmışsa bu, vekâletsiz kefalet olarak kabul edilir. Fıkıh kitaplarında kefaletten dolayı ücret almanın caiz olmadığı bildirilmiştir. Karaman, bir kurumun "teminat mektubu" şeklindeki kefaleti, fertler arasında yapılan kefaletten farklı görerek caiz olmama durumuna bir istisna getirmektedir. O'na göre kurumun giderleri vardır ve bu giderler her işlemle ilgili bulunmaktadır. Bir teminat mektubu işlemi yapılırken kurumun mesela mekânı, personeli ve aletleri kullanılmaktadır. Bu sebeple bireyler arasında yapılan kefalet

³²¹ Müslim, "Fitneler ve Kıyamet Alâmetleri", 110.

³²² Karaman, *İİGM*, s. 97-103; <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00044.htm> (e.t.15.02.2010)

işleminden kefilin ücret alması caiz olmasa bile kurumun teminat mektubu bundan farklı olduğu için caizdir.³²³

3. 2. 3. Muhakeme ve Kıyas Yapması

“Altı ayını doldurmuş kuzular, bir yaşını doldurmuş koyunlar kadar iri ve gelişmiş olursa kurban edilmeleri câizdir” denilmiş ancak; aynı özellikteki sığır için fıkıhçıların çoğu bu cevazı vermemişlerdir. Karaman’a göre, günümüzdeki besleme teknik ve imkânları, iki yaşında olmadığı hâlde, otlakta beslenen iki yaşındaki sığırlar kadar iri ve etli sığır yetiştirmeyi mümkün kılmıştır. Dişlerine bakarak değil, gövde büyüklüklerini ve kilolarını esas alarak “otlakta büyümüş iki yaşındaki ortalama sığır” büyüklüğündeki danayı kurban olarak kesmek, fıkıhçıların koyun için verdikleri ölçülere kıyas edilince caiz olmalıdır. Karaman, bu konu ile ilgili olarak rivâyet edilen hadîsleri böyle yorumlamanın da mümkün olduğunu; nitekim Atâ ve Evzâî gibi müctehidlerin böyle yorumladıklarını ifade etmektedir.³²⁴

Peygamberimiz (sav) oruca başlayıp bitirmeyi ayın görülmesine bağladıkları için³²⁵ “rü’yet-i hilâl”, oruç ibadetinin başlangıç ve bitişini gösteren işaret ve zaman ölçüsü olmuştur. Görmek hakiki ve hükmî diye ikiye ayrılır. Batı ufkunda bulut, sis gibi bir engel bulunmadığı zaman gözle veya alet ile görmek “hakikî olarak görmektir”. Ufukta bir engel bulunduğu için önceki ayı otuza tamamlayarak oruca başlamak; yani hilâlin görülebilir olmasını görme yerine koymak ise “hükmî olarak görmektir”. Karaman’a göre, Rasulullah (sav), o çağda okuma-yazma ve hesaplama bilgisinin yaygın olmadığını göz önüne alarak herkesin, her şart içinde anlayıp uygulayabileceği basit ölçüler vermiştir. “**Biz okuma ve hesap yapma bilmeyen ümmî bir ümmetiz**”³²⁶ sözü o günkü durumu ifade etmektedir. Karaman’a göre, ümmet içinde okuyup yazma ve hesap bilgisi gelişir ve yaygınlaşırsa “doğrudan görme” yerine, “ayın görülebileceği yer ve zamanları ilim ve hesap ile tespit ederek önceden ilân etme” görme yerine geçer. Hükmî rü’yetin hadis ile sabitliğinden hareketle ilim ve hesap ile tespiti Karaman, mahiyeti itibariyle hükmî rü’yet olarak görmektedir. Çünkü ilim ve hesap ile tespit

³²³ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00124.htm> (e.t. 25.01.2010)

³²⁴ Karaman, *LDDY III*, s. 107.

³²⁵ Buhârî, “Savm”, 11.

³²⁶ Buhârî, “Savm”, 13.

edilen husus, hilâlin ne zaman, nerede bir engel olmaz ise görülebileceğinden ibarettir.³²⁷

Tahvillerin zekâtıyla ilgili olarak da Karaman kıyasta bulunarak fetva vermiştir. Karaman'a göre, günümüz iktisâdi ve ticari şartlarının yaygın hale getirdiği tahviller, menkul kıymetler borsasından alınıp satılan malî değerler haline gelmiştir. Tahviller faiz karşılığı alınmış borç senetleridir ve faiz haramdır. Bununla beraber faizin ve faizli tahvil ihracının haram olması bunların zekâttan muaf olmasını gerektirmez. Meselâ erkeklerin altın ve gümüş ziynet eşyası kullanmaları da haram olmakla beraber bunlar nisabı dolduruyorsa zekâtı verilecektir. Şu halde sağlam alacak vesikası olan ve alınıp satılan tahviller, değerinin kırkta biri nispetinde zekâta tâbi olacaktır.³²⁸

Bir müslümanın zekât vermekle yükümlü olabilmesi için ne kadar mala, servete sahip olması gerekir? Günümüzde zekât nisabının ne kadar olması gerektiği noktasında birinci çözüm yolu; hadislerde ve fıkıh kitaplarında, belli mallar için verilen nisapları bugünkü para ile karşılıklarını tespit etmek, sonra bunların ortalamasını almak ve “*günümüzde nisap budur*” demektir. Çağdaş âlimlerden Kardâvî altının esas alınabileceğini ifade etmektedir. Karaman'ın katıldığı diğer bir çözüm yolu ise; nisaplar, tespit edildiği zamanda birbirine eşit ve normal bir ailenin bir yıllık geçiminin karşılığı olduğu için, buradan hareket ederek tespit edilecek miktardır. Yani günümüzde ailenin yıllık asgarî geçim indeksini esas almak ve temel ihtiyaçları karşılayan malvarlığı dışında bu kadar zekâtlık mala sahip olanların nisaba malîk olduklarını söylemektir. Karaman, her iki şekilde de dînî metinlerin belirlediği zenginlik ölçüsünü, nisabı değiştirmenin söz konusu olmadığını; yapılan şeyin nisabın, günümüz ölçülerine göre tesbiti olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Karaman'a göre, bu hesaplar ve ölçüler, yoksulun ihtiyacının böylece karşılanır olması durumunda geçerlidir. İhtiyaç devam ediyorsa yükümlülük ölçüleri de değişir.³²⁹

3. 2. 4. Güncel Bazı Meseleleri Hakkında Hüküm Olan Meselelere Benzetmesi

Sanayi devriminden, sosyal ve teknik gelişmelerden sonra fabrikalar, motorlu nakil araçları, büyük gelir sağlayan gayr-ı menkuller ortaya çıkmıştır. Bu malların bir özelliği,

³²⁷ Karaman, *İGM*, s. 128-131.

³²⁸ Karaman, *İGM*, s. 144.

³²⁹ Karaman, *LDDY III*, s. 103-104.

mülkiyeti el değiştirmeden ya kiraya verilmek veya üretimde kullanılmak suretiyle büyük gelirler sağlamalarıdır. Karaman'a göre, mükelleflerin şahsî ve meslekî ihtiyaçları için edindikleri ev, dükkân, âlet ve eşyayı zekâtтан muaf tutma prensibini bu mallara teşmil uygun görülmemektedir. Çünkü bu malların otobüs, uçak, gemi, kiraya verilen ev, düğün salonu, fabrika, dükkân gibi bazıları dünden farklı olarak günümüzde yaygın ve mühim gelir kaynakları arasına girmiştir. Bahse konu malların asılları değıl, kira ve üretim gelirlerinin zekâtı konusunda Karaman, muasır İslâm bilginlerinden M. Ebû Zehra, Hallâf, Abdurrahman Hasan, Kardâvi gibi zevatın görüşlerini tercih etmektedir.³³⁰ *Bu malların kira ve üretim gelirleri, zirai mahsuller gibi, sâfiden 1/10 veya gayr-i sâfiden 1/20 nispetinde zekâta tâbidir.* Makine gibi aşınma ve eskimeye maruz mallarda yıllık aşınma payı bedeli matrahtan düşölerek, açıklanan nakit nisabına erişen kira ve üretim gelirlerinin sâfisi belli ise 1/10'u, değıl ise 1/20'si zekât olarak ödenecektir.³³¹

Karaman, kadınlarla tokalaşmada zaruret hali olmasını diğer deliller yanında, cariyelerin alınıp satılmasıyla ilgili icthatlara benzeterek caiz görmüştür. Peygamberimizin, kadınlarla bey'at yaparken el ele tutmadığı şeklinde bir bilgini mevcudiyetinden bahseden Karaman, bu bilgiden hareketle Hz. Peygamber'in tokalaşmayı yasakladığı hükmüne varılamayacağını ifade etmektedir. Tokalaşmanın yasak ve haram olduğuna dair başka delillere ihtiyaç bulunduğunu belirten Karaman, Peygamberimizin ve sahabenin yaşlı kadınlarla musafaha yaptıklarını hatırlatmaktadır.³³²

*"Fıkıhçılar, şehveti celb edeceği için tokalaşmayı kıyasen caiz görmemişlerdir."*³³³ Bu gerekçeden hareketle Karaman, *"âdeten şehvetin söz konusu olmadığı durumlarda ele dokunmak, musafaha caiz olmalıdır"* demektedir. Âdet, ihtiyaç ve bu manada zaruretin de bakma ve dokunmanın caiz olması konusundaki etkisini Karaman, fıkıhçıların, cariyelerin alınıp satıldığı zamanlara ait olan şu icthadlarında görüldüğünü ifade etmektedir:

³³⁰ Karaman, *İGM*, s. 143-144.

³³¹ Kardâvî, *a.g.e.*, s. 479-486.

³³² Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi fi tertibi ř-şerâi*, V, s. 495 vd.

³³³ Kâsânî, *a.g.e.*, s. 489.

*“Bir kimse, sahibi olmadığı cariyeye baktığında veya dokunduğunda cinsel tahrikten çekinirse, böyle bir ihtimal varsa bakması ve dokunması caiz değildir. Ancak bu cariye satın almak istiyor da bu sebeple bakıyor veya dokunuyorsa caiz olur; çünkü işine yarayıp yaramayacağını ancak böyle anlar ve buna ihtiyaç vardır. Bu bakma, gerektiğinde hâkimin, şahidin, evlenmek isteyen bakmasına benzer; yani ihtiyaç bulunduğu için bu durumlarda da şehvet ihtimali bulunmasına rağmen bakma caiz olur.”*³³⁴

Bu nakil ve yorumlardan sonra Karaman’a göre, tokalaşma âdetinin olmadığı yerlerde genç kadın ve erkeklerin birbirlerinin ellerini tutmalarının cinsel duyguyu harekete geçirme ihtimalinin fazla olmasından dolayı fıkıhçılar bu yönden haklı olabilirler. Bugün ise âdetin yaygınlaşmış olması ve normal bir davranış olarak görülme durumu söz konusudur. Karaman, tokalaşma âdetinin tabileşmesinin, şehvet ilişkisini zayıflatacağını dolayısıyla ihtiyaç/zaruret halinde bunun yapılabileceğini ifade etmektedir. Karaman, ortaya konan sınırlar dâhilinde ve zaruret dışında bunu yapmak istemeyenlerin uygun zamanda ve uygun bir üslup içinde, *“Bizim geleneğimizde yok, Peygamberimiz yapmamış, kadim fukahâ, ortada bir ihtiyaç ve zaruret bulunmadıkça caiz görmemiş, biz de yapmıyoruz”* demelerini yeterli olarak görmektedir.³³⁵

Karaman’a göre, Menkul kıymetler borsası gibi borsaların, gelenekteki dayanağı, alınıp satılması caiz olan şeylerin kolayca el değiştirmesini sağlayan pazarlar, panayırlar, çarşılar olarak görülebilir. Borsada hisse senetlerinin alım-satım yoluyla el değiştirmesinde bu işlem iyi niyetle ve meşru ticaret maksadıyla yapıldığında dinen bir mahzur yoktur. Karaman, işletmelerin halka açılması, sermayenin tabana yayılması, kâr ve zararda ortaklık esasına göre sermaye toplanması için borsayı ve hisse senetlerinin el değiştirmesinin gerekliliğine de değinmektedir.³³⁶ Karaman, borsalarda cereyan eden hileli ve yapay işlemleri tamamen ortadan kaldırmanın belki de mümkün olmadığını; çünkü bunun bir vicdan ve ahlak meselesi olduğunu, *“genel olarak düzenin İslâm’a yaklaşmasının”* bu gibi fenalıkları en aza indireceğine inanmaktadır.³³⁷

³³⁴ Kâsânî, *a.g.e.*, s. 491.

³³⁵ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00203.htm> (e.t. 16.02.2010)

³³⁶ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00142.htm> (e.t.17.02.2010)

³³⁷ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00142.htm> (e.t.17.02.2010)

3. 3. Tercih Metodu

Bir mezhebe bağıllık düşüncesinden bağımsız olarak tercihte bulunması, farklı görüşler noktasında tercihi şahıslara bırakması başlıkları altında Karaman'ın tercih metodunu uygulayışına dair örneklere yer verilecektir.

3. 3. 1. Bir Mezhebe Bağıllık Düşüncesinden Bağımsız Olarak Tercihde Bulunması

Karaman zînetlerin zekâtı noktasında Hanefî mezhebinin haricindeki diğer üç mezhebinde içinde bulunduğu çoğunluğun ictihadını tercih etmektedir. Bunlara göre zinet, kadının temel ihtiyaçlarından sayılır ve zekâta tâbî değildir.

Ev almak, ameliyat olmak, ihtiyaç hâlinde araba, okumak için kitap, işinde kullanmak içini makina, alet vb. almak gibi bir temel ihtiyacı karşılamak için biriktirilen para birçok hanefî fıkıhçıya göre zekâta tâbî değildir. Karaman'da bu görüşü tercih etmektedir.³³⁸

Konumuzla ilgili olarak bir örneğimiz de “el öpme” bahsiyle ilgilidir. Hanefîler bu konuda “*bu yoldan haramlık oluşur*” hükmünü benimsedikleri için, ihtimal kapısını kapatmak maksadıyla, mesela “*gelin-kaynata yakınlığında, kaynata genç ise gelin, diğer örnekte kaynana genç ise damat onların ellerini öpmemelidirler*” demişlerdir. İmam Şâfî'ye göre ise ten temasında şehvet duyma hiçbir hukuki sonuç doğurmaz.

Karaman'a göre, damat kayınvalidesinin, gelin de kayınpederinin ellerini öpebilirler. Bu konunun fıkihta tartışılmış olmasının sebebi, birisine dokunurken şehvet duymanın onunla evlenmiş gibi sayılması ve bundan dolayı da onun yakınları ile evlenmenin haram olması yani hurmet-i musâhere ihtimalidir. Karaman'a göre kaynana damat, gelin kayınpeder arasında böyle duyguların oluşacağını varsaymak yakışıksız bir varsayımdır. Genel olarak müslümanlar hakkında hüsnü zan beslemek gerekir, anormal durumlar kurallara temel ve dayanak olamaz.³³⁹

3. 3. 2. Farklı Görüşler Noktasında Tercihi Şahıslara Bırakması

Karaman, yolculukta namazların kısaltılması ve öğle ile ikindinin, akşam ile de yatsının birinin vaktinde diğerini de birleştirerek kılmanın caiz olmasının kolaylık olsun diye

³³⁸ Karaman, *LDDY III*, s. 104.

³³⁹ <http://www.hayreddinkaraman.net/yazi/hayat2/0271.htm> (e.t. 27.01.2010)

bahşedilmiş bir nimet, bir ruhsat olduğunu ifade etmektedir. Yolcu bir yerde 15 günden az kalırsa kaldığı yerde ne kadar rahat ve geniş imkânlı olursa olsun yine bu ruhsattan yararlanır. Karaman'a göre bugün de 90 km'lik bir mesafeye yolculuk yapılırsa kolaylıktan yararlanmak caiz olur. İsteyen yolculukta da namazlarını, her birini kendi vaktinde ve tam olarak kılabilir.³⁴⁰

Karaman'ın farklı görüşleri aktardıktan sonra tercihi insanların seçimine bıraktığına dair diğer bir örnek kadınların özel hallerinde Kur'an'a dokunması ve onu okumasıyla ilgilidir. Karaman, öncelikle bu konuda fıkıhçıların ihtilaf ve ittifak ettikleri icthadları aktarmıştır. Bu icthadlardan ortaya çıkan, kadınların özel hallerinde namaz kılamayacakları ve oruç tutamayacakları konularında ittifakın varlığı, mescide girme, Kur'an'a dokunma ve onu okuma, tavâf yapma konularında ise ihtilaf edilmiş olmasıdır. Âlimlerin çoğunluğu bunları caiz görmemiş ama bazıları da caiz görmüşlerdir.

Karaman'a göre fıkhîta icmâ bağlayıcıdır, ama çoğunluğun görüşü bağlayıcı değildir. Meşhur dört mezhepte de bazen biri, diğerlerinin tamamına muhalif olduğu halde mensupları çoğunluğun icthadını değil tek kalmış olan mezhebin icthadını uygulamaktadırlar.

Karaman' göre üzerinde ittifakın olmadığı bu meselede kimsenin özel hallerinde kadınları mescide girmeye, Kur'an okumaya zorlayamayacağını; bununla beraber konunun muhatapları farklı icthada uyar da bunları yaparlarsa yine kimsenin onları engellemeye veya kınamaya hakları olmadığını ifade etmektedir.³⁴¹

Karaman, hayızlı olan kadınlar Kur'an okusunlar, mescide girsinler dememekle birlikte bu yöndeki girişimleri yanlış görmemekte, böyle davranışlara kapı aralamaktadır. Karaman'ın bu meseleye yaklaşım noktası ayet veya hadis değil, icmânın olmayışıdır. Bu konudaki bazı naklî deliller ve mezhep kavilleri şöyledir: Şâfî ve Hanbelîler, *hayızlı ve lohusanın kirlenmemek koşuluyla mescidin içinden geçmelerine cevaz verirler. Hz. Peygamber'in Hz. Ayşe'ye böyle bir izin verdiği de nakledilir.*³⁴² Fakat Hz. Peygamber'in (sav) **“hiçbir hayızlı veya cünüp mescide giremez”** şeklinde hadisi³⁴³ de mevcuttur. Vâkıa suresi 79. ayette **“O'na ancak temizlenenler dokunabilir”**

³⁴⁰ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00054.htm> (e.t. 10.02.2010)

³⁴¹ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00042.htm> (e.t. 25.01.2010)

³⁴² Şener, Mehmet, “Hayız”, *İslâm'da İnanç İbadetler ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, II*, s. 738.

³⁴³ İbn Mâce, “Tahâret”, 126.

buyrulmaktadır. Yine bir hadiste “**hayızlı ve cünüp olan kimse Kur’an’dan bir şey okumasın**” ifadesiyle³⁴⁴ bu durumda olan kadınlar, Kur’an tilavetinden sakındırılmaktadırlar. Mâlkî mezhebindeki bir görüşe göre *loğusa ve hayızlı kadının ezberden Kur’an okumasında bir sakınca yoktur.*³⁴⁵ Kâbe’yi tavaf etmeyle ilgili olarak da Hz. Peygamber, hayızlı olan hanımı Hz. Ayşe’ye yönelik olarak “**hacıların yapacakları fiili sende yap; şu varki temizleninceye kadar Kâbe’yi tavaf etme**” buyurmuştur.³⁴⁶

3. 4. Maslahat metodu

Bu bahis, *mefsedete sebep olabilecek yolların kapatılması, ihtiyatı tavsiye etmesi, zararı az veya faydası çok olanı öncelemesi* başlıkları altında konu edinilmiştir.

3. 4. 1. Mefsedete Sebep Olabilecek Yolların Kapatılması

Karaman, borç hukukunun iki muhatabı arasındaki meselelere, taraflar için mefsedetin gerçekleşmemesine yönelik tedbirlerden hareketle yaklaşmıştır. *Alacaklar tahsil edilirken, borçlar ödenirken enflasyon farkının da ödenmesi gerekir.* Böyle olmadığı takdirde alınan borcun eksik ödenmiş olması ve alacaklının hakkının yenmiş olması durumu söz konusudur. Karaman’a göre, enflasyon farkının hesaplanmasında bazı problemler bulunduğu için, borçlunun hakkı yenmesin diye ihtiyaten birkaç puan eksik hesaplama yapılması uygun olur.³⁴⁷

“*Bir mal vadeli satıldığında enflasyonu da hesap ederek vade farkını ona göre koymak gerekir.*” Karaman, vadesi geldiğinde ödenen borca, bu arada enflasyon daha fazla oldu diye bir ek yapmanın caiz olmayacağını ifade etmektedir. Karaman’a göre alacaklı veya borçlunun aşırı şekilde zarar etmesine sebep olan dalgalanmalar, siyasi veya tabii olaylar olursa, zararı hafifletecek bazı farklı uygulamalara da izin verilmiştir.³⁴⁸

Enflasyonun tahmin edilemediği durumlarda ödemenin, sağlam bir para veya altın ile yapılması koşulunun ileri sürülebileceğini belirten Karaman’a göre, satılan malı deftere

³⁴⁴ Tirmizî, “Tahâret”, 98; İbn Mâce, “Tahâret”, 105.

³⁴⁵ Şener, “Hayız”, s. 738.

³⁴⁶ Buhârî, “Hayız”, 1, 7; Müslim, “Hac”, 17.

³⁴⁷ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00133.htm> (e.t. 17.02.2010)

³⁴⁸ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00135.htm> (e.t. 16.02.2010)

kaydederken ödünç niyetiyle kaydetmek ve malı alan ödemeye geldiğinde satım işlemi yapmak ve ödeme günündeki fiyatı uygulamak da caizdir.³⁴⁹

İyi niyet taşımayan kişilerin, İslam'daki faiz yasağını kötüye kullanarak, borcunu vadesinde ödemeyip uzun süre geciktirmek suretiyle alacaklıyı zarara uğratmalarının yaygınlaştığı hallerde Karaman'a göre şöyle bir işlem daha yapmak mümkündür: “*Malı vade farkları listesi üzerinden satmak ve fiilen ödeme zamanında, gerçekleşen vadeye göre fark uygulamak.*” Bu işlemde faiz değil, başta satım yaparken bedelin belirlenmemiş olma kusuru vardır. Karaman fıkıhçıların, “*belirsizlikler*” yüzünden akdin fasit olacağını ifade ettiğini; ancak kendisinin “*olabilir*” dediği işlemde böyle bir belirsizliğin olmadığını ifade etmektedir. Çünkü fiilen ödeme zamanında ne ödeneceği listede yazlıdır ve bunu taraflar kabul etmişlerdir. Ayrıca başta fasit olan akitler, fiilen teslim-tesellüm gerçekleştiğinde yeniden sıhhat kazanıp geçerli olabileceklerdir.³⁵⁰

3. 4. 2. İhtiyata Göre Fetva Vermesi

Altın alış-verişi altını kuyumcuya para ile satıp, ondan yeni işlenmiş ve ziynet haline getirilmiş altını para ile almak yani iki satış işlemi yapmak suretiyle olabilir. Günümüzde altın alış-verişine altının ayarı faktörü dâhil olduğu için Karaman'a göre günümüzde ayarı da göz önüne almak gerekiyor. Böylece ayar farkı sebebiyle değeri eşit, ama gramajı eşit olmayan değişimler yapılabilir. Bir miktar altını aynı ayarda olan, fakat işlendiği için sanat değeri bulunan altınla, sanat değeri kadar fazlasıyla değişmek de faiz değildir. Bu görüşünden sonra Karaman yine de altını alıp satarken, peşin olarak para ile alıp para ile satma yolunun daha ihtiyatlı olduğunu eklemektedir.³⁵¹

Karaman'ın görüşlerinde ihtiyat vurgusunu nikâhla ilgili mevzuda da görmek mümkündür. Henüz evlenmeye karar vermemiş, birbirini tanımak isteyen tarafların, bu esnada günah işlememek için dinî nikâh yaptırmakta oldukları bir gerçektir. Karaman'a göre “*bu evlenme akdi meşrudur, taraflar evlenmiş sayılır, haklar doğmuştur*”. Ancak kafalarında “*anlaşamaz, kaynaşamaz isek ayrılırız, fiilen evlenme safhasına geçmeyiz*” niyeti bulunduğu için ve fiilen de böyle olabildiği için Karaman, kızın akdi yaparken eşinden boşama hakkını talepte bulunmasını faydalı görmektedir.

³⁴⁹ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00135.htm> (e.t. 14.02.2010)

³⁵⁰ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00135.htm> (e.t. 12.02.2010)

³⁵¹ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00154.htm> (e.t. 25.01.2010)

Karaman'a göre, kredi kartı ile borçlanmada eğer borç, süresi içinde, faiz tahakkuk etmeden ödenirse bu alım-satımda bir sakınca ve günah yoktur. Alınan küçük yüzdeli ek ödeme ise, parayı tahsil eden, kefalet ve vekâlet yoluyla işlemi takip eden bankanın komisyonu; yani para havalesinde aldıkları gibi hizmet ücretidir. Karaman, özel finans kurumlarının ise, kart hamilini vekil kılarak malı aldırıp sonra onlara satmak şeklinde işlem yapıp satarken bir kâr koymakta olduklarını belirtmektedir.³⁵² Karaman ortada bir önemli gerekçe yoksa kredi kartının, faizli işlem yapmayan kurumlardan alınmasını tavsiye etmektedir. Karaman'a göre, faizci kurumlarla mubah olan işlemleri bile yapmamak suretiyle bir çeşit tavır ortaya koymak dini ve ahlaki bir görevdir.³⁵³

3. 4. 3. Zararı Az veya Faydası Çok Olanı Öncelemesi

Kürtajla ilgili olarak Karaman, zararın az olanının öncelenmesinden hareketle görüş beyan etmiştir. Karaman, çocuk düşürme ve kürtaj olayının, Kur'ân'da “veled-evlâd” kelimelerinin kullanıldığı ayetlerde değilse bile, “nefis” kelimesinin kullanıldığı ayetlerde³⁵⁴ yasaklanmış olduğunu ifade etmektedir. Yine Kur'an'da “kadınlardan çocuklarını öldürmemeleri konusunda da yeminli söz alınıyor”³⁵⁵. Kendi başına yaptığı çocuk düşürme veya yaptırdığı kürtaj cinayetlerini ise dolaylı olarak yasaklıyor.³⁵⁶

“Sahih hadislerde, ana rahmindeki çocuğa ruhun üflenmesi ile ilgili süre sonu, 120 gündün 40 küsur güne kadar farklı rakamlarla verilmiştir.” Karaman'a göre, Peygamberimizin (sav) cenine ruhun üflenmesi ile ilgili açıklamaları, insanın yaratılışının safhalarını ve alın yazısını anlatma amacına yöneliktir. Bu safhaların herhangi birinde ceninin yok edilebileceğiyle ilgisi yoktur. Karaman bu noktada tıbbî ve hukukî zaruretleri ayrı tutmaktadır.³⁵⁷

Karaman kürtaj olayına, bir de “ruh” ve “nefis” kavramalarının analizinden hareketle karşı çıkmaktadır. Karaman'ın “oldukça tutulan” diye nitelendirdiği bir ruh anlayışına göre ruh, “insanda bir emanettir; şahıslara özel değil, geneldir. İnsan ölünce emanet sahibine gider.” Nefis ise insana ait bulunan manevî unsurdur yani nesemedir. İlâhî ruhun da etkilediği bu unsura ise, ölümden sonra da kalır. Ceza ve mükâfat olayı işte bu

³⁵² <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00110.htm> (e.t. 17.02.2010)

³⁵³ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00112.htm> (e.t. 17.02.2010)

³⁵⁴ Mâide 5/32, En'âm 6/98, 151, İsrâ 17/33.

³⁵⁵ Mümtetine 60/12.

³⁵⁶ Karaman, LDDY II, s. 48-49.

³⁵⁷ Karaman, LDDY II, s. 49.

nefisle ilgilidir. Nefsin insanla birlikte rahimde yaratıldığını, insanın dünya hayatı bittikten sonra da devam ettiğini ifade eden Karaman'a göre, çocuk düşürenler ve kürtaj yaptıranlar, çocuğun azalarıyla beraber bu nefsine de tecavüz etmekte, hepsini birden yok etmeye yönelmektedirler.³⁵⁸

Ana rahmindeki çocuğu herhangi bir döneminde öldürmek, düşürmek, aldırma cinayettir. Bu cinayeti kasten işleyenlerin cezası üzerinde eski fıkıhçıların farklı görüşleri vardır. Fakat cezası olmaz diyen fıkıhçının olmamasını Karaman önemli görmektedir.³⁵⁹

Ana rahminde sağ olduğu bilinen ceninin bir müdahale ile öldürülmesi ve çıkarılması, bazı fıkıhçılara göre, yalnızca annenin hayatını kurtarmak için caiz görülmüştür. Diğer bazıları ise anne ile ceninin hayatını birbirine eşit gördükleri için böyle bir durumda dahi çocuğun öldürülerek çıkarılmasını caiz görmemişlerdir. Karaman'ın bu konuda şahsî kanaati şöyledir: “*Müdahale edilmediği zaman iki ölüm, müdahale edildiği zaman bir ölüm söz konusu olduğunda hiç olmazsa birinin hayatını kurtarmak üzere müdahale edilebilir.*” Bunun dışında kürtaja müsaade edilmesi ise mümkün değildir.³⁶⁰

Teşvik kredisıyla ilgili olarak Karaman'ın, müslümanların şahsî ve içinde yaşadıkları toplum açısından faydalarının çokluğuna ve cevazına işaret eden ictihadı mevcuttur. Devletin vazifeleri arasında halkın menfaatini gözetmek, servetini korumak, kamu ihtiyaçlarını sağlamayı da zikreden Karaman, teşvik kredisini “*uzun vadeli ve düşük faizli krediler*” diye tanımlamaktadır. Bu krediler için öngörülen faizler enflasyonun çok altında olduğu için reel faiz kapsamında değildir. Görünüş itibarıyla, kâğıt üzerinde bir faiz var olduğunu ifade eden Karaman'a göre, gerçekte faiz yoktur, hatta devletin verdiği ödünç sermayenin tamamının değil, bir kısmının geri ödenmesi, diğer kısmının ise girişimciye bağışlanması söz konusudur. Karaman'a göre, bu konularda hassasiyet seviyesi ileri olanlar devletten aldıkları krediyi enflasyon farkı ile ödemek isterlerse yapacakları şey; devlete olan borcu ödemek, enflasyon farkından oluşan miktarı ise Allah yolunda harcamaktır.³⁶¹

³⁵⁸ Karaman, *LDDY II*, s. 50.

³⁵⁹ Karaman, *LDDY II*, s. 50.

³⁶⁰ Karaman, *LDDY II* s. 50-51.

³⁶¹ Karaman, *LDDY I*, s. 110-111.

Karaman teşvik kredisiyle ilgili bir adım daha ileri giderek, teşvik kredilerini özellikle İslâmî hassasiyet sahibi müslümanların almalarının gerektiğini söylemektedir. Karaman'a göre, Allah korkusu ve vicdan sorumluluğu taşıyan kişiler hem aldıklarını amacına uygun kullanırlar, hem devlete karşı geri ödemelerini zamanında yaparlar. Ayrıca kazandıklarını, insanların dünya ve ahirete yönelik mutluluklarına vesile olacak şekilde harcarlar.³⁶²

Karaman'ın zararın azını veya faydanın çoğunu sağlama düşüncesini yöntem olarak benimsediğini gösterir diğer bir örneğimizde, meselelerin gündeme geldiği zemine dikkat çekmektedir. Karaman, İslâm için yazan, çizen, konuşan ve gayret ehli kişilerin gündeme getirecekleri konuları hikmete uygun bir sıralamaya tabi tutmalarını, önemli görmektedir. Dine karşı tutumları menfi olanlardan bir sataşma olmadığı müddetçe, bugün hayatımızda yeri olmayan, başka zaman ve zeminlerde düşünülmesi gereken konular, Karaman'a göre gündeme gelmemelidir. Mesela, günümüzde hâkim olan sosyal ve kültürel şartlar itibariyle duygu ve düşünceleri şekillenmiş olan kişilere recim cezası ağır gelebilir. Karaman'a göre ceza üzerinde düşünmek, onu yumuşatmak suretiyle bazı kişilerin fitneye düşmelerini engelleme isteği, yapılması uygun olan değildir. Bu gibi konular, İslâm'ın bütün ahkâmıyla oturduğu bir zeminde görüşülmelidir. İslâm'ın bir bütün halinde yaşandığı zeminde kişinin zina etmesi için tabii sebepler ortadan kaldırılmıştır. *"Kişi eşinden memnun değilse ayrılır veya ikinci bir eşle evlenme imkânına sahiptir. Ayrıca kişileri zinaya sevk eden bütün tahrik vasıtaları yasaklanmıştır."* Karaman, bütün bu şartlar gerçekleşikten sonra İslâm'ın, evli şahısların zinasını kesin olarak yasakladığını ve en ağır ceza olan recmi bir hüküm olarak koyduğunu belirtmektedir. İspat ve cezanın uygulanmasının gerçekleşmesinin zor şartlara bağlanmış olması da Karaman'a göre önemli olan ayrı bir husustur.³⁶³

3. 5. Kolaylık Metodu

Kolaylık metodunun Karaman'ın fıkıh yöntemindeki yerini, *kişiye özel fetva vermesi, ihtiyaca göre fetva vermesi ve zaruret durumunu öncelemesi* başlıkları altında tespit etmeye çalıştık.

³⁶² Karaman, *LDDY I*, s. 111.

³⁶³ Karaman, *İKA*, s. 411-412.

3. 5. 1. Kişiyi Özel Fetva Vermesi

Karaman'ın kişi veya kişilerin özel durumlarına uygun görüş beyan etmesiyle ilgili olarak ilk örneğimiz türkçe ibadet ve namazla ilgilidir. Kur'ân-ı Kerim'in yalnızca manasının ilâhî ve kutsal ve eşsiz olmayıp lafzının da aynı niteliği taşıdığı konusunda ittifak vardır. Namazda Kur'ân okunmasının farz olduğu konusunda da bir görüş ayrılığı yoktur. Kur'ân-ı Kerim'de “**namazda Kur'ân okunması emredilmiş**”³⁶⁴, **Kur'ân'ın Arapça olduğu da bildirilmiştir.**”³⁶⁵ Karaman'a göre, bu iki emir yan yana getirildiği zaman çıkacak sonuç namazda Kur'ân'ın vahyedildiği dilde okunmasının farz olduğudur. Peygamberimiz de “**Fatihatsız namaz olmaz**” buyurmuştur. Tercüme metin aynı olmadığına göre Fatiha'nın tercümesini okuyan Fatiha'yı okumuş sayılmaz.³⁶⁶

Karaman'a göre, bu delillere dayanan bütün müctehidler, Arapça okuyabilen bir kimse için namazda başka bir dilden kıraatin caiz ve geçerli olmadığına birleşmişlerdir. İmam Ebû Hanîfe ise sonradan vazgeçtiği rivayet edilen bir ictihadında “*Arapçayı okuyabilen bir kimse bile namazında Kur'ân'ı kendi dilinde okursa namazı geçerli olur*” demiştir. Ebû Hanife'nin rücû ettiği bu ictihadı zaten mezhep görüşü olarak kabul görmemiştir.³⁶⁷

Karaman, bu konuyla ilgili olarak bazı özel durumlar kabilinden şunları ifade eder: Bir kimsenin Arapça olarak okumaya dili dönmüyor ve öğrenmesi de zaman alacaksa, mazereti geçinceye kadar mealini okuyabilir. Yine bir müslüman, namaz kılmak istediği hâlde “*anlamadığı bir sözü ezbere tekrarlama mecburiyeti yüzünden*” namaz kılamıyor ve kendi dilindeki tercümeden okumak istiyorsa yani namaza başlaması için böyle bir ruhsata ihtiyacı varsa ona, “*namazını terk etme de kendi dilinden oku*” denebilir. “*Ama tekrar ediyorum bunlar özel, marjinal durumlardır, müslümanların böyle bir meseleleri yoktur.*”³⁶⁸

Hadislerden³⁶⁹ hareketle Hz. Peygamber'in (sav) Mekke fethine kadar birkaç defa, gerektikçe müt'a nikâhına izin verdiğini, sonra yasakladığını ifade eden Karaman, mutlak olarak müt'a nikâhını ehl-i sünnet mezheplerinin ve müctehidlerinin caiz

³⁶⁴ Müzzemmil 73/20.

³⁶⁵ Yusuf 12/2; Şuarâ 26/195.

³⁶⁶ Karaman, *LDDY II*, s. 13.

³⁶⁷ Karaman, *LDDY II*, s. 13.

³⁶⁸ Karaman, *LDDY III*, s. 125.

³⁶⁹ Buhârî, “Nikâh”, 31.

görmediğinin altını çizmektedir.³⁷⁰ Karaman'a göre, “Ey insanlar! Sizin kadınlardan müt’a nikâhı ile faydalanmanıza izin vermişim. Biliniz ki, Allah Teâlâ bunu, kıyamet gününe kadar haram kılmıştır. Kimin yanında böyle bir kadın varsa bıraksın, onlara verdiğiniz mehirlerden hiçbir kısmını da geri almayın”³⁷¹ hadisini müt’a nikâhını caiz görmeyenlerin en sarih ve güçlü delilidir.³⁷² Karaman’ın *kişiyeye özel fetva vermesi* başlığı altında müt’a nikâhına yer vermemizin nedeni; zinaya düşme tehlikesi sebebiyle müt’a nikâhını dört mezhebin dışında bulunmakla beraber caiz gören müctehidlerin varlığına da işaret etmesidir.

Karaman’ın üzerinde ittifakın olmadığı “*erkeğin avret mahalli*” ile ilgili olarak ifade ettiği görüşte de, kişilerin özel durumlarına uygun ichtihadın alınabileceğini ifade etmiştir. Sporcuların giydikleri şortların diz kapaklarından yukarıya çıkması ve baldır kısmının da açıkta kalması durumu herkesce malumdur. Karaman, Fıkıh’ta baldırın avret olduğu konusunda ittifakın olmadığını belirtmiştir. Karaman, Buhârî gibi bazı âlimlerin hadislere dayanarak bu kısmın da açılacağı sonucuna varmış olduklarını, bunu fetva olarak alan sporcuların kısa şort da giyebileceklerini ifade etmektedir.³⁷³

3. 5. 2. İhtiyaç Halini Fetvaya Esas Kılması

Karaman’ın fıkıh metodunda “*ihtiyaç*” algısının yerini gösterir ilk örneğimiz *yurtdışında anlaşmalı evlilik* ile ilgilidir. Karaman’a göre, kendi ülkesinde uygun iş bulamayan bir insanın, yabancı ülkelerde çalışabilmek için yabancı bir kadınla “anlaşmalı evlilik” yapması gerekiyorsa bunu yapması ihtiyaktır ve caizdir. Anlaşmalı evlilik “*kâğıt üzerinde, hukukunu yerine getirmemek şartıyla*” yapılmış bir evliliktir. Yapılan akde şekil olarak bakıldığında akit tamamdır. Karaman, fiilen evlilik hayatını yaşama, nafaka vb. hakları yerine getirme konusunda taraflar anlaşığı için, bunları yapmıyorlar diye bir sorumluluk da doğmayacağını ifade etmektedir.³⁷⁴

Karaman’a göre, dârülharpte faizle kredi vermek, domuz satarak para kazanmak, o ülke hukuklarına göre, meşru bir kazanç yoluyken İslâm bunu hem dârülişlâmda hem de

³⁷⁰ Karaman, *İKA*, s. 224.

³⁷¹ Müslim, “Nikâh”, 16/20 vd.

³⁷² Karaman, *İKA*, s. 225.

³⁷³ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00237.htm> (e.t. 25.01.2010)

³⁷⁴ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00078.htm> (e.t. 16.02.2010)

dârülharpte meşru görmemektedir.³⁷⁵ Bu görüş, Ebû Yusuf ve üç mezhep imamı tarafından ortaya konmuş bir görüştür. Ebû Hanife ve İmam Muhammed'in aksi yönde pek kabul görmeyen görüşleri mevcuttur.³⁷⁶ İslâm ülkeleri dışında “anlaşmalı evlilik” akdi Karaman'ın da ifade ettiği üzere “*hileli bir yoldur.*”³⁷⁷ Burada şu sorular akla gelmektedir: İslâm başka ülkelerde mesela faizli akit gibi o ülkeler için meşru olan bir fiili kendi kuralları itibariyle caiz görmezken, hileli bir yol olan; müslümanlar arasında caiz olmayan ve gayr-i müslim ülkelerin hukuklarının da en azından çok doğru bir akittir demeyeceğini düşündüğümüz anlaşmalı evliliğe nasıl caizdir der? İslâm olmayan ülkelerde “anlaşmalı evlilikler” akabinde ayrılıklarla beraber oluşması muhtemel İslâm ve Müslümanlarla ilgili olumsuz kanaatleri de düşünürsek ihtiyaç/zaruret müessesesini burada işletmek İslâm'ın ruhuna ne kadar uygundur? Yine henüz İslâm olmamış insanların “*da'vet ümmeti*”³⁷⁸ olduğu gerçeğinden hareketle anlaşmalı evliliğin muhatabı kadına karşı bu yaklaşım davet metoduna ne kadar uygundur?

Karaman, Malezya'da İslam'a uygun olan bir sigorta kurumunun varlığına ve başarıyla da işletildiğine değinmektedir. Karaman bu sigortanın işleyişini şöyle tarif etmiştir:

“Malını sigorta ettirmek isteyenler sigorta kurumuna gelip ‘üye’ olurlar ve belli bir yıllık, aylık bedel öderler. Bu para onların namına kaydedilir, toplanan paraların belli bir miktarı hasarları ödemek için ayrılır. Geri kalan ile yatırım ve ticaret yapılır, buna da bütün üyeler ortaktır, bu ticaretin geliri bazen o kadar olur ki, hem bütün üyelerin ‘bu şekilde sigortalı’ hasarları ödenir, hem de üstüne para kazanırlar. Gelir fazla olmazsa hasarlar fondan toplanan paradan ödenir. Kurumun giderleri de yine fondan ve ticari, gelirden karşılanır.”

Muhammed Hamidullah, Karaman'ın Malezya örneğinde sunduğu sigorta işleyiş modelini “*İslâm yardım sandığı*” olarak tanımlamaktadır. Hamidullah, sigortalının şirketin kârına ödemeleri oranında katılmadığı kapitalist sigortalara, İslâm'da izin verilmeyeceğini ifade etmektedir.³⁷⁹ Ülkemizde İslam'a uygun olan sigorta kurumu mevcut olmadığını ifaden Karaman, müslümanların değerlerini hasar ve zarara karşı yardımlaşarak korumaya ihtiyaçlarının aşikâr olduğunu belirtmektedir. Karaman'a göre,

³⁷⁵ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00237.htm> (e.t. 25.03.2010)

³⁷⁶ Özel Ahmet, “Dâru'l-Harp”, *DİA VIII*, İst. 1993, s. 537.

³⁷⁷ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00078.htm> (e.t. 25.03.2010)

³⁷⁸ el-Alvânî, Tâhâ Câbir (2004), “Azınlık Fıkhına Giriş”, Çev. H. Mehmet Güney, *Usûl*, Sayı 1, s. 145.

³⁷⁹ Hamidullah, Muhammed (1995), *İslâm'a Giriş*, Çev. Cemal Aydın, TDV Yay., Ankara, s. 232.

mevcut sigorta şirketlerine müslümanların değerlerini sigorta ettirmeleri zaruret sayılan ihtiyaç sebebiyle caizdir. Kaskoda da durum aynıdır yani ihtiyaca binaen caizdir.³⁸⁰

Karaman'ın, "ihtiyaç" kavramı etrafında meseleye yaklaştığı diğer bir örnek de kurban ibadetiyle ilgilidir. Kurban kesmekle yükümlü olmak için kişinin zengin olması gerekir. Bu zenginliğin ölçüsü de ayrıntılarda farklar bulunmakla birlikte zekât zenginliği gibidir. Karaman'a göre gümüşten hareket ederek zenginliği olmayana kurban kestirmek yanlıştır. Kurban kesmenin vacip olduğu hükmü de ayrıca ittifaklı değildir. Meselâ Ebû Yusuf'tan rivayet edilen iki farklı icthaddan birine göre ve yine İmam Şâfiî'ye göre kurban kesmek sünnettir.

Karaman'a göre bazı güçlükler ortaya çıktığında veya yoksulların etten daha fazla paraya, başka bir şeye ihtiyaçları bulunduğu kurbanla ilgili "*sünnettir diyen*" icthad tercih edilmeli ve kurbanın bedelinin aynısı, daha azı veya daha çoğu uygun yerlere verilmelidir.³⁸¹

3. 5. 3. Zaruret Durumunu Öncelemesi

Karaman'ın fıkıh düşüncesinde zaruret durumunun önemli bir yeri vardır. Zaruret durumunu öncelediğini gösterir fikhî görüşlerinden bazıları bu mevzuda incelenmiştir.

Emzirmeyle ilgili olarak, diyaneten annenin çocuğunu emzirmeye mecbur olduğu noktasında müctehidler birleşmişlerdir. Kazâen ananın bu vazifeyi yerine getirmeye mecburiyeti konusunda âlimler arasında farklı görüşlerin olduğunu ifade eden Karaman, "*çocuk anasından başkasını emmezse, başka emzirecek kadın bulunmazsa, babanın ve çocuğun sütana tutacak maddi gücü yoksa*" bu durumlarda annenin emzirmeye hukuken zorlanacağı noktasında âlimlerin ittifakından bahsetmektedir.

İslâm'da süt anneliği ve bundan doğan evlenme engeli vardır. Karaman, günümüzde süt bankası uygulaması başlayınca bazı fıkıhçıların, "*sütler birbirine karıştığı ve kimin sütünü kimin emdiği bilinmediği, ayrıca süt kadının memesinden değil, biberon gibi bir şeyden verildiği için bu uygulama sonunda sütanneliği ilişkisi doğmaz*" diye icthatta bulduklarını aktarmaktadır.

³⁸⁰ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00139.htm>(e.t.14.02.2010)

³⁸¹ Karaman, *LDDY* III, s. 104.

Kardavî, “süt bankası” oluşumunda şer’i herhangi bir sakınca görmemektedir. Kardavî’ye göre süt emmenin aslı sadece gıdalanmaktan ibaret değildir. Anne bebeğini bağrına basıp emzirdiğinde maddi gıdayla beraber manevi gıda olan “*şefkat duygusunu*” da bebeğine aktarmaktadır. Çocuğun sadece emziren kadının memesinden ağzıyla emdiği haramlığın söz konusu olacağını ifade eden Kardavî’ye göre çocuğa bir başka kadının sütünü, kaptan, biberondan vb. şeylerden vermekle sütkardeşliği oluşmaz.³⁸²

Karaman’a göre, kime ait olduğu bilinmeyen bir süt bebeğe verilmediği takdirde, bebek için hayatî tehlike söz konusu olursa, o takdirde zarurete binaen süt verilebilir. “*Çünkü insanların bilmeden yaptıkları şeylerden sorumlu olmayacaklardır.*”

Karaman, zaruret hâli dışında eğer kadın sütü alınacak ve bebeklere verilmek üzere bir yerde bekletilecekse bu sütün kime veya kimlere ait olduğu hem kabının üzerine hem de uygun bir yere kaydedilmesinin gerekli olduğunu ifade etmektedir. Buna göre, süt bir bebeğe verildiği takdirde bebeğin de kimlik kayıtları sütanneninkiyle beraber kaydedilmeli, ayrıca ailesine bilgi verilmelidir. Sütleri karıştırılarak verilmiş kadınların da verilen bebeğin sütanesi olacağı için Karaman, “*süt bankalarından yararlanmak isteyen müslümanların bu konularda hassas davranmaları*” gerektiğini ifade etmektedir.³⁸³

Karaman’a göre, zarurete binaen konut kredisi işi faizcilik olan bir kurumdan alınabilir. Karaman’ın zaruret halinden maksadı, kişinin bu krediyi almadıkça başını sokacak bir konut edinmesinin mümkün olmamasıdır. Krediyi bankaları aracılığı ile de olsa devlet veriyorsa burada reel faiz olmayabileceğinden söz eden Karaman’a göre, reel faizin yani enflasyon nispetini geçen faizin bulunmaması halinde bu krediyi almakta bir sakınca yoktur. Bu durumda devlet, tebaasına, konut edinsinler diye yardım etmiş olmaktadır. Karaman ihtiyacı olanların bundan istifade etmeleri tabii olarak görmekte ve devletin verdiği kredide de reel faizin olması durumunda yine zarurete binaen bu kredinin alınabileceğini ifade etmektedir.³⁸⁴

³⁸² Kardavî, *Fetvalar*, VI, 143-145; *a.g.e.*, IV, s. 188-195.

³⁸³ Karaman, *LDDY III*, s. 122-123.

³⁸⁴ Karaman, *LDDY II*, s. 37.

Karaman, bankaların özel emeklilik uygulamalarıyla hayat sigortasının arasında fark olmadığını ifade etmektedir. Karaman'a göre, az para verip çok para almanın adı faizdir. Fazla parayı kazanan da faiz yoluyla kazanmaktadır dolayısıyla helal değildir.³⁸⁵

Hayat sigortasının, riski paylaşma ile bir ilgisinin olmadığını belirten Karaman'a göre bu sigorta, daha fazla veya ileride gelir sağlamak için önceden ödeme yaptıktan ibarettir ve “az verip çok almak, kazanırken verip, kazanamaz hale gelince almak kastından kaynaklanır.”³⁸⁶ Karaman hayat sigortası ve özel emeklilik konusunda zaruret müessesesinin ancak şu şekilde işletilebileceğini savunmaktadır: Bir kişi bir gün, çalışamaz ve kazanamaz hale gelince bir geliri ve bakacak bir kimsesi olmayanlar hayat sigortası yaptırabilirler. Öyle bir zamanda başka kaynaklardan geçimleri olursa yatırdıkları para ve onun enflasyon farkını alır, geri kalanı yoksullara dağıtırlar. *Geçinecek başka kaynakları olmazsa sigorta tazminatı ile geçinirler.* Karaman'a göre, hayat sigortası ancak böyle bir zaruret durumunda meşru olabilir.³⁸⁷

Karaman, sperm, yumurta ve rahmin her üçünün de birbiriyle evli olan çifte ait olması durumunda; tüpte aşılama yoluyla çocuk sahibi olmanın, normal aşılama yoluyla çocuk sahibi olunamadığı durumda zarurete binaen caiz olduğunu ifade etmektedir.³⁸⁸

Karaman, *İslâm Konferansına bağlı Fıkıh Akademisi ve Râbîta'ya bağlı fıkıh Meclisi'nin*³⁸⁹ caiz olduğu kanaatine vardıkları bir diğer yolu da ifade etmektedir. Bu iki hanımı olan fakat iki hanımdan birinin normal şartlarda çocuk dünyaya getirmesinin imkânsız olduğu durumda söz konusudur. Kocanın spermi çocuk sahibi olmayan karısının yumurtası ile tüpte birleştirildikten sonra, rahmi müsait olan hanıma yerleştirilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. İki hanımında eşleri aynı kişi olduğundan yani “*araya yabancı bir unsur*” girmediği için caiz görülmüştür.³⁹⁰

Zaruret ilkesinin ilkesinin Karaman'ın yönteminde ne kadar büyük bir öneme haiz olduğunu “intihar saldırılarıyla” ilgili örnekte de görmek mümkündür. “Masum

³⁸⁵ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00119.htm> (e.t. 11.01.2010).

³⁸⁶ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00121.htm> (e.t. 19.02.2010).

³⁸⁷ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00121.htm> (e.t. 08.01.2010).

³⁸⁸ Karaman, *İKA*, s. 252-253.

³⁸⁹ Fıkıh Akademisi'nin 3.07.1986 tarih ve 4 numaralı kararı; Fıkıh Meclisi'nin 7. devre 5. kararı.

³⁹⁰ Karaman, *İKA*, s. 252. Faruk Beşer'e göre erkeğin ikinci eşi de çocuk sahibi olmak isteyen erkek ve kadın için üçüncü kişi olduğundan zikredilen bu yol caiz değildir. Beşer, *Hanımlara Özel Fetvalar*, s. 340; <http://farukbeser.com/soru/tup-bebek-1-1164.htm> (e.t. 08.01.2010)

insanların” ölme ihtimalinin de olduğu Filistin’deki intihar saldırılarıyla ilgili olarak Karaman, şöyle fetva vermektedir: Filistin’de yaşayan ve intihar eylemine girişenler, başka bir çare bulunmadığına, “*toptan yok olmaktansa az zayıyla kurtulmanın tek yolunun bu olduğuna*” inanıyor, teslim olmayı düşünmüyor ve başka türlü bir savaş imkânına sahip olmadıkları kanaatine eriyorlarsa yaptıkları zarurete girer.³⁹¹

3. 6. Makasidü’ş-Şeria Metodu

Karaman, dinin reddettiğine veya kabul ettiğine dair nas, icmâ veya münasebet cinsinden bir delil bulunmayan *el-mesâlihu’l-mürselenin* dince makbul olup olmadığını belirlemenin bir yolunu da dinin umumi maksatları açısından değerlendirmek olarak görmektedir. Karaman’a göre, bir maslahat, bir ayet veya hadise aykırı olduğu halde bir veya birçok başka ayet ve hadise uygun ise bu maslahat dince muteberdir.³⁹²

Karaman’ın, *şirketlerin fikhî durumu, zorla bir kişinin eşinden boşatılması, şarap dışındaki sarhoş edici içecekler, zekâtın ne ile verileceğiyle* ilgili kanaatlerinde makasidü’ş-Şeria metodundan hareket ettiğini söyleyebiliriz.

Karaman, fıkhıdaki şirketlerin adını koyan ve rükünlerini, şartlarını, neticelerini tespit eden âmillerin Kitap ve sünnet değil, fıkıhçıların icthadları olduğunu ifade etmektedir. Karaman’a göre kanuni şirketlere, Kitap, Sünnet, Şeriatın mekasıdı ve zaruretler gibi delil ve kaynakların ışığında bakılması, ya oldukları gibi meşruiyetlerinin tasdik edilmesi veya sakıncalı kısımları varsa bunların belirtilmesi ve bunlara alternatifler üretilmesi gerekmektedir. Ortaklar, sermaye ve hisse senedi sahipleri yahut da üçüncü şahıslar için bazı sakıncaları bulunan hususları Karaman, düzeltilebilir hususlar olduğunu ifade etmektedir.³⁹³

Hanefî mezhebine göre, bir kişinin zorla hanımını boşatsalar bu boşama muteberdir. 1917 tarihli “*Hukuk-i Âile Kararnamesi*” bu boşamayı muteber görmeyen Şafî mezhebinin görüşünü benimsemiştir. Karaman’a göre bu icthad İslâm’ın ruhuna uygundur. Yine Hanefî mezhebine göre şarap dışındaki sarhoş edici şeylerden az miktarda içmek caizdir. Şafî mezhebine göre caiz değildir. Karaman bu görüşün sahih hadislere ve İslâm’ın ruhuna daha uygun olduğunu belirtmiştir.

³⁹¹ <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat2/0082.htm> (e.t. 01.04.2010)

³⁹² Şelebî, *Ta’lilü’l-ahkâm*, s. 366-380; Karaman, *İGM*, s. 653.

³⁹³ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00146.htm> (e.t. 24.01.2010)

Karaman İslâm'ın ruhuna uygunluk mevzuunda ele aldığı diğer bir mesele zekâtla ilgilidir. Bazı Şafîlere göre kâğıt paradan zekât ödenmez; aksine Hanefilere göre ise ödenir. Karaman bu konuda Hanefilerin görüşünü teşrî hikmetine daha uygun görmektedir.³⁹⁴

³⁹⁴ Karaman, *BVBY III*, s. 145.

SONUÇ

Hayreddin Karaman, akademik hayatı sürecinde İslâm Hukuku'nun yanında başka alanlarda çalışmalarda bulunmuş, gerek fikirleriyle gerekse fikirleriyle tenasüp arz eden yaşayışıyla kendisini tanıyanların takdir ve hayranlığını kazanmış bir İslâm hukukçusudur.

Karaman, İslam'ın doğru anlaşılması ve uygulanması, asrın idrakine sunulması yolunda yoğun çaba sarf etmiştir. Bununla birlikte, İslâm ve Müslümanlar adına ortaya çıkan grupların herhangi birine aidiyet kurmadan, gruplar arası diyalog faaliyetlerini elzem görmüş, hizmet neslinin ortaya çıkması için var gücüyle çalışmış, bu yolda atılan pek çok adıma destek olmuştur. Bu sebeple; bir yandan öğrencilerini bilimsel çalışmalarda aydınlatıp yönlendirirken, ilmî ve akademik çalışmalar yapan araştırmacılar yetiştirme gayesiyle İSAM bünyesinde oluşturulan programın sorumluluğunu üstlenmiş, İslâmî mefkûreye hizmet edecek farklı sivil toplum kuruluşlarına destek vermiş, yurdun farklı illerinde konferanslar vermiş, yurt dışında birçok ülkeye ilmî seyahatlerde bulunmuştur.

Karaman'ın ilmî şahsiyetinde, İslam hukukunun değişmez ilâhî ölçüleri yanında, daima kendini yenileyen, yeni ihtiyaçlara ictihad yoluyla cevap veren bir niteliğe haiz olduğu vurgusuna sıklıkla rastlanmaktadır. Karaman, ilmi ile amel kişiler eliyle ictihadın, geçmişte olduğu gibi bugün de var olduğunun, ictihad kapısının kapanmadığının ve kıyamete kadar da bu kapının açık olacağını yılmaz savunucularından birisi olmuştur. İslâm Hukuku ilk üç asırda yani ictihad devirlerinde tekâmülün zirvesine ulaşmıştır. Sonraki devirlerde de işlenerek büyük bir ilim hazinesi vücuda getirilmiştir. Karaman İslâm Hukuku'nu, hayatın yeni ihtiyaçlarına cevap verecek üslup ve sistem içinde, Doğu'ya ve Batı'ya sunmayı müslümanlar üzerine bir vazife olarak telâkki eden bir İslâm hukukçusudur.

İslâm dünyasında son iki asırda ıslahat düşüncesiyle ortaya çıkan akımlar ikili bir tasnife tabi tutulabilir. Bu akımlardan ilki akla ve faydaya öncelik verip nakli tevil eden, Kur'an'ın ruhu ile şeklini, gayesi ile örnek ve uygulamalarını birbirinden ayıran, modernist ve reformcu diye isimlendirilen şahısların temsil ettiği akımdır. Karaman böyle bir düşünce üzerinden hareketle yapılacak faaliyetleri ıslahat ve ictihad olarak kabul etmemektedir. Diğer ise, ihyâcı, muhafazakâr gibi isimlerle anılan, sahâbe devrinden itibaren gelişen, dört mezhep imamının yaşadığı devirlerde ortaya konan

metodoloji çerçevesinde kitap ve sünneti yorumlayan, diğer şer'î delillerden de istifade ederek asrın meselelerine çözümler getirmeye çalışan akımdır. İhyâcî bu akımın öncüleri için müceddid nitelemesinde bulunmayı tercih eden Karaman'ın ilmî gayretlerinin istikameti üzerinde bu akımın temsilcilerinin çok önemli etkileri olmuştur.

İslâmî çağdaşılığın temsilcilerinin tarihçi, sosyal bilimci, ahlakçı düşünce ve metodolojilerinin arasında ortak yanların yanında önemli farklar mevcuttur. Karaman İslâm'ı yeni bir anlayış ve yorumla çağın müslümanlarının hayatına dâhil etme düşüncesindeki gayretlerinden dolayı İslâmî çağdaşılığın öncüleri içinde Fazlurrahman'ın gayretlerini takdir etmektedir. Karaman'ın Fazlurrahman'ı fikri gayretini takdirinin en önemli sebebi, bu şahsın laik-köktenci çağdaşılık karşısındaki kişilikli duruşudur. Yoksa Karaman'a göre, bu anlayış bünyesinde ciddi eksiklikler taşımaktadır ve meselelere çözüm üretmede aciz kalacaktır. Ayrıca böyle bir usul anlayışı subjektifliğe düşerek, İslâm'ı heveslerimize kurban etme riskine de sahiptir. Karaman'a göre, klasik icihad usulü içinde yaşadığımız zamanın ehil âlimleri tarafından uygulandığı müddetçe meseleler çözümsüz kalmayacaktır. Karaman'ın Fazlurrahman'la ilgili kanaatiyle ilgili olarak usul anlayışı yanında dikkatlere sunmak istediğimiz asıl husus; Karaman'ın tecdid faaliyetiyle ayniyet ilişkisi kurduğu İslâmcılık düşüncesidir ki, bu onun aynı zamanda olaylara/kişilere bakış zaviyesidir.

Karaman ilmî çalışmalarında devamlı olarak İslâm hukukunun bütün ana konuları ve alt birimleriyle uygulanmasının önemine işaret etmiştir. Karaman İslâm kamu hukukuna dair hususlara ehemmiyet verilmemesini, önemsiz/tali telakki edilmesinin en önemli nedenini, bu konuda devralınan mirasta görmektedir. Uygulanmayan hukukun, hukuk tarihlerinde ve mukayeseli hukukta belli ölçülerde bahse konu olabileceğini ifade eden Karaman, saltanatın İslâm amme hukukunu ve özellikle de esas teşkilat hukukunu rafa kaldırdığını, hilâfet, imamet, şura, siyasi haklar mevzularına bigâne kalındığını ifade etmektedir. Bunların neticesinde İslâm'da din ile devlet ve siyasetin ayrı olduğu dolayısıyla dinin siyasete karışmadığı sonucuna varılmasını, önemli bir yanlış olarak görmektedir. Gazete yazılarının önemli bir kısmını din-devlet-laiklik arasında tartışılan ilişkilere hasretmesi onun bu konuya verdiği önemin göstergesidir.

Dünyada idari, sosyal, ekonomik ilişkilere dair işleyişe kapitalist zihniyetin yön vermesi, küreselleşen dünyada müslümanları artarak devam eden sorunlarla karşı

karşıya getirmektedir. Karaman bu sorunların tam anlamıyla çözümünün, İslâmî zihniyete sahip müslümanların hâkim zümre haline yükselerek, gidişatı yönlendirebilme becerisine haiz olduklarında mümkün olacağını savunmaktadır. İdeali işaret eden bu düşünceleri yanında Karaman, zamanın yaşanmakta olduğundan hareketle ortaya çıkan meselelere ilgisiz kalmamıştır.

Karaman fikhî meseleler hakkında âlimler tarafından ortaya konmuş olan görüşlere, her hangi bir mezhebe bağlı kalmadan, gerektiğinde ehl-i sünnet dışındaki mezheplerin görüşlerini de tetkik edecek şekilde yaklaşmıştır. Farklı görüşlerin ortaya serdedildiği meselede delillerin kuvvetliliğinin mukayesesini yaparak tercihte bulunmuştur.

Fikhî bir mesele hakkında icmâ gerçekleştiğinde, ittifaklı hükme karşı çıkmayı Karaman İslâmî ilimlerde yeri olmayan bir yaklaşım olarak görmektedir. Karaman naklî delilin gayesinden hareketle nadiren bu ilkenin dışına çıktığı da vakidir. Ticaret hukukunda adi ortaklıklarda da ortaklardan birinin, önceden miktarı belirlenmiş bir para almasını eski fıkıhçıların aksine, ilgili hadisin haksızlıkları ve zayıfın ezilmesini engellemeye yönelik olması savından hareketle caiz görmüştür.

Üzerinde icmâ gerçekleşmeyen meselelerde ictihadın yapılabileceğini savunması, pratikte naklî delilin ihmal edilmesi sonucunu ortaya çıkarabilmektedir. Böyle bir durum aynı zamanda yukarıda zikrettiğimiz bir mesele hakkında kuvvetli delile göre tercihte bulunma durumuna ters düşmektedir. Örneğin, kadınların özel hallerinde, Kâbe'yi tavaf etme, Kur'ân'ı ellerine almaları, okumaları gibi konularda icmâ yoktur. Karaman'a göre, bu konularda hanımlar, tâbi oldukları mezhebe, fetva aldıkları âlime uyarlar.

Kıyas, muhakeme ve mantık yürütme Karaman'ın sıklıkla başvurduğu çözüm yöntemlerindedir. Haram olan tahvillerin zekâtının verilmesi gerektiğini, altın gibi zinet eşyasını kullanması haram olan erkeğin bununla beraber zekâtı vermesi gerektiğine dair görüşe kıyas etmiştir. Zekât nisabıyla ilgili olarak çağdaş âlimlerden Kardâvî altının esas alınabileceğini savunmaktadır. Karaman'a göre ise, nisaplar, tespit edildiği zamanda birbirine eşit ve normal bir ailenin bir yıllık geçiminin karşılığı olduğu için, buradan hareket ederek tespit edilecek miktar, yani yıllık asgarî geçim indeksi nokta-ı nazar alınmalıdır. Karaman, bankada hesap olmadığı halde teminat mektubu alınmasını vekâletsiz kefalet olarak kabul edilebileceğini, fıkıh kitaplarında ise

kefaletten dolayı ücret almanın caiz olmadığına bildirildiğini ifade etmektedir. Karaman kurumun giderlerinin varlığından hareketle, bir kurumun “teminat mektubu” şeklindeki kefaletini, fertler arasında yapılan kefaletten farklı görmüş ve caiz olduğunu ifade etmiştir.

Karaman, alacaklı ve borçlu arasındaki borç ilişkisi bağlamında enflasyon farkı, teşvik kredisi gibi daha birçok konuda maslahat ilkesinden hareket etmiştir. Karaman’ın maslahat ilkesini kullanırken ihtiyat vurgusu dikkat çekmektedir. Ayar farkı sebebiyle değeri eşit, ama gramajı eşit olmayan değişmelerin yapılabileceği görüşü yanında, altını alıp satarken, peşin olarak para ile altın alıp-satma yolunu önermesi ihtiyat vurgusunun ifadesi olan bir örnektir.

Karaman’ın kişiye özel fetva vermesi, ihtiyaca göre fetva vermesi, zaruret ilkesine sıklıkla vurgu yapması, meselelerin çözümünde kolaylık prensibini gözettiğinin açık göstergesidir. Bir kimsenin Arapça olarak okumaya dili dönmemesi ve öğrenmesinin de zaman alması durumunda mazereti geçinceye kadar namaz kılarken mealini okuyabileceğine dair kanaati, kişiye özel fetva verdiğine dair açık örneklerden biridir. Bazı güçlükler ortaya çıktığında veya yoksulların etten daha fazla paraya veya başka bir şeye ihtiyaçları bulunduğunda kurbanla ilgili “sünnettir diyen” ictihadın tercih edilmesini ve kurbanın bedelinin aynısının, daha azının veya fazlasının uygun yerlere verilmesi noktasındaki fetvası, Karaman’ın fihi sorunlara yaklaşımında ihtiyaç durumunun yerini işaret etmektedir.

Karaman’ın fıkıhçılığında zaruret, Kur’an ve Sünnetin emirleri dışına çıkmama gayretinin neticesinde ortaya çıkan bir anlayıştır. Çocuğun sadece emziren kadının memesinden ağzıyla emdiğinde haramlığın söz konusu olacağını ifade eden Kardavî’ye göre çocuğa bir başka kadının sütünü, kaptan, biberondan vb. şeylerden vermekle sütkardeşliği oluşmaz. Karaman, Kardâvî’nin bu cesur fetvasına karşın, bu konuda da zaruretten hareket etmiştir. Karaman’a göre, kime ait olduğu bilinmeyen bir süt bebeğe verilmediği takdirde, bebek için hayatî tehlike söz konusu olursa, o takdirde zarurete binaen süt verilebilir. Bunun dayanağı da insanların bilmeden yaptıklarından sorumlu olmayacakları gerçeğidir. Karaman zaruretle bir şeyi yapmayı “diken üstünde durmaya” benzetir ve bu durumdaki kimsenin ilgili fetvanın rehabetine düşmeyeceğinin, düşmemesi gerektiğinin altını çizer.

İslâm'ın koyduğu kaidelerin hikmetinin korunmasını elzem gören Karaman yöntem olarak zaruret ilkesine hassas ayrıntılar üzerinden başvurmuş veya sakinmiştir. Karaman'ın yazıları dikkatle tetkik edildiğinde başörtüsü, İslâm-laiklik ilişkisinin tezahürleri, dinin aslî kaynaklarına yaklaşım hususlarına dair söylem ve fiillerinde muhafazakâr tavırlar sergilediği müşahede edilecektir. Başörtüsü yasağıyla ilgili olarak istisnai olarak zaruretin kullanılabilmesine işaret ederken muhataplarını daha ziyade İslâm'ın bu emrine uygulanan yasağa tepki koymaya davet etmiş, bu konudaki yükümlülüğün ağır olduğuna defaatle vurguda bulunmuştur. Karaman'ın farklı konulardaki görüşleri birlikte değerlendirildiğinde fıkıh çizgisinde zaruret ilkesinin yerini; kişi veya toplum planında İslâmî hassasiyetleri koruyarak, müslümanların yaşam alanını genişletmek olarak tespit etmek mümkündür.

Karaman güncel gelişmelerin beraberinde getirdiği dini sorunların çözümünde, mezhep kavilleri arasında tercihte bulunurken makasidü's-şeria metoduna da başvurmuştur. Şirketlerin fikhî durumu, zorla bir kişinin eşinden boşatılması, şarap dışındaki sarhoş edici içecekler, zekâtın ne ile verileceğine dair örneklerde görüleceği üzere Karaman, şeriatın makasidü's-şeria, İslâm'ın ruhu nazariyesinden hareketle fetva vermiş veya tercihte bulunmuştur.

KAYNAKLAR

- ACLÛNÎ (1985), *Keşfu'l-hafâ ve müzilü'l-elbâs*, II, Beyrut.
- AHMED B. HANBEL (1992), Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned*, 2. Baskı, Çağrı Yay. , İstanbul.
- AKTAY, Yasin (2004), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, VI, Ed. T. Bora, M. Gültekingil, İletişim Yay., İstanbul., s. 348-376.
- Ali HAYDAR EFENDÎ (1909), *Dureru'l-hukkâm min Şerhi mecelleti'l-ahkâmi'l-adliyye*, I-IV, İstanbul.
- ALVÂNÎ, Tâhâ Câbir (2004), "Azınlık Fıkıhına Giriş", Çev. , H. Mehmet Güney, *Usûl*, Sayı 1, s. 137-159.
- ÂMİDÎ, Ali b. Ebî Ali (1968), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, I-IV, el-Halebî, Kahire.
- APAYDIN, H. Yunus (2000), "İctihad", *DİA XXI*, İstanbul, s. 432-445.
- ÂŞÛR, Muhammed b. Tâhir (1978), *Mekâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Tunus.
- ATAY, Hüseyin (1995), *Kur'an'a Göre Araştırmalar IV*, Ankara.
- ATEŞ, Süleyman (1988), *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri*, Yeni Ufuklar Nşrt. , İstanbul.
- BARDAKOĞLU, Ali (2006), "Riba", *İslâm'da İnanç İbadetler ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, Ed. İ. Kâfi Dönmez, III, İFAV Yay. , İstanbul, s. 1668-1677.
- BARDAKOĞLU (2001), "İstihsan", *DİA XXIII*, İstanbul, s. 339-347.
- BEŞER, Faruk (2007), *Bilgi Fıkıh ve İctihat*, Nun Yay. , İstanbul.
- BEŞER (2006), *Hanımlara Özel Fetvalar*, Nun Yay. , İstanbul.
- BİLGE, Necip (Eylül 2007), *Hukuk Başlangıcı*, 22. Baskı, Turhan Kitabevi, Ankara.
- BİLMEN, Ömer Nasûhi (1985), *Hukûk-u İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, I-VIII, Bilmen Basım Yay., İstanbul.
- BUHÂRÎ, Ebu Abdullâh Muhammed b. İsmail (1992), *el-Camiu's-Sahih*, 2. Baskı, Çağrı Yay. , İstanbul.

CİCİ, Recep (2001), *Osmanlı Dönemi İslam Hukuk Çalışmaları- Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar*, Arasta Yay. , Bursa.

CİN, Halil ve Ahmet AKGÜNDÜZ (1990), *Türk-İslâm Hukuk Tarihi*, I, Timaş Yay. , İstanbul.

DİHLEVÎ, Şâh Veliyyullah Ahmed b. Abdirrahmân (1966), *Huccetullâhi'l-bâliğa*, Thk. Seyyid Sâbık, İstiklâl, Mısır.

DÖNMEZ, İbrahim Kafi (2000), "İcmâ", *DİA XXI*, İstanbul., s. 417-431.

DÖNMEZ (2003), "Maslahat", *DİA XXVIII*, Ankara, s. 79-94.

EBÛ DÂVUD, Süleyman İbn Eş'as (1992), *Sünen-i Ebî Davut*, 2. Baskı, Çağrı Yay. , İstanbul.

EBÛ ZEHRÂ, Muhammed (1961), *Mevsû'atü'l-fikhi'l-İslâmî*, Mısır.

ESED, Muhammed (2001), *Yolların Ayrılış Noktasında İslâm*, Çev., Hayreddin Karaman, 7. Baskı, İz Yay. , İstanbul.

HAMİDULLAH, Muhammed (1964), *İslâm Fikhi ve Roma Hukuku*, Çev., Kemal Kuşçu, İstanbul.

HAMİDULLAH (1995), *İslâm'a Giriş*, Çev. Cemal Aydın, TDV Yay. , Ankara.

<http://farukbeser.com/soru/tup-bebek-1-1164.htm>

<http://www.hayreddinkaraman.net>

<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=5>

40

İBN ABDİLBER, Ebû Ömer Yusuf (1928), *Câmi'u'l-beyâni'l-ilm*, Mısır.

İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emin (1325), *Neşru'l-arf fi binâi-ba'di'l-ahkâmi ale'l arf (fi mecmûati resâili İbn Âbidîn)*, I-II, Âsitâne.

İBN HALDÛN, Abdurrahman (1879), *el-Mukaddime*, el-Edebiyye, Beyrut.

- İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, tahkik Ahmed M. Şakir, el-Âsime, Mısır ts.
- İBN KAYYÎM el-Cevziyye (1374-1955), *İ'lâmu'l-Muvakkûn an Rabbi'l-âlemîn*, I-IV, tahkik M. M. Abdulhamîd, es-Saade, Mısır.
- İBN KAYYÎM (1981), *Zâdü'l-me'âd fî heydi hayri'l-'ibâd*, nşr. Şuayb Arnaût, Abdülkadir Arnaût, I-V, Beyrut.
- İBN RÜŞD, Muhammed b. Ahmed (1987), *Bidâyetü'l-müctehid*, Beyrut.
- İBN TEYMİYYE, A. b. Abdulazim, Ş. Veliyyullah, Senhûrî (2000), *İctihad, Taklîd ve Telfîk Üzerine Dört Risâle*, Çev. ve Haz. H. Karaman, İz Yay. İstanbul.
- İBN-İ MACE, Ebû Abdullah Muhammed İbn Yezid (1992), *Sünen-i İbn Mâce*, 2. Baskı, Çağrı Yay. , İstanbul.
- KARA, İsmail (1998), "Hayrettin Karaman", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi III*, Kitabevi Yay. , İstanbul, s. 481-595.
- KARA (2010), " 'Unuttuklarını Hatırla!' Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not", *Divan*, Sayı 28, s. 1-67.
- KARAMAN (1988), Hayreddin, "Âdet", *DİA I*, İstanbul, s. 369-373.
- KARAMAN (2008), *Bir Varmış Bir Yokmuş Hayatım ve Hatıralar*, I-III, İz Yay. , İstanbul.
- KARAMAN (2002), *Dert Söyletir*, İz Yay. , İstanbul.
- KARAMAN (2005), *Dinlerarası Diyalog Nedir*, Ufuk Yay. , İstanbul.
- KARAMAN (1964), *Fıkıh Usûlü*, Ahmed Said Matbaası, İstanbul.
- KARAMAN (1996), "Fıkıh", *DİA XIII*, İstanbul, s. 1-14.
- KARAMAN (2000), *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar*, 10. Baskı, İz Yay., İstanbul.
- KARAMAN (2003), *Hayatımızdaki İslâm*, 3. Baskı, İz Yay. , İstanbul.

- KARAMAN (2001), *Her Şeye Rağmen*, İz Yay. , İstanbul.
- KARAMAN (2005), *İmam-Hatiplilik Şuuru*, 3. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- KARAMAN (2001), *İslâm Hukuk Tarihi*, İz Yay. , İstanbul.
- KARAMAN (1975), *İslam Hukukunda İctihad*, DİB Yay. , Ankara.
- KARAMAN (2003), *İslam ve Türkiye*, Ufuk Yay. , İstanbul.
- KARAMAN (2004), *İslâm'da İnsan Hakları*, 2. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- KARAMAN (2008), *İslâm'da Kadın ve Aile*, 3. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- KARAMAN (2005), *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, I-II, İz Yay. , İstanbul.
- KARAMAN (1992), *İslâma Göre Banka ve Sigorta*, 3. Baskı, Nesil Yay. , İstanbul.
- KARAMAN, M. Çağrıç, İ. K. Dönmez ve S. Gümüş (2006), *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, I-V, 2. Baskı, DİB Yay. , Ankara.
- KARAMAN, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak* I-IV, İz Yay. , İstanbul I-III, 2002; IV, 2006.
- KARAMAN (2003), *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I-III, 3. Baskı, İz Yay. , İstanbul.
- KARAMAN, F. TUNCER, Ö. F. HARMAN (2006), *Polemik Değil Diyalog*, Ufuk Yay., İstanbul.
- KARAMAN (2004), *Türkiye'de İslâmlaşma ve Önündeki Engeller*, 2. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- KARAMAN (1992), *Yeni Gelişmeler Karşısında İslâm Hukuku*, 3. Baskı, Nesil Yay., İstanbul.
- KARAMAN, ŞAFAK, Ali (1990), *Alış Veriş'te Vâde Farkı ve Kâr Haddi*, 4. Baskı, İlmî Neşriyat, İstanbul.
- KARDAVÎ, Yusuf (1994), *İslâm Işığında Çağdaş Meselelere Fetvalar*, Çev., Harun Ünal, I-VII, Ravza Yay., İstanbul.
- KÂSÂNÎ, Alâuddîn, Ebû Bekr b. Mes'ud (1327-1328), *Bedâiu's-sanâi fî tertîbi's-şerâi*, I-VII, Mısır.

- KAYA, Eyyüp Said (2007), “Modern Dönemde Fıkıh İlminin Temel Meseleleri”, *Modern Dönemde Fıkıh İlminin Temel Meseleleri- İlmî Toplantı*, İSAM Yay. , İstanbul.
- KERHÎ, Ubeydullah b. el-Huseyn, *er-Risale*, İst. ts.
- KILAVUZ, Ahmet Saim (2004), “Prof. Dr. Hayreddin Karaman”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı 3, s. 9-13.
- MEVDUDÎ (1997), *Sünnetin Anayasal Niteliği*, Çev., N. Ahmet Asrar, 3. Baskı, Bengisu Yay., İstanbul
- MEVSİLÎ, Abdullah b. Mahmud (1980), *el- İhtiyâr li ta'li'l-muhtâr*, I-V, Çağrı Yay. , İstanbul.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyn Müslim İbn el-Haccac (1992), *Sahih-i Müslim*, 2. Baskı, Çağrı Yay. , İstanbul.
- NESÂÎ, Ebu Abdurrahman Hamd İbn Şuayb (1992), *Sünen-i Nesai*, 2. Baskı, Çağrı Yay. , İstanbul.
- ÖKTEN, Kaan H. (2000), *Hristiyanlıkta İnancın Yenilenmesi*, Mavi Ada Yay. , İstanbul
- ÖZEL, Ahmet (1993), “Dâru'l-Harp”, *DİA VIII*, İstanbul, s. 536-537.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (1994), *Kur'an'daki İslâm*, İstanbul.
- RÂZÎ, Fahreddin Muhammed b. Ömer (1990), *Mefâtihu'l-gayb*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut.
- RIZA, M. Reşid (1906), *Muhaverâtü'l-muslih ve'l-mukallid*, Mısır.
- SEYYİD SÂBIK (1969), *Fıkhu's-Sünne*, I-II, Dâru'l-kitâbi'l-arabî, Beyrut.
- ŞÂFÎ, Muhammed b. İdris (1940), *er-Risâle*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, el-Halebî, Mısır.
- ŞATIBÎ, Ebû İshak (1999), *el-Muvâfakât*, Çev. Mehmed Erdoğan, 2. Baskı, İz Yay. , İstanbul.
- ŞELEBÎ, M. Mustafa (1947), *Ta'lilü'l-ahkâm*, Kahire.

- ŞENER, Mehmet (2006), “Hayız”, *İslâm’da İnanç İbadetler ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, Ed. İbrahim Kâfi Dönmez, II, İFAV Yay. , İstanbul, s. 732-740.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali (1928), *el-Bedru’t-tâli li mehâsini men ba’de’l-karni’s-sâbi*, I-II, es-Saade.
- ŞEVKÂNÎ (1971), *Neylu’l-evtâr şerhu münteka’l-ahbâr*, I-VIII, Kahire.
- TABERÎ, Muhammed b. Cerîr (1955-1969), *Câmiu’l-beyan*, nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir ve Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire.
- TİRMİZÎ, Ebu İsa Muhammed İbn İsa İbn Sevre (1992), *Sünen-i Tirmizi*, 2. Baskı, Çağrı Yay. , İstanbul.
- YARAN, Rahmi (1992), “Bid’at”, *DİA VI*, İstanbul, s. 129-131.
- ZERKÂ, Mustafa Ahmed (1958), *el-Fıkhü’l-islâmî fî sevbihî’l-cedîd*, 3. Baskı, Dımaşk

ÖZGEÇMİŞ

20.03.1982 tarihinde Refahiye’de doğdu. İlköğrenimini Tokat Turhal Yunus Emre İlköğretim Okulu’nda, ortaöğrenimini ise Tokat Turhal İmam Hatip Lisesi’nde tamamladı. 2000/2001 eğitim-öğretim yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Bölümü’nde başladığı lisans eğitimini 2005 yılında tamamladı. 2004 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Reşadiye/Tokat Müftülüğü bünyesinde İmam-hatip olarak göreve başladı. Bu görevini halen Adapazarı/Sakarya Müftülüğü bünyesinde sürdürmektedir. 2007/2008 eğitim-öğretim yılında, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’ne bağlı Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı’nda yüksek lisans yapma hakkını kazandı. Halen bu bölümde yüksek lisans eğitimine devam etmektedir. Evli ve iki çocuk babasıdır.