

20960

T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLAM HUKUKUNDA YENİLEŞME VE TANEİMAT
SONRASI
OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA AİLE HUKUKU
İLE
İLGİLİ YENİLİKÇİ DÜŞÜNCELER

(Yüksek Lisans Tezi)

Danışman:

Doç.Dr. H. Yunus APAYDIN

Hazırlayan:

Gülşüm DENİZ

KAYSERİ-1992

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	1
------------	---

Birinci Bölüm

YENİLEŞME VE DEĞİŞMEYE İSLAMIN BAKIŞI

GENEL OLARAK

I- İSLAM HUKUKU KAYNAKLARINDAKİ SÜREKLİLİK PRİNSİBİ

A) Kitâb.....	5
B) Sünnet.....	7
C) İcma.....	10
D) Kıyas.....	13
E) İstihsan.....	14
F) İstislah.....	16
G) Seddi Zerâyi.....	17
H) Örf.....	18
I) İstışab.....	20

II- İSLAM HUKUKUNUN ÖZELLİKLERİ.....

A) İslâm'ın Fitrî Oluşu.....	21
B) Hoşgörü.....	23
C) Eşitlik.....	23
D) Hürriyet.....	24
E) Kolaylık.....	26

III- İSLAM HUKUKUNUN GENEL GAYESİ; İCTİMAİ ADALET,

MASLAHATI TEMİN, MEFSEDETİ DEF.....

A) Adâlet.....	27
B) Maslahatı Temin, Mefsedefi def.....	29

İkinci Bölüm

I- İSLAM HUKUK KAYNAKLARININ YENİLEŞMEYE MÜCAHİT OLUP OLMADIĞI.....	33
A) İslam Hukûkunun Evrenselliği.....	33
B) İslam Hukûkunda Kolaylık Prensibi.....	34
C) Esneklik.....	36
II- İCTİHAD.....	38
Tarifi.....	38
A) Hz. Peygamber Devrinde İctihad.....	39
B) Sahabe Devrinde İctihad.....	39
C) Tabiûn Devrinde İctihad.....	41
D) Müctehid İmamlar Devrinde İctihad.....	42
E) Beşinci Devir, Taklid.....	43
F) İctihadın Lüzûmu ve Bugünkü Mevcut Durum.....	45
G) İctihadın Bütünlüğü.....	47
III- İSLAM DÜNYASINDA MODERNİST HAREKETLER VE YENİLİÇİ BAZI SİMLER.....	48
A) İslâm Aleminde Yenilikçi Düşünceler.....	48
B) İbn Teymiyye.....	54
C) Vahhabiler.....	56
D) Şah Veliyyullah Dehlevî.....	59
E) Seyyid Ahmed Han.....	60
F) Cemaleddin Afgâni.....	62
G) Muhammed Abduh.....	66
H) Muhammed İkbâl.....	71

Üçüncü Bölüm

OSMANLI İMPARATORLUĞUNUN TANZİMAT SONRASI YENİLEŞME HAREKETLERİ ; KADIN, AİLE, TESETTÜR KONULARINDA

I- Yenileşmeyi Hazırlayan Hareketler.....	73
A) Âlimlerin Etkisi.....	73
B) Yönetim Bozukluğu.....	75
C) Siyâsi ve İktisadî Etkenler.....	76
D) Ordunun Durumu.....	78
E) Sosyal ve Hukûkî Etkenler.....	78
F) Batıdaki Durum.....	80
TANZÎMAT ÖNCESİ İSLÂHAT HAREKETLERİNE KISA BİR BAKIŞ.....	82
II- YENİ FİKRÎ AKIMLAR.....	86
A) Türkçülük.....	88
B) İslamcılık.....	91
C) Batıcılık.....	92
III- HUKUK TARTIŞMALARI , KADIN, AİLE, TESETTÜR KONULARINDA	
A) Baaticıların Görüşleri.....	97
B) Türkçülerin Görüşleri.....	99
C) İslamcılarının Görüşleri.....	101
IV- MANSÛRİZÂDE SAİD'İN KONU İLE İLGİLİ YENİLİKÇİ DÜŞÜNCELERİ	
A) Şeriat ve Kanun.....	112
B) Şeriat ve Kanun(2).....	117
C) Cevazın Şeri Ahkamdan Olmadığına Dair	122
D) Taaddüd-i Zevcât İslamiyette Men olunabilir mi ?.....	129

V- MANSÛRÎZÂDEYE YAPILAN İTİRAZLAR

A) İzmirli İsmail Hakkı'nın Cevapları.....	133
B) Ahmed Nâim'in.....	141
SONUÇ.....	150
BİBLİYOGRAFYA.....	154



KISALTMALAR

A ge	:Adı geçen eser.
A.Ü.İ.F.D.	:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
b.	:Bin.
bkz.	:BAKINIZ.
C	:Cilt.
Çev.	:Çeviren.
D.F.N.F.M.	:Darül Fünun Hukuk Fakültesi Mecmuası.
H.A.K.	:Hukuk-ı Aile Kararnamesi.
İ.A.	:İslam Ansiklopedisi.
İ.M.	:İslam Mecmuası.
R.A.	:Radiyallahu anhu.
S.	:Sayı.
s.	:Sayfa.
S.A.V.	:Sallallahu Aleyhi Veselleme.
S.M.	:Sırat-ı Müstakim.
S.R.	:Sebilü'r - Reşad.
v.b.	:Ve benzeri.
v.d.	:Ve devamı.
v.s.	:Vesaire.

ÖNSÖZ

Yaşayan bir İslam toplumu elde etmek, yaşayan bir İslâm hukukuna sahip olmaya bağlıdır. Zira hukûkun gayesi, hayatla beraber yürüyen, toplumların ihtiyaç ve şartlarına bağlı olarak, yaşamın tüm yönlerini ihtiva eden kurallar tanzim etmektir, böylece fertlerin birbirleriyle ve cemiyetle olan münasebetleri, hak, adâlet ve hürriyet kavramlarıyla bağlantılı olarak düzenlenmiş olacaktır.

İslâm hukûku da bu esasan hareketle, müslüman cemiyetleri İslâmî normlar çerçevesinde, hayattan kopmadan yönetmeyi amaçlar. Bu alanda ilhâmını ilâhî kaynaktan alarak, ictihad melekesiyle geliştirip, aktif ve çağdaş bir görüntü sergiler. Ancak bu ideal düzen, her zaman kendini muhafaza edememiş, çok hızlı değişen hayatı takipde hayli zorlanmıştır. O kadar ki, zaman içerisinde, İslam fıkhi, duraklama ve gerilemeden kurtulmak yerine, bu durumu benimser olmuş ve zamanla fakihler, hayat ile paralel bir gelişme gösteremeyen bu fıkhi her asrın İslâm hukûku olarak sunmaya dahi çalışmışlardır.

Oysa İslam, çağlar üstü, her yer ve zaman için geçerli, İslam hukuku da her toplum için ideal ise, yapılacak şey; bu gerçeğin ortaya konması yolunda tüm çabaların gösterilmesi, toplumun ihtiyaçları düşünülüp, İslamî prensipler doğrultusunda, çözümler bularak İslamı yaşatmak olmalıdır. Aksi takdirde, bazılarının iddia ettiği "İslam dini ve hukûkunun artık uygulanıp yaşanılmayacak, asırlar öncesi bir dönemde kaldığı" iddiası gittikçe artarak devam edecektir.

İslam hukûkunun zengin kaynakları kaybolmamıştır. Bu kaynakların, hayata uyum sağlama gayesine mâtuf özellikleri ve müsait

yapısı, her asırda devam edecektir. İlk asırlardaki müctehidlerin, değişen şart ve ihtiyaçlara bağlı olarak yaptıkları ictihadlar gibi, bugünün fakihî de bugünün şartlarını gözönünde bulundurarak en azından yorumlar, çözümler, yapmalıdır. Üstelik bu; İslam hukukunun aktif olarak yaşayabilmesi; İslamın bir kaç amelden başka bir şey olmadığı düşüncesini yıkmak açısından da şarttır.

Bu çalışmamızda İslam hukukunun, İslâmî hayata hâkim kılmak için, her zamana göre kendini yenilemesi gerektiğini ve ayrıca bunun da evrensel ve son din olan "İslam" da zaten mevcut bulunduğunu sunmaya gayret ettik. Bu konuda, İslam hukukçularının, ferdî çalışmalar yaptığı, ancak bu çabaların artık bir nitelik kazanması gerektiğini düşünüyoruz. İslam dünyasında kendi çağı için "yenilikçi" denilebilecek bir çok simalar yetişmiştir. Bu şahısların her görüşü isabetli olmayabilir, fakat mühim olan çalışma yapanların, fikirlerini, hatalı bulunsa da, ortaya koyabilmeleridir. Sanırız, günümüzde İslam hukuku sahasındaki diğer bir eksiklik de budur. Oysa fikirlerin açıklıkla sunulması, beraberinde karşı düşüncede olanlarla müzakereleri gerektirecek, neticede ortak bir görüşe varılabilecektir. Eğer böyle olmazsa ihtiyaçları gidermek amacıyla çok daha farklı, isabetsiz ve yanlış yorumlar yapılacaktır.


Tezimizi üç bölümde hazırladık I. Bölümde İslam hukukunun kaynakları, İslam hukukunun özellikleri, gayesi ; II. bölümde İslam hukukukaynaklarındaki "çağdaşlıkve süreklilik" prensibi ve ictihad. Bu arada, Osmanlı devletinin son dönemindeki aile hukuku bahsini incelemeyi amaçladık. Bu konuda da aile hukuku ile ilgili, ilginç görüşleri sebebiyle Mansürizade Said'in S.M. ve S.R. dergilerdeki yazılarına göz attık. Her zaman üzerinde çalışmayı düşündüğüm bu

konu, muhtevanın çok fazlaşacağı endişesiyle detaylara inilememesi ve eldeki imkanların yetersizliği sebebiyle istediğimiz seviyeye ulaşamadı. Ancak bu tezin daha iyi çalışmalara vesile ve başlangıç olması nedeniyle, eksiklerin mazur görülebileceğini umuyorum.

Gerek bu çalışmamda ve gerek hukuk derslerinde daima teşvik edici, yönlendirici, sıcak alâka, destek ve yardımlarını gördüğüm, sayın hocam Doç.Dr. Yunus Apaydın'a en içten teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca Fakülte boyunca , kendisinden çok istifade ettiğim, sayın hocam Doç.Dr.Ali Bardakoğlu'na ve tüm hocalarıma teşekkür etmeyi bir borç sayıyorum.

15.1992

Gülsüm DENİZ



Birinci Bölüm

YENİLEŞME VE DEĞİŞMEYE İSLAM'IN BAKIŞI GENEL OLARAK

I. İSLAM HUKUKUNUN KAYNAKLARINDAKİ SÜREKLİLİK PRENSİBİ

İslâm Hukukunun ana kaynağı Kur'ân-ı Kerîm'dir ki bunu Allah'ın iradesi şeklinde anlamak doğru olur. Hz. Peygamber de aynı şekilde Şari' konumundadır. Sünnet Kur'ân'ın yanında ikinci derecede ve Kur'ân'a bağlı kabul edilir. Asıl Şari' Allah'ü Teala'dır. Hz. Peygamber ise Allah'ın emirlerini bize nakledip, tebliğde aracı olduğu için mecazen ona da Şari' denilir. Hz. Peygamber dinle ilgili ahkâmda vahiy kontrolündedir. Rasulullah İslam dinini tebliğ eden, açıklayan, öğreten, gerektiği yerde, gerekli malumâtı veren ve tabiidir ki, dinî hususlardaki bildirdiklerine, Allah'ü Teala ile irtibatlı olması ve hatanın asla bulunmaması cihetiyle itaatın farz olduğu Şari'dir. Bu durum beşerî konularda sözkonusu değildir. Ancak dinî ahkâmda, peygamberin yaptığı hatalar, Allah tarafından düzeltilir. Bu iki asıl, diğer kaynaklara temel teşkil ederler. Aynı zamanda Kur'ân ve Sünnet İslam Hukukunun yazılı kaynaklarıdır. İslam hukukunun diğer kaynakları ise, icmâ', kıyas, istihsan, sedd-i zerayi, örf, istishab, ve'âdir. Burada, konuya giriş olması bakımından kaynaklara, kısaca temas etmekte yarar görüyoruz.

A. Kitâb

Kitâb, bilinen sözlük anlamından farklı olarak fıkıh usûlü terminolojisinde "Kur'ân" anlamında kullanılmıştır. Bazı ufak farklılıklar bir tarafa bırakılacak olursa Kitâb, usulcüler tarafından şöyle tarif edilmiştir: "... Rasulullah'a nazil olan, mushafa yazılan ve Rasulullah'tan mütevatir bir nakille nakledilen, şüphe bulunmayan nazım ve mananın ismidir.¹

Kur'ân hem mebde ve hem münteha itibariyle hidayettir. Bunun için insan ne kadar yükselirse yükselsin, Kur'ân'ın yol göstericiliğinden asla müstağni kalmayacaktır.⁽²⁾ Dinin ve hukukun esası olan Kur'ân-ı Kerim itikada ve amele dair ana meseleleri ihtiva eder.

Bazı âyetlerde Kur'ân'ın her şeyi içerdiği anlamına gelebilen ifadeler bulunmaktadır. Mesela, "Kitabda hiçbir şeyi ihmal etmedik",⁽³⁾ "Kitabı sana herşeyi beyan için indirdik"⁽⁴⁾ ayetleri böyledir. Ancak bu gibi ayetlerdeki ifadelerden temel prensipler, genel kaideler ve bu ana esasların ışığı altında insanlara yol gösterme anlaşılmalıdır. Aksi halde Kur'ân-ı Kerim her konuya ait ince ayrıntı ve detayı, yine gayesi gereği vermemiştir. Mesela, sıkça bahsolunan "adâlet" ana tema itibariyle Kur'ân-ı Kerim'de mevcuttur.⁽⁵⁾ Ancak adâletin nasıl yürütüleceği ve

¹)Pezdevi, Fahu'l İslam Ebu'l Hasen Ali b. Muhammed b. el Hüseyin, Usûl, İst.1308,c.s.20 vd.; Abdullatif İbn Melek, Şerhu'l Menar, İst.1385.s.7 vd.

2) Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, İst. tarihsiz, I, 171.

3) En'am, 38.

4) Nahl,69.

5) Mü'mun 20; En'am 115; Al-ı İmran,18; Nahl,90; En'am ,152; Şura,15.

gerçekleştirileceği⁽⁶⁾ belli değildir. Mülkiyet konusunu da söyleyebiliriz, Medeni hukukta, mülkiyet^{hakkı}, eşya hukuku kapsamındadır ve malikin sahip olduğu şey üzerinde yasaların gösterdiği sınırlar içinde , dilediği işlemleri yapabilme ve saldırılara karşı koyabilme yetkisini doğuran haktır.⁽⁷⁾ İslam Hukukunda da mülkiyet kavramı mevcuttur.⁽⁸⁾ Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulmaktadır. "...Mallarınızı aranızda batıl sebeplerle yemeyiniz... Karşılıklı rızaya dayanan ticaret müstesna..."⁽⁹⁾

Ancak kısaca temas edilen mülkiyet konusunda da diğer bir çok hususta olduğu gibi, "mevcut durum" gözönünde bulundurulmuş yeni ortaya çıkan durumlarda ise ictihad devreye girmiştir. İşte ayet-i kerîmede geçen "herşeyi" ifadesini de yine Kur'ân-ı Kerîm'in ışığı altında ictihadla ortaya çıkarılması gereken şeyler olarak açıklamak doğru olur.

Kur'ân-ı Kerîm'in değeri sadece bildirdiklerinde değil ve aynı zamanda söylemediği veya söylemek lüzumunu hissetmediği hususlardadır.⁽¹⁰⁾ Bunun sebebinin ise belli hedeflere yönelik olduğu bilinmektedir. Zira Kur'ân bir çok hususu sünnete Sünnet ise açıklamadıklarını tesbit edilmiş olan "esas ilkeler" diyebileceğimiz prensipler olarak her devirdeki insan aklına bırakmıştır. Özellikle birtakım konularda tafsilata girilmemesi -medeni hukuk anayasa

6)Adli teşkilat için bkz. Atar, Fahreddin, İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ank.1979, s.33 vd.

7)Yavuzcan, Güngör-Demirsen, Turgut, Hukuka Açılan Pencere, Ank.Tarihsiz.s.69. 130.

8)Bkz.Demir, Fahri, İslam Hukukunda Mülkiyet ve Servet Dağılımı, İlmî yayınlar, 1981.s.127-

9) Bakara, 188.

10)Drez, Abdullah, Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru (Çev:Salih Akdemir), Mim Yayınları, 1983.s.194.

hükümleri gibi- bunların zamanın icab ve maslahatlarına bırakılmasından kaynaklanmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm hukuka kaynak olurken bir de amacı vardır. Bu amaç ise adâletin teminidir. Böyle kabul edilince Kur'ân'ın hukukî emirleri (şâhitlik, evlilik ve verâset gibi) değişik şartlar ve ortamlarda değişik ictehadlarla uygulanabilir ve zaten geçmiş uygulamaları da böyle olmuştur. Bu durum Kur'ân âyetini değiştirmek anlamına gelmez. Zira âyet sabittir, değişen sadece ona bina edilen hukuki hükümdür.⁽¹¹⁾ Kur'ân-ı Kerîm daha çok Hz. Peygamber ve onun toplumunun mücadeleleri esnasında karşılaştıkları problemlerle ilgili özel açıklamaları ve çözümleri ihtiva eder⁽¹²⁾

Bu farklı yorumdan sonra belirtmemiz gereken kesin husus, Kur'ân-ı Kerîm'in sadece İslam hukukunun değil İslam Dininin de ana kaynağı olduğudur. Kendisi, temel kabul edilerek, genel esaslarından hükümler çıkarmaya mâni değildir. Ayrıca her konuda hüküm bulunmayışı, bunun zamana ve insanlara bırakıldığını, ilelebed devam edecek elastikiyet ve sürekliliğe sahip olduğunu göstermektedir.

B. Sünnet

Muhaddislerce hadis ve sünnetin biri diğerinin yerine kullanılan iki kelime olduğu kabul edilmiştir. Aralarında umum-husus-mutlak vardır. Yani hen hadis sünnettir fakat her sünnet hadis değildir. Hadis ve Sünnet ifadelerinden, bir sözün, bir hareketin, bir takrîrin veya bir

11)Fazlurrahman, Ana Konularıyla Kur'an, (Çev:Alpaslan Açıkgenç), Fecr Yayınları, Ank.1987, s.24-25.

12)Fazlurrahman, "Kur'an'ı Yorumlama", (Çev:Osman Taştan), İslâmî Araştırmalar, Sayı 5.Ekim 1987, s.101.

sıfatın Hz. Peygamber'e izafesi anlaşılmaktadır.⁽¹³⁾ Ancak aralarında lügat ve istilah bakımından ince farklılıklar vardır. Burada bunları açıklamayı gerekli görmüyoruz.

Sünnet kaynak olma bakımından Kur'ân-ı Kerîm'den sonra gelir. Muhammed Hamidullah bunun sebebinin, hadisin sahih oluşunun ispatındaki müşkilat bakımından olduğu, aksi halde Hz.Peygamberin sözünün de Kur'ân ile müsavi bulunduğunu⁽¹⁴⁾ söylemektedir. Ancak İ.Şafii, Kur'an ve Sünnetin arasını ayırmaz.

"Nitekim size de içinizden bir peygamber gönderdik ki O âyetlerimizi okur, sizi temizler, Size Kitâbı, hikmeti öğretir ve bilmediğiniz "şeyleri öğretir"⁽¹⁵⁾

Burada hikmet sünnetir, bilmediğiniz şeyler, de Kur'an'ın açıklamaları ve Kur'an'da olmayan şeylerdir.⁽¹⁶⁾

"Hayır Rabbine and olsun ki aralarındaki çekiştikleri şeylerde seni hakem tayin etip, sonra senin verdiği hükümü içlerinde bir sıkıntı duymadan tamamen kabul etmedikçe, inanmış olmazlar"⁽¹⁷⁾

Şafii bu ayetin tefsirinde Kur'an'da hükmü açıklamayan meselelerde sünnetin hükmüne uymanın farz olduğunu beyan, ediyor⁽¹⁸⁾

Şafii, Allah'ın kendi emrine ve Peygamberlerinin emrine uymanın farz olduğunu, peygambere itaatin kendisine itaat olduğunu ilan ettiğini söyler⁽¹⁹⁾

13)es-Selih, Ulûmu'l Hadis ve Müstalahah (çev. Yaşar Kandemir) Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara,1981,s.1.

14)Hamidullah, Muhammed, İslam'da Devlet İdaresi (Çev : Kemal Kuşçu), İst. 1963, s.18.

15)Bakara, 151

16) Risale, 76.

17)Nisa, 65.

18)Risale, 83.

19) Risale, 85.

Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e uymayı emreden âyetler vardır. Bu da bizzat peygamber'e itaat ve de peygamberin buyruklarına itaatı gerektirir.

Mesela:

"Allah ve Rasûlu bir şeye hükmettiği zaman, inanan erkek ve kadına işlerinde artık başka yolu seçmek yaraşmaz"⁽²⁰⁾

"Kim Rasûle itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur"⁽²¹⁾ Ancak kısaca belirtmek gerekirse, Hz. Peygamberin her fiili teşrî için bir kaynak değildir. Hz. Peygamberin beşer olarak yapmış olduğu yeme içme... gibi fiilleri şeriat değildir. Bunların mükelleflere mübah oluşları dışında hiçbir teşrîî vasıfları yoktur.⁽²²⁾ Fakat Peygamberden insani bir iş meydana gelip, uyulmasının kastedildiğine bir delil varsa o delil vasıtasıyla, o fiil şeriat olur.⁽²³⁾

Sünnette bulunan hükümler ya Kur'ân'ın hükümlerini destekleyen ya da onları açıklayan hüküm, veya Kur'ân'ın değinmediği ama onda bulunana kıyaslanarak veya genel ilke ve kaidelerini uygulayarak varılan hükümlerdir. Bundan da Kur'ân'ı Kerîm'in hükümleri ile Sünnet arasında çatışma ve çelişkinin bulunmadığı anlaşılır.⁽²⁴⁾

Sünnet de tıpkı Kur'ân-ı Kerîm'in metodu gibi genel hükümler vaz' etmiş bazı konularda da özel kaideler koymuştur. Ancak yine bazı konularda kasıtlı olarak sükut etmiş ilerleyen zaman, icab ve maslahata

²⁰⁾Ahzab, 35.

²¹⁾Nisa, 80.

²²⁾Hallaf, Abdulvahhab, İlmü U'sülf'î Fıkıh, (Çev: Hüseyin Atay) A.Ü.İ.F. Yayınları, 1973, s. 188.

²³⁾a.g.e., s. 189.

²⁴⁾Hallaf, Abdulvahhab, Masadiru't-Teşrii'l-İslâmi fi mâlâ Nessa fih, Küveyt 1390 / 1970, s. 162.

göre hüküm konulmasını sağlamak istemiştir. Böylece İslam dininin sürekliliği ve elastikiyeti temin edilip yeni durumlarda içtihad yapılabilecektir.

C. İcmâ'

İcmâ', Hz. Peygamber'den sonraki çağda ameli bir meselenin şer'î hükmü üzerinde, İslâm müctehidlerinin birleşmesidir.⁽²⁵⁾

İcmâ'"ın hüccet olduğunu söyleyen cumhur-u fukaha şu iki delil ile istidlâl eder.

1) Ümmetin dalalet üzerinde birleşmeyeceğini⁽²⁶⁾ ve "müslümanların güzel gördüğü şeyi Allah'ın da güzel göreceğini" ⁽²⁷⁾ haber veren hadis-i şerifler,

2) Kur'ân-ı Kerim'de "Kendisine doğru yol açıkça belli olduktan sonra, Peygamberlerden ayrılıp müminlerin yolundan başkasına uyan kimseyi yöneldiğine döndürürüz ve onu cehenneme yaslandırırız. Orası ne kötü bir dönüş yeridir"⁽²⁸⁾ mealindeki ayet.

İcmâ' bir ayet ve hadise dayanıyorsa, bunlardan istinbat edilen hükme kesinlik kazandırır. Rey ve içtihadî bir mesele üzerinde de icmâ' caizdir ve ekseriyete göre her asrın bu türlü icmâ'i da hüccettir. ⁽²⁹⁾

25) Pezdevi, Keşfü'l Esrar, Dersaadet, 1308,c.3.s.947 vd.

26) Şafii, Muhammed b. İdris, Risale, Kahire 1940, s.474; Ayrıca bkz. Ebu Zehra Muhammed, İslam Hukuku Metodolojisi, Fıkıh Usûlü, çev. Abdulkadir Şener, Ank. 1979, s. 175.

27) İbn Mace, Fiten, 8.

28) Nisa, 115.

29) Şafii, Risale, s.472.

İcmâ' uzun zaman yürürlükte kalabilmiş değildir. Bunun sebebini, gerek müctehid konusundaki düşünceler -içtihad kapısının kapalı olması, müctehid bulunmayışı gibi- ve gerekse icmâ' için ileri sürülen şartların imkansız derecesinde ağır olmasından ileri geldiğini söyleyebiliriz. Zira aynı asırdaki tüm müctehidlerin bir görüşü üzerinde birleşmeleri, ilerleyen ve bunun paralelinde, değişen bir millet, bir toplum için akıl almaz derecede güçtür.

Gerçekte icmâ' bugün için çok farklı bir görünüm arz etmektedir. İşlevi hemen hemen imkansız bir görünümde olan, sadece usul-ı fıkıh kitaplarında gördüğümüz icmâ' telakkisi mevcuttur. Oysa icmâ''ın görevi sosyal birçok konuda çözüm olabilecek niteliktedir. Sahabe devrinde icmâ' bu çok önemli vazifeyi yerine getirmiştir. Aksi halde icmâ''ın Kitap ve sünnetten sonra üçüncü kaynak olmasının başka türlü bir izahı olamaz.

Ümmetin dalalet üzerinde birleşmeyeceğini, müslümanların güzel gördüğü şeyi Allah'ın da güzel göreceğini haber veren hadislerin(30) icmâ''a delil teşkil ettiğini düşünürsek, bu hadislerin, kastettiği mana, "Bu konuda icmâ' vardır" diye bildirilen mevzûların, sonraki nesil hukukçuları tarafından hiçbir ilave, eksiltme ve düşünme yapmaksızın kabulünden ibaret olmasa gerektir. Kanaatimizce bu durum, tüm İslam hukukçularının ileri sürdüğü "İslam Hukukunun sürekliliği ve yeni olaylara uyumu" prensibini ihlâl demek olur.

Günümüzde icmâ''ın aktivitesinin yeniden kazandırılması İslam Hukukunun canlandırılması ve hakkında nass bulunmayan yeni olaylara çözüm getirilmesi açısından son derece gereklidir. Ayrıca icmâ',

30)Ebu Zehra, a.g.e, s. 189; Zeyden Abdulkerim, İslam Hukukuna Giriş, Kayıhan Yayınları, Aralık 1985, s. 301.

müslümanların birbirlerine yaklaşımlarını sağlayıp, ısrarlı ferdi düşüncelerin önlenmesi veya tartışmaya açılmasını temin eder. Zira tıpkı sahabe asrında yaptığı üzere, konu hakkında düşünüp fikir beyan edecek, seviyeli fıkıhçıların müşavereleri neticesinde hükmü bilinmeyen yeni meseleler neticeye bağlanabilecektir. Böylece müslümanlar zor durumda kalmayıp, aralarında birlik temin edilmiş olacaktır. Ancak bunun için bazı gerekliliklerin olduğu da şüphesizdir. Mesela; bu, nasıl sağlanabilir? Hukukçular nasıl biraraya getirilir? Hangi şahıslar bu hukukçular gurubuna katılabilir ? v.s.

Bizce, bu son derece önemli konuda, yine hukukçuların birtakım öneriler sunmaları ve neticeye varmaları zaruridir. Teknolojinin büyük bir hızla gelişmeler kaydettiği çağımızda, bu problemin halledilmesi o kadar zor olmasa gerekir. Şehirlerarası, hatta uluslararası haberleşme imkanları kolaylaşıp bilgisayarların vesilesiyle veriler, hem kayıtlı bir biçimde bulunduruluyor hem de sınıflandırılıp istenildiği şekilde alınabiliyor. Ayrıca bugün için mesafeler kısaldı, problem olmaktan çıkmıştır. Yapılabilecek şey, İslam ülkelerinin temsilcileri niteliğindeki hukukçuları seçip, bu şekilde oluşan meclisin, belli zamanlarda bir araya gelmesi, güncel ve güncelliğini koruyan yeni meseleleri ele alıp netice bulmaya çalışmasıdır.

Bu şekilde basit ve sathî bir biçimde belirtmeye çalıştığımız bu konu, elbette bir çok muhtevayı kapsamaktadır. Özellikle örfle ve zamanın icaplarıyla da alakalı olan mevzûnun derinlemesine ele alınması gereklidir. Sanırız, son derece pasif bir görünümde olan İslam Hukukunun dirilme işaretleri olabilecek bu husus, gayretli bir çok fıkıhçının görüş ve düşüncelerinde mevcuttur.

D. Kıyâs

Kıyas; hakkında nass bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak illet sebebiyle, hakkında nass bulunan meselenin hükmüne bağlamaktır. (32) Kıyasın hüccet olduğuna akıl, başta olmak üzere birçok ayet ve hadis delil gösterilmiştir. (33)

Kur'ân-ı Kerîm'deki "Ey akıl ve basiret sahipleri, ibret alın"

Rasulullah (S.A.V.) Muaz'ı Yemen'e hakim olarak gönderirken Muaz'a "Ne ile hüküm vereceksin?" diye sorunca, O "Allah'ın Kitabıyla, sonra Sünnetle ve sonra içtihad ile"^(*) cevabını vermiş, Rasulullah da bu hüküm verme tertibini ve sıralamasını tasvib buyurmuştur. Kıyas da rey ile icthad nevilerinden biri olduğu için, meşru hüküm delillerinden biri olmuş bulunmaktadır.

Kıyası Şafii şiddetle savunur. Fetva veren veya hüküm veren kişi kesin ve sabit bir habere veya ona yapılan bir kıyasa dayanırsa görevini yerine getirmiş olur. Bu takdirde de o, birinci halde nassa, ikinci halde ise ictihada göre hareket etmiş demektir ki her iki halde de Allah ve Onun elçisine itaat etmiş olur. (34) Ancak kıyasın da bir takım şartları vardır ki Serahsi Usûlünde bunları 5 grupta toplar (35)

32)Pezdevi, a.g.e.c.III, s.988; Bkz Şafii, a.g.e.s.477.

33)Şafii, el-Ümm, c. VII, s. 254, 272-273.

*) Ebu Davud, Akdiye, 11.

34)İbn Melek, Şerhu'l-Menar,s.284 vd; Ayrıca bkz. Hallaf, Abdulvahhab, Mesâdiru't-Teşrii'l-İslami fi ma la nassa fih, ... s.69.

35) Serahsi, Usûl, c.II,s.110 v.d.

Şunu belirtmeliyiz ki kıyas, insan aklına çok geniş yer veren onun düşünmeye sevk eden bir unsurdur. Kıyas ile yeni olaylara, nassların tatbik sahasını genişleterek hükümler bulunur. Yeni durumlar hiç bir zaman çözümsüz kalmamış ve kalmamalıdır. Zaten nasslar sınırlı, olayların ise sınırsız olduğunu düşünecek olursak İslamda insan aklına ne kadar değer verildiğini farkedebiliriz. Elimizdeki hukuk külliyyatı bize geçmiş zaman hukukçularının akıl-kıyas ikilisini ne denli iyi kullandıklarını göstermektedir. Ama esas olan her zaman ve konunun icablarına göre İslam hukukunun geçerliliğini sürdürmek olmalıdır. Kıyas İslam hukukunun işlerliğini sağlayan ana kaynaklardan biridir.

II. İKİNCİ DERECEDE KAYNAKLAR

E. İstihsân

İstihsanın lügat manası: "bir şeyi güzel görmektir" tir. İstılâhî anlamı ise; "İstihsan bir kıyastan, ondan daha kuvvetli olan veya celi kıyasa aykırı düşen başka bir kıyasa udûl etmektir "

İstihsana örnek olarak selem akdini verebiliriz. Kıyasa göre, akid zamanı mevcut olmayan bir malın satışı batıldır. Fakat Hz. Peygamber, istisnâi olarak selem akdine mücade etmiştir ki, bu örnek, sünnet sebebiyle kıyasın terkedildiğini gösterir. İstisna akdi de; örf sebebiyle kıyasın terkedildiğine misaldir. Sanatkarın, henüz ortada almadığı halde alacağı ücreti tayin etmeye; bu durum teamül halinde yapılageldiğinden dolayı mücade edilmiştir(37)

37) Serahsi, Usûl.c. II, s.203; İbn Melek, a.g.e.s.285.

Şafii, Ümm'de istihsanı red ve iptale çalışır ki onun istihsan ile re'yi aynı anlamda kullandığını da belitmemiz gerekir. O na göre fetva verilirken, bir haber-i lâzıma dayanmak gerekir, bu da Kur'an, Sünnet, İcma ve Kıyastır (38) Yine Şafii alimlerden Gazali, Amidi de istihsana karşı çıkarlar. Zahirilerden İbn Hazm da istihsan aleyhindedir.

Ancak Şafiilerin istihsana karşı çıkışları daha ziyade isimle ilgili bir meseledir. Zira istihsan eğer nass, icma ve zaruret gibi bir esasa dayanıyorsa, bunda bir ihtilaf yoktur. İstihsanın keyfi ve nefsi arzularından doğan bir rey olmasına karşı çıkmışlardır.

Aslında istihsan metodolojik kaideler sonucu ulaşılan hükümleri Kur'an ve Sünnetin umumi esaslarına arzetme, daha yerinde bir ifadeyle, insan ruhunda münderic hakkaniyet ve adalet idesi açısından yeniden inceleme ameliyesidir.

Konu ile ilgili neticeyi verecek olursak, istihsan, İslam hukununun her çağa ayak uydurmasının, yeni meseleleri çözümsüz bırakmayarak aktif ve canlı kalabilmesinin bir teminatı olarak görülebilir. Ayrıca katı bir kuralcılık yerine, hâlin gerektirdiğince göz önüne almak demektir. İstihsan, İslam hukukunun esnekliğini, canlı tutulmasını sağlayan esaslardandır. Dün, her yeni meseleye cevap bulan İslam hukuku, bugün de aynı vazifeyi yapmak zorundadır. İlerleyen ve değişen hayat faaliyetleri karşısında, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet esas alınarak yine tatmin edici cevaplar bulunabilir. İstihsan, "bir meseleye, tesbit edilen bir takım fıkhi kaidelerin uygun olmamasından dolayı, Kur'an'ın ışığı altında akla ve mevcut duruma daha uygun başka bir kaideyle çözüm bulunması demek olduğuna göre İslam hukukunun devamlılığını sağlamada en güzel metodlardan birisidir.

38) Şafii, Ümm, C.VII, s.267-277; Şafii, Risale, s.503-508.

F. İstislâh (Maslahat-ı Mürsele)

İstislâh, Şari'in gerçekleşmesi için bir hüküm koymamış, şer'i bir delilin de onun muteber sayılıp sayılmamasını göstermemiş olduğu nesnedir. Bunun örnekleri kamu yararına sahabenin hapisaneler yapılmasını, para basılmasını ve bunun gibi zaruretlerin, ihtiyaçların veya güzelleştirmelerin gerektirdiği yararlılıklardır. Bunların meşrû sayılıp sayılmadığına da şer'i bir şahit yoktur(39)

İstislâhı delil kabul edenler olduğu gibi etmeyenler de vardır. Maslahat-ı mürseleyi ısrarla savunan İmam Malik'tir. Ebu Hanife, Malik ve onlara tabi olanlar istihsan ve istislâhı kabul edip onunla amel ederler. Ancak Ebu Hanife istislâhı, adeta istihsandan bir nevi olarak kabul eder. Güçlüğü gidermek ve maslahata riayet sebebiyle yaptıkları istihsan-ı zaruri'yi, istislâh olarak sayarlar. Malikiler ise maslahat-ı mürseleyi, şeriat naslarının muteberliğine delalet ettiği müstakil bir kaynak kabul ederler.(40)

Şafii ise istislâhı, istihsan gibi iptale çalışır veya farklı şekilde yorumlar diyebiliriz.(41)

Şafiiler mesalih-i mürsele'yi şer'i bir hüccet olarak kabul etmezler İmamî Gazali'ye göre istislâhı kabul eden kimse, istihsan ile hükmeden kimse gibi kendiliğinden hüküm koymaktadır. Eğer maslahattan maksat şeriatın amaçlarını korumak ise, bunun hüccet oluşuna, kimsenin itiraz etme yetkisi yoktur, ancak şeriatın amaçları da

³⁹Şâtibi, Ebu İshak b. Musa, el Muvafakat fi Usuli's-Şeria, Mısır 1331-1332, c.II, s.25,26; Ayrıca bkz. Hallaf, Usûl, s.231.

40) Zerkâ, İstislâh, s. 60-62.

41) Zerkâ, a.g.e., Bkz. 65-74.

Kitab, Sünnet ve İcma ile bilinir⁽⁴²⁾ Aslında cumhur-u fukaha İslam Hukukunda maslahatın muteber olduğunu ittifakla kabul eder. Onlara göre nefsi arzu mahsulü olmayan ve nasslara aykırı düşmeyen maslahatla amel etmek gerekir. İhtilaf, maslahatı bir illete dayandırma konusunda ortaya çıkmaktadır. Hanefi ve Şafiiler bu türlü maslahatın, mazbut bir illetin bulunan kıyasa bağlanmasında ısrar ederler. Malikî ve Hanbellilere göre ise münasib vasıf, maslahatı içine alabilir, isterse bu vasıf, kıyas için elverişli ve mazbut bir illet olmasın. Maslahat-ı mürsele ile münasib vasıf arasındaki bu yakınlık dolayısıyla Malikîler, bütün fakihlerin maslahat-ı mürseleyi kabul ettiklerini ileri sürerler. İsterlerse onlar, ona münasib vasıf desinler, isterlerse onu kıyasa dahil etsinler.⁽⁴³⁾

Sahabenin, hükmü belli olmayan birçok konuda maslahata göre verilmiş kararları vardır. İslam'ın gâye ve ruhuna uygun olmak şartıyla maslahatın icab ettirdiği şeye göre davranmak, aynı zamanda nassların da tefsiri demek olacağından uygun bir yoldur. Ayrıca zamanın değişmesiyle, farklı yorumları gerekli kılan yeni durumlar ortaya çıkmış ve bu prensibi kullanmak da zarurleşmiştir. Maslahat-ı mürsele dün olduğu gibi bugün de kullanılmayı ve kullanabilecek yeterlik ve cesarettteki müctehidleri beklemektedir.

G. Sedd-i Zerâî'

"Zerâî'", bir şeye götüren vesile ve yol manasına gelen "zerâî" kelimesinin çoğuludur. Bu şey mefseadet, maslahat, söz veya fiil olabilir. Fakat "zerâî" ekseriya, mefseadete götürücü mahiyetteki vesileler için kullanılmıştır. Eğer "Şu sedd-i zerâyî cinsinden bir meseledir" denirse,

⁴²⁾ Gazzali, Ebu Hamid Muhammed, el Mustafa, Bulak, 1322, c.1,s.310-315, bkz.Zerka, İstislah, 67-74.

⁴³⁾Ebu Zehra, Usûl, s.243-244.

bunun manası, "O şey mefsetlere yol açıcı mahiyetteki vesilelerin önlenmesi kabilindedir" demektir.(44)

Sedd-i zerayîin hukûken muteberliğine Kitab ve sünnetten deliller ve sahabenin tatbikatından örnekler vardır. Kur'ân'dan delil, "Allah'tan başkasını (Tanrı edinerek) çağırarlara sövmeyin. Sonra onlar da haddi aşarak nâdanlıkla Allah'a söverler..." (En'am, 108)

Sünnetten delil ise, Nebi (s.a.s) insanları darda bırakmak olan ihtikarı ve ona vesile olan şeyleri yasaklamıştır. Yine Nebi (s.a.s), faiz kötülüğünü önlemek için, alacaklının, borçlusundan hediye kabulünü nehyetmiştir.

Sedd-i zerayî muteber bir asıl ve hukuki kaynaktır. Ondan hükümler çıkartılabilir. Müctehid imamlar da kabul etmişlerdir. Bu kaynağı en çok benimseyenler, Malik ve Ahmed b. Hanbel'dir.(45)

H. Örf

İnsanların anlaştığı ve ona göre davrandıkları söz, iş, veya terketme olup buna adet denir. Örf iki çeşittir. Muteber olan örf, muteber olmayan örf. Muteber olan örf, üzerinde insanların anlaştığı, şer'î bir delile aykırı olmayan, haramı helal yapmayan, vücubu iptal etmeyen nesnedir.(46) Muteber olmayan (fasid) örf, insanların anlaştıkları nesne şeriata aykırı olup haramı helâl yapan, vacibi iptal eden örftür.(47)

44)Zeydan, Abdülkerim, Fıkıh Usulü (Çev. Ruhi Özcan), 1982. s. 321; Ayrıca bkz. İzmirli İsmail Hakkı, İlmî Hilaf, Dersaadet-1330,s.130.

45)Zeydan, Abdülkerim, İslam Hukukuna Giriş, Kayihan Yayınları, İstanbul, 1985, s.310.

46) Hallaf, Usûl, s. 236.

Çok kısa olarak örf hakkında şunları söylememiz mümkündür:

İslâm hukukçuları, İslam hukukunun ruhuna uygun olarak, sosyal birer realite olan örflerin fert ve toplum üzerindeki derin izlerine karşı kayıtsız kalmamışlardır. Yani örf ve âdetin mevcut olduğu ve Kitab, sünnet yahut icmâ' tarafından doğrudan düzenlenmemiş bir konuda hüküm istinbat ederken müctehidi birinci derecede etkileyen vâkıa, örf ve âdet olmuştur, fakat örf-bazı sebeplerle İslam hukukunun "şekil kaynakları" arasında bir yer tutmamış, daha çok istihsan ve ıstıslah aracılığıyla fonksiyon icra etmiştir.(48)

Sahabe, ictihadlarında örfü daima gözönünde bulundurmuşlardır. İctihad asrında, İslam yayıldıkça insanlar çeşitli örfleriyle beraber müslüman oldular. Bunlardan İslama uygun olanı, naslara ters düşmeyeni kabul gördü. Kabul edilenlere örnek verecek olursak, Farşlıların adeti olan divanların tedvinini zikredebiliriz. Hindlilerin hayvanları boğazlaması ise kabul görmemiştir.(49)

Müctehidler insanların yaşadığı örfü bilmek durumundadırlar. Ortak olarak çalışan işçinin elinde iken telef olan şeyi ödenmesi gerekmektedir. Zira zamanla emniyet azalmış, kötülük artmıştır. Bu ise "bir tecavüzü sabit olmadıkça, yed-i emin, kendisine emanet edilen şeyi ödemez" prensibine aykırıdır..(50)

Örf toplumların kendilerine has özellikleridir ve çok defa yörelere ve milletlere göre değişiklikler arzeder. Bu sebeple hukukçuların gözardı

47)Hallaf, a.g.e., s. 238.

48)Dönmez, İ. Kafi, İslam Hukukunda Müctehid ile Modern Hukuklarda Hakimin Durumu, M.Ü.İ.F. İst. 1986, sayı: 4, s. 45.

49)Ebu Sünne, Ahmed Fehmi, el örf ve'l Ade fi rey'l fukaha, kahire 1947, s. 77.

50) Bkz., a.g.e., s. 83-89.

edemeyecekleri bir konudur. İslamın temel prensiplerine aykırı olmayan örfler kabul görürler, verilen hüküm ve kararlarda da etkili olmaları doğaldır. Ancak nassların önüne geçecek tarzda örfte ağırlık vermek elbetteki mümkün değildir. Ziya Gökalp'in bu konudaki görüşlerini aşırılık kabul etmek gerekir.(51) Ona göre İslam Hukukunun iki ana kaynağı vardır; Nass ve örf, hatta örfün şer'î hükümlerin yerini dahi tutabileceğini iddia etmiştir. Örf, zanni nassların yorumunda veya hakkında nass olmayan konularda başvurulabilecek, İslamın toplumlar ve çağlarla birlikte sürekli olabileceğini gösteren bir kaynaktır.

I. İstishâb

Lügatte, birlikte bulunmak veya birlikteliği (sohbet) devam ettirmek manasınadır. Hukuk dilindeyse, değişikliğine dair delil ikame edene kadar birşeyin geçmişteki durumunu koruduğuna hükmetmektir. Veya değiştiğine dair delil bulana kadar geçmişte sabit hükmün bâkiliğini aynen kabuldür.(52)

İstishab'ın hüccet olduğunu gösteren şer'î ve akli deliller vardır. Şer'î hükümler üzerinde yapılmış olan istikra ile sabit olmuştur ki bu hükümler değiştirilmiş olduğuna dair delil bulununcaya dek bâkidirler. Meselâ sarhoş edici içkiler, vasıfları değişip sarhoş edicilikleri gidinceye kadar haramdırlar. Şer'î hükümlerin hepsi kendi konularında süreklilik ifade ederler, ancak tatbikattan kaldırıldıkların veya belirli bir süre için tatbik edeceklerini gösteren bir delil bulunursa durum değişir. Demek ki, bütün şer'î esaslar istishab'ı desteklemektedirler.(53)

51) Bkz.Gökalp, Ziya, "İçtimei Usul-ı Fıkıh ", İ.M., C.I, Sayı: 3, s. 84-87.

52)İbn Kayyim el-Cevziyye, İlamu'l Muvakkın, Mısır,1326, C.I,s.104; bkz.Gazzali,el-Mustasfa, c.I,s.217.

II. İSLAM DİNİNİN ÖZELLİKLERİ

A. İslam'ın fıtrî Oluşu:

İslam'ın bütün kaide ve hükümlerinin akıl olması onun fıtriliğinin bir göstergesidir. İnsanın ruhu , Allah'ı tanıyıp bilmeye, tevhid akidesini kabule müsaittir. İnanç, insan ruhunun bir ihtiyacı olarak tezahür eden fıtrî bir temayüldür. Bu fıtrî meleke tabii bir yolla tatmin edilmezse putperestlik, çoktanrılılık gibi batıl yollara sapma cihetine gider. Oysa islam fıtrat dinidir. İnsan cemiyetin bir ferdidir. Hem ferdiyette aslıdır, hem de cemiyete meylinde.(54) Allah Teala Kur'ân-ı Kerim'de buyuruyor ki; "Ey Muhammed! Hakka yönelerek kendini Allah'ın insanlara yaratılıştaki verdiği dine ver. Zira, Allah'ın yaratışın da değişme yoktur; işte dosdoğru din budur, fakat insanların çoğu bilmezler". (Rum, 30.)

Fıtrat yaratılıştır, yani Allah'ın her yaratıkta ortaya koymuş olduğu düzendir. "İnsan fıtrati" insanın yaratıldığı, yani insanın zahiren ve batinen (yani vücut ve akıl olarak) üzerinde yaratıldığı durumdur. İnsan, vücuduyla ilgili bir fıtrat olarak iki ayağıyla yürür, eşyayı ayaklarıyla kullanmaya girişmek fıtrata aykırıdır. Sonuçların sebeplerinden ve yargıların öncülerinden çıkması "aklı" bir fıtrattır.(55)

53) Ebu Zehra, Fıkıh Usûlü, s. 255.

54) Kutub, Muhammed, İslam Terbiye Metodu ve Ahlâk Sistemi, (mütercim Ali Özek), Hisar Yayınevi, İst. 1975, s. 232.

Bundan bizim için şöyle bir sonuç çıkar : İslam dini, mensuplarını fitrata ve onun gerekenlerini yapmaya, çağırır. Evlenme ve çocuğu emzirme fitrattandır ve tanıkları yaratılışa apaçıktır. Yardımlaşma ve görgü kuralları fitrattandır. Çünkü bu ikisini, devam etmek üzere yardımlaşma gerçekleşmiştir. Neslin ve nesebin korunması fitrattandır. Çünkü bunlar, akılların karşılaşmasından ve tartışmasından doğar. Yaratılan güzel eserler fitrattandır. Çünkü bunlar, düşünceden doğmuştur. Fitratta, yaratılıştan doğanı sevme duygusu vardır.(56) Demek oluyor ki insan fitratına son derece uygun olan İslâm Dini (57) İnsanların tabiatlarını esas almış ve her devir için de bu prensibe riayet etme esasını getirmiştir. Hukûkî açıdan düşünecek olursa, başta fetva mercileri olmak üzere her fert bu gâyeyi gözden uzak tutmamak zorundadır. Çoğu kanunların toplumda işlerlik kazanmaması, toplumun fitrî temayülleri olan âdetleriyle çelişkiye düşmesinden kaynaklanmaktadır. Öyleyse kanun koyucu, fitrat ve bunun gerektirdiği; toplumun âdetleri, toplumdaki yenilik ve değişikliklere riayet etmek durumundadır. Zira İslâm dininin gayesi, her ortam ve düzende insanların huzurunu sağlamak ve adâleti temin etmektir. Bunu da değişik ve yeniliklere göre kanunlar koyabilecek fitri ve âlemsümül vasfıyla gerçekleştirebilir.

55)M. Tahir b. Aşûr, Makâsıduş Şeriatil-İslamiyye (İslam Hukuku Felsefesi çevirenler, Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan) İklim Yayınları, İst. 1988, s. 91.

56)A.g.e., s. 94.

57)Kardevi, Yusuf, İman ve Hayat,Çev; Abdulvahhab Öztürk, Hilal Yayınları, İst. 1979, s. 51-52.

B. Hoşgörü

İslam dininin genel karakteri, insanlara sertlik ve şiddetle davranmamak, taviz vermemekle birlikte müsamahalı olmak, esas emir ve nehiylerin dışındaki hususlarda esnek ve kolaylaştırıcı bir metod takib etmektir. Müslümanlara her haliyle örnek teşkil eden Hz. Peygamber tüm hayatı boyunca böyle bir görünüm sergilemiştir.

Hoşgörü, ifrat ve tefrite sapmamak, insanlara itidali göstermektir. Bunlar birbiriyle alâkalı genel unsurlardır. Fitrat, fitratın tercihi olan hoşgörü, kolaylık, eşitlik, İslam'ın asırlardır her zaman ve mekânda kabul görür olması, canlılığını devam ettirmesi ve tâbilerinin eksilmeden artması onun insanlara müsamaha ile davranmasından kaynaklanmaktadır. İslam, toplumların düzenlerine, örf ve adetlerine çok sert müdahalelerde bulunmamış islami ölçülere riayet sınırıyla birlikte kendi sosyal yaşantılarında serbest bırakmıştır. Bu hoşgörü zayıf yaratılmış olan insanın (58) karakterine uygun gelmiş ve dinin aktüelliğini de sağlamıştır. Ancak bundan dini emir ve yasaklarda gevşeklik, önemsememe gibi durumlar anlaşılmalıdır. İslam'ın öngördüğü hoşgörü, itidali sağlamak, insanlara yumuşak davranmaktır.

C. Eşitlik

İslâm dini tek bir zaman ve mekana münhasır olmayıp alemşümuldür. Bu evrensellik onun insanları ırk, bölge farkı gözetmeksizin eşit kabul etmesiyle kendini gösterir. Onun bu vazifesinin ilk yıllarından itibaren mühtediler arasında sadece Mekkelileri veya Arapları değil, Habeşlileri, Nubyalıları, İranlıları, Mısırlıları, Rumluları ve diğerlerini bulmakta ve bunları tam bir eşitlik içinde görmekteyiz. Onun

58)Nisa, 28.

kabul edip hoş gördüğü yegane ayırım ferdî bir durum ve vasıfla ilgilidir. Onun kullandığı ıstılah ile bu vasıf, "takva" dır ki (59) takva eşitlikten farklı, ferdî ihlas ve amellerin bir neticesidir.

Fıtrat dini olan İslâm, insanların eşit olmalarını öngörür. İnsanlar insan olmaları hasebiyle eşittirler. Kur'ân asla "Arapların Allahı"ndan veya "Müslümanların Allahı"ndan bahsetmez. Onun bahsettiği "bütün âlemlerin Allahı" yani Rabbu'l-âlemîn olan Allah'dır. (60) Hukuk nazarında insanların eşitliği, zaruri ve hâcî yararlarında ortaya çıkar. Zarurî yararlarında insanlar arasında farklılıklar göremeyiz. Hâcî yararlarında ise, kölenin maldaki tasarruf hakkının alınarak sahibinin iznine bağlanmasında olduğu gibi, pek az olarak farklılıklar görüyoruz. Farklılıklar, ancak eşitliğin geçerliliğini engelleyen muteber engellerin bulunması halinde ortaya çıkabilir. (61)

D. Hürriyet

Hürriyet, yüzyıllardır insanları meşgul eden, muhteviyatı hakkında farklı yorumlar yapılan, ancak tam tanımını yapmanın oldukça zor olduğu bir kavramdır. Zira filozoflar, hukukçular, politikacılar hepsi de kendi düşünceleri ve farklı açılardan konuya yaklaşmışlardır. Mesela, din felsefesi açısından, insan hürriyetinin var olup olmadığı, hangi boyutlarda olduğu tartışılmıştır. Buna bağlı olarak determinizm ve insan fiillerinin determine olup olmadıkları, konusu ortaya çıkıyor. (62)

59) Hemidullah, Muhammed, İslam Peygamberi (Çev. Said Mutlu ve Salih Tuğ), İst. 1969, c.2 s. 272.

60) Hemidullah, İslam Peygamberi c.2, s. 272.

61) İbn Aşûr, Makasid, s. 110 (bkz. 10-8 - 115)

Şüphesiz bu konular üzerinde söylenilmiş ve söylenilecek çok şeyler var. Hürriyet bir yaşantı halidir, duygusal alana aittir. Herkes için kabul edilebilen bir tanımın yapılamamasının sebebi budur. Duyguların, maddî şeylerin yapıldığı gibi tam bir tanımı yapılamaz. İşte hürriyet kelimesine felsefi ve siyasi görüşlere göre farklı anlamlar verilmesi, onun bu kavram niteliğinden gelmektedir. (63) Ancak insan için gerek hukuki ve gerekse ahlâkî bir sorumluluk kabul ediliyor ve insanlar " eylemlerinden dolayı mes'ul" bulunuyorsa-ki öyledir-,hürriyetlerde dış baskı ve zorlamanın olmayışından söz edebiliriz demektir.

İslamî esaslardan biri de hürriyettir. "Ne kendisine ne başkasına zarar vermek" tarzında bir anlayışla kabul edilen ve 1789 Fransız "İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi"nin 4. maddesine göre "başkasına zarar vermeyen herşeyi" yapmak diye benimsenen hürriyet ile İslam Hukukundaki hürriyet anlayışı arasında fark vardır. İcki içmek, uyuşturucu madde kullanmak, bedenine veya ruhuna eziyet etmek gibi , kanunların suç kabul ettikleri veya etmedikleri fiillerin hepsi İslam hukukçularına göre insana zarar verdiği için hürriyet kelimesinin himayesinden istifade edemez.(64)

İslam dininin hürriyet kelimesinden maksadı, insanlığın felâket sebebi medeniyetin en dehşetli afeti olan hayvani bir hürriyet olmayıp, İnsanlık ve medeniyetin tekemmül ve teâli sebebi olan ulvi bir hürriyettir. Bu hürriyet sınırı içinde başkasının hakkına tecavüz

62) Aydın, Mehmet, Din Felsefesi, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, bkz. s. 126-137

63) Öner, Necati, İnsan Hürriyeti, Selçuklu Yayınları, İst. 1982, s. 11.

64) Armağan, Servet, İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ank. 1980, s.72; İslam ve Hürriyet için bkz. Garaudy, Roger, İslam ve İnsanlığın Geleceği, (Çeviren Cemal Aydın), Pınar Yayınları, İst.1990, s.191 vd.

etmemek şartıyla herhangi haksız bir muameleyi reddetmeye ve herhangi bir hakkı müdafaya herkesin hakkı vardır⁽⁶⁵⁾

İslam, hürriyetin temeli olan beşeri vicdan hürriyetine⁽⁶⁶⁾ Allah'tan başkasına ibadet etmemek ondan başkasına baş eğmemekle-yer verir. Bundan başka şahsi hürriyet, inanç ve ibadet hürriyeti, mesken masuniyeti, iş hürriyeti, mülk edinme hürriyeti, fikir ve söz hürriyeti... vardır.⁶⁷

Bu hürriyetler aynı zamanda çeşitli vasıtalarla "himaye" altındadır. Hürriyete karşı tecavüzde bulunmak zulüm türlerinden biridir. Bu yüzden, Şari nazarında, kişiye bahşedilen hürriyetin sınırının belirlenmesinin, insanlar arasında uyumsuzlukları çözümleyerek adâleti sağlamak üzere görevlendirilen idarecilere bırakılması gerekmiştir.⁶⁸

E) Kolaylık

İslam kolaylık dinidir ve insana tâkatından fazla bir şey yüklemeyi ve böyle bir husus için insanı teşvik de etmez.⁽⁶⁹⁾ Zira İslam fıtrat dinidir ve bu , onun diğer genel gayesini ve evrenselliğini temin eder. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulmaktadır;"Allah size kolaylık ister, zorluk istemez"⁽⁷⁰⁾ "Güçsüzlere, hastalara ve sarfedecek bir şeyi olmayanlara, Allah ve Peygamberine bağlı kaldıkları müddetçe sorumluluk yoktur..."⁽⁷¹⁾

Malumdur ki içkinin yasak edilmesi, belki de en güzel bir eğitim metodu olan tedricilik esasına göre olmuştur. " Tedricilik" İslam

65) Musa Kezım, "İslam ve Terakki", İ.M. 27 Şubat 1319, s.278-8s (Kara İsmail, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, c.I,den)

66) Kutub, Seyyid, İslam'da Sosyal Adalet, (Çev: Yaşar Tunagür, Adnan Mansur), Çağaloğlu Yayınları, İst.1968, s.50.

67) Karaman, Hayreddin, Mukayeseli İslam Hukuku, İst.1974, s.113-116.

68) İbn Aşur, Makasıd, s.124.

69) Altıntaş, Hayrani, Tasavvuf Tarihi, Ank.1986, s.25.

70) Bakara, 185.

71) Hacc,78.

teşrihinin en belirgin ve umûmi , karakteri ve usûlüdür. Bu da İslam'ın insan gerçeğine ve özüne uyumunun ve kişilerin hidayetini hedef almış olmasının pek tabii bir neticesidir.⁽⁷²⁾ Önemlilik, İslami tebliğde öncelikle yer almış, yumuşak ve etkin bir yol takib edilmiştir. Allah'ın Te-ala, "Allah size kolaylık murad eder, zorluk murad etmez" buyurmuştur.⁷³ Dinin karmaşık bir yapısı olmaması, sadelik ve genel esasların gösterilip, tâli konuların mevcut durum ve şartlardaki müslümanlara bırakılması ise ondaki aktif ve aktüallığın gerçek sebebidir.

III. İSLAM HUKUKUNUN GENEL GAYESİ; İCTİMAİ ADALET, MASALAHATI TEMİN, MEFSEDETİ DEF

A. Adâlet

Adâlet kavramı insanların farklı şekillerde tanımlayıp yorumlar yaptıkları, hukukların ana gayesini oluşturan ve daima elde edilmeye çalışılan temel esastır. Hakkı teslim, herkese hakkını verme, hakka saygı... gibi genel tariflerin yapıldığı adâlet "eşitlik" ilkesinden çok daha hassas bir inceliktedir. Zira bir annenin farklı yaştaki iki çocuğuna verdiği aynı orandaki günlük besin; belki eşit bir muameledir ama hiç de âdil değildir. "Eşitlikçi " düşünceler daima "hakkaniyet ile destekli bir adâlet anlayışıyla ele alınmalıdırlar.

"Hak" mefhumu insanların özenle dikkat etmeleri gereken bir esastır. Zira kişinin kendi hakkı çerçevesinden başkasının hakkını çiğnemesi,-taassüf-mümkün ve vakidir.Şeriat vaki olabilecek taassüf örneklerini def etmek için Kur'an ve hadiste gerekli emirleri vererek dikkatleri çekmiştir. Bakara suresinde şöyle buyuruyor. "Kadınları

72) Çakan, İsmail L. Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları. İst: 1982, s. 142.

73) Bakara, 185.

boşadığınızda, iddetleri sona ererken, onları güzellikle tutun ya da güzellikle bırakın, haklarına tecavüz etmek için onlara zararlı olacak şekilde tutmayın...."⁷⁴

Aynı sûrede boşanmış kadınlar için de şöyle buyuruluyor; "Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç hayız hali beklerler... kocaları bu arada barışmak isterlerse, karılarını geri almakta daha çok hak sahibidir."⁷⁵

Ebubekir Cassas'ın Ahkamı Kuran'ında belirttiğine göre "onlara zararlı olacak şekilde tutmak;" erkeğin kadına zarar vermek kastıyla tekrar karısına dönmesidir, oysa gayesi evliliği devam ettirmek değildir ve her sefer iddet bitimi kadına tekrar tekrar dönerek kadına zarar vermiş olur, oysa âyetteki kasıt "barışmak isterlerse" ibaresidir. Bu, gerçekte meşrû gibi görünse de kişinin kendi hakkı çerçevesinde yaptığı bir taassüf örneğidir.⁷⁶

Yukarıda verdiğimiz örnekten de anlaşılacağı üzere adâleti temin, taassüf ve taksiri mesuliyetten arınmış, hakkaniyet esasına bağlı ince bir mevzudur. Kur'an-ı Kerim'de hak ve adâlet mevzû sıkça seçmekte, âdil ve ideal bir düzen amaçlamaktadır." Allah şüphesiz, adâleti, iyilik yapmayı, yakınlarla bakmayı emreder. Haksızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasaklar. Tutasınız diye size öğüt verir."⁷⁷ " Ey inananlar mallarınızı aranızda haksızlıkla değil, karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle yeyin. Haram ile kendinizi mahvetmeyin. Allah şüphesiz size merhamet eder."⁷⁸ Buna benzer iyilik, adâlet, ahde vefa, mefsedeti def... gibi

74) Bakara /231

75) Bakara/228

76) ez-Zerka, Mustafa Ahmed, Siyâgatun Kaanuniyyetün li-nazariyyeti't taassüfi bi'l-isti'mali'l hakkı fi kenuni-l İslami, s.28-29 (Bu konudaki örnekler için bkz.a.g.e.s.28-52)

77) Nehl/90.

78) Nisa/29.

insanın fıtratında bulunan, İslam dininin her an vurguladığı ideal ilkeler, toplumda barışı; huzuru, güveni sağlarlar. Tabii bu ilkeler prensib olarak verilmiş, ancak yorumu, takdir hakkı, tatbikatı insanlara teslim edilmiş, böylece iradelerini kullanma nisbetinde muvaffak olunmuş, topluma da buna göre yön verilmiştir.

İslam Hukukunda cezaların hikmetinin, suçlunun ikinci defa o cürmü işlemeye teşebbüsten alıkoymak olduğunu görürüz. Kasden adam öldürme ve yaralamalarda kisası farz kıldı. Kisas, eşitlik ve adâlet şekillerinin en aşikar olanıdır. Sonra İslam fıkhi suç hakkında cezalar koymuştur, ceza fikri ise ancak adâlet prensibine dayanır.⁷⁹

Adâleti sağlama mekanizmasında gerekli tedbir ve yöntemleri temel esas ve prensipler doğrultusunda insanlar bizzat sağlamakla yükümlüdürler. Kur'anın ve sünnetin emrettiği adâlet ve ihsan anlayışı ile, onun nehyettiği fahşa ve münker tayin ve tesbit edildikten sonra, bu emir ve nehiyler ile hedef alınan adâleti tesis edecek karakterde hukuk kaideleri konabilir ve bunlar hem dini vicdani, hem hukûki karakterini Kur'an ve Sünnet normlarından almış olur.⁸⁰ İstihsan da bu anlayışın bir ürünü olarak İslam Hukuku kaynaklarında yerini almıştır. Böylece mevcut olabilecek en adil düzene ulaşma yolunda gayret edilecektir.

B. Maslahatı Temin, Mefsedefi Def

Şeriatın aslı maksadı, kulların maslahatlarını tahakkuk ettirmek, bu maslahatları korumak ve kullardan zararı irak kılıp def etmektir.

79) Şefak Ali, Mezheplerarası Mukayeseli İslam Ceza Hukuku, Erzurum, 1977, s.60-61, bkz. Vahidüddin Han, Bilim ve Uygarlık Açısından İslam, (Çev: Bekir Karlığa) İşaret Yayınları, İst. 1989, "Kanun ve Adâlet" s.223-224.

80) Eroğlu, Selhattin, "Kur'an Hükümlerinin Hukuk Açısından Değerlendirilmesinde Metod", A.Ü.İ.F.D.cilt-XXVII, Ank-1985, s.324.

Ancak bu maslahatlar, insanın keyfine göre kendisi için maslahat ve menfaat olarak gördüğü şeyler değildir. Maslahat, şeriatın ölçüsünde, tartısında maslahat olan şeydir, istek, arzu ve keyiflere göre, onların ölçü ve tartısında maslahat olan şey değildir... İşte bundan dolayı mükellefin malûmat sahibi olması, neyi yapıp neyi yapmayacağını tayin edebilmesi, menfaat ve zararlarını ölçebilmesi için şeriatın umumi gaye ve maksatlarının açıklanması gerekir.⁸¹

Şeriatı insanlardan korunmasını istediği amaçlar beştir. İnsanların dinlerini, canlarını, akıllarını, nesillerini ve mallarını korumak .Bu beş esasın korunmasını içine alan herşey maslahattır. Bu beş esasın zayi olmasında rol oynayan herşey mefset olup onlara defetmek maslahattır.⁸²

Maslahatlar da üç grupta mütalaa edilir.

1. Zarûriyyat zorunlu-ihitiyaçlar . Din, nefis, akıl, ırz ve mal . İslam bu beş şeyden her birinin varlığı ve oluşunu, teminat altına alacak hükümlerle onların korunmasına ve muhafazasına yetecek hükümler koymuştur. Dinin korunması, deyamının sağlanması ve tecavüzden himayesi için savaş hükümleri konmuştur.⁸³

Nefse gelince İslam, onun varlığı için, doğurmak ve nesil yapmak üzere evlenmeyi ve insan türünün en mükemmel şekilde devamı meşru kılmıştır.

Akla gelince, onun muhafazası için şarab ve sarhoş eden her nesnenin haram kılması için... hüküm konmuştur.

İrzın korunması için de zina eden erkek ve kadına ve fuhuş iftirası yapana ağır ceza hükümleri konmuştur.

81) Zeydan, Abdülkerim, Fıkıh Usulü, s.493-494.

82) el-Gazzali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, el-Mustasfa fi ilmi'l-Usül, Bulak-Mısır 1322, I,s.287.

83) Hallaf, Abdülvahhad, Usulu'Fıkıh, s.347.

Mala gelince, İslam onun elde edilmesi, Kazanılması hususunda rızık için çalışmanın farz olduğuna, muamelelerin, mübadelelerin, ticaret ve ortakçılık yapmanın mübah olduğuna hükmetmiştir.⁸⁴

Bütün toplumlarda, bu unsurlar insanların son derece önem verdikleri ve hassas oldukları maslahatlardır, zira bunlar insanların tabiatına yerleştirilmiştir.

Hâcî yarar, genişlik ve güçlüğü kaldırılması açısından ihtiyaç duyulandır. Şayet dikkate alınmazsa mükellefler, güçlük ve zorluğa düşerler. Fakat bu umumi yararların kaçırılmasında olduğu kadar ağır değildir.⁸⁵

Hâcî yararların bir kısmı, zaruri yararların tamamlayıcısıdır. Hukukun uygulanması maksadıyla bazı kötülük yollarının kapatılması hakim, denetleyici ve şurta (güvenlik görevlisi) tayini böyledir.⁸⁶

Tahsiniyyat-kemaliyyat-Bunlar maslahatların aslını gerçekleştirmediği gibi onlar için tedbir mahiyetinde de değildir; Fakat haysiyet ve şerefi koruma ve beş esası himaye etme gayesine matuf olan şeylerdir. Canı koruma hususunda batıl iddialar ve sövme gibi hayatın esasıyla doğrudan doğruya ilgili olmayan ve ihtiyaç nevinden de bulunmayan, fakat hayatın kıymet ve şerefini zedeleyen şeylerin yasaklanması bu türlü maslahatlardandır.⁸⁷

İslam Hukukun çağlarla birlikte yürümesini sağlamak amacıyla hukukçuların kaynak olarak kabul ettiği ve maslahatları gözetmeyi hedefleyen bir delil de "İstislah" dır. İstislah da İslam dininin esas gayesi olan "maslahatı gerçekleştirip mefsedeti önleme" gayesi yatar.

84) a.g.e. s.347-348.

85) Şelebi, Mustafa Muhammet, Talilü'l-Ahkam, Mısır,1947, s.38.

86) Şelebi, Talil, s. 43-45.

87) a.g.e. s.46-47.

İslam hukukçularının bu tatbikatı, hukuku canlı ve etkin kılan bir ameliye olmuş ve olmaya devam edecektir.

Maslahatı teminde, mefsedefi önleme gayesi de bulunur. Zira Şarinin emir ve yasaklarında bir maksat ve bir hikmet vardır. Önemli olan müslümanların da, hükmü olmayan konularda bu yarar-zarar tesbitini iyi yapabilmeleridir. Asr-ı saadetten sonraki dönemlerde müslüman alimler, bitmez tükenmez bir azim, ihlas ve ilimle, Allah'ın kullara verdiği emanete riayet etmişlerdir. Öncelikle sahabe olmak üzere sonraki müslüman alimler, şeriatın tamamını gözönüne alarak nassların ruhuna uygun maslahatı tercihde, bugün için cesaretli sayılabilecek icraatta bulunmuşlardır. Hz. Ömer'in müellefe-i kulûb hakkındaki uygulaması müslümanların çoğalması sebebiyle Hz. Peygamber zamanında müellefe-i kulûba verilen payı vermemesi buna örnek sayılabilir. Hz.Ömer'in bu ve bunun gibi kitâbî kadınla evlilikten men, temettu haccı, bir lafızla üç talak⁸⁸, Hristiyan ve Yahudilere kuyumculuk ve kasaplığı yasaklaması... gibi kararlarında "def'i mefasid, celbi menafi" kaidesi gözetilmiştir. Bugünkü İslam hukukçusu da şekil ve kalıplarda kalmayarak nassların ruhuna nüfuz edip "adâlet, maslahatı temin, mefsedeti def" ilkeleri çerçevesinde kararlar almak durumundadır.

⁸⁸) a.g.e. s.57-58.

*) a.g.e. s. 46-58

İkinci Bölüm

İSLAM HUKUKUNUN GENEL YAPISI VE YENİLEŞME

I. İSLAM HUKUKU KAYNAKLARININ YENİLEŞMEYE
MÜSAİT OLUP OLMADIĞI

A) İslam Hukukunun Evrenselliği

İslâm dini belli bir zaman ve bölgeye ait olmayıp cihanşümuldür. Dolayısıyla İslâm Hukuku da evrenseldir. İslam Hukukunun evrenselliği, insanların fitratında bulunan temel ve eskimez genel prensipleri verip, özel konuları özellikle beşeri münasebetleri içeren hususları toplumlara bırakmasından kaynaklanır. Böylece milletler tüm örf ve adetlerinden vazgeçmek zorunda kalmamış ancak tamamen gayri İslâmi durumlarını bırakmışlardır.¹

Mesela : "Allah size kolaylık ister, zorluk istemez"²

"Bu yüzden Allah onlara dünya nimetini de ahiret nimetini de fazlasıyla verdi. Allah işlerini iyi yapanları sever"³

"Allah dinde sizin için bir zorluk kılmamıştır"⁴

Hukuk, toplumların âdetlerini gözetir ve mesela insanların kılık-kıyafetleri, evlerini ve bineceklerini belirlemeye kalkışmaz. İnsanların yolculuklarda deveye binmelerini istememiştir. Mısır ve Irak halkının

1) Şelebi, Ta'îlil, 43

2) Bekara, 185.

3) Ali İmran, 113.

4) Hacc, 78.

eşeğe binmelerini, Hind ve Türk halkının inekleri taşımacılıkta kullanmalarını engellememiş, yine bunun için müslümanlar tramvay ve araba kullanmanın mübah olduğuna dair delil aramaya ihtiyaç duymamışlardır.⁵ Ancak Allah'ın bizzat hüküm koyduğu konularda "burada âdet şöyle" şeklinde yorum yapılamaz. Meselâ, bir yorumcunun dikkat çeken açıklamasında "tesettür"de esas olanın gelenek ve görenek olduğu vurgulanmaktadır. Bir çok farklı toplumda kadının mahalli kıyafetlerinin bir mahzuru olmadığı belirtilmektedir.⁶ Oysa tesettür Allah'ın emirlerindedir, bu kesin ve bellidir, ancak örfî olabilecek husus tesettürün şeklidir. (Tesettürün kaldırılması değil). Evrensellik ve adet İslam'ın her değişmeyi kabulleneceği manasında değildir ve bu yorum da sanırız "İslama uygun" olmaktan çok uzaktır.

İslam bütün insanlığa hitab etmektedir. İslam hukuku da çağlar boyu insanlığın ihtiyaçlarına cevap vermiş ve kıyamete kadar da bu evrensellik özelliğini devam ettirecektir. Kaynaklarının her devir şartları için ışık tutucu oluşu, esneklik ve süreklilik unsurlarıyla da birleşince yenileşme ve değişmeye müsait çok açık kazuistik bir yapı ortaya çıkar.

B) İslam Hukukunda Kolaylık Prensibi :

Son dinin peygamberi Hz. Muhammed (S.A.V.) alemlere rahmet olarak gönderildi. "Kur'an'dan inananlara rahmet ve şifa olan şeyler indiriyoruz."⁷ Bu dinin esasında kolaylık prensibi yatar. İslam hayvana bile rahmetle bakar. O, hayvana acımayı imanın bölümlerinden, ona

5) İbn Asur, Mekesid, s. 703.

6) Dağ, Mehmet, " İslamda Örtünme Üzerine İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi, c.v, A.Ü.İ.F. İslam İlimleri Enstitüsü Yayınları, s. 187-192. Ankara-1982

7) İsra, 82

şiddeti ve katılığı ateşin (cehennem) icaplarından saymıştır. İslam insanlara tâkâtlerinin üstünde **teklife** getirmemiş, dinde bir zorluk⁹ da kılmamıştır. Allah Teala yapılmasını emrettiği bir ibadette kuluna kolaylık göstermiştir. Hasta bir insan orucunu iyileşince kaza edebilir.¹⁰ Böylece Allah'ın vermiş olduğu "**Ruhsat**"a uymuş olur. Ruhsatın sebepleri çoktur. Zaruret, meşakkat, güçlük bunlardan birkismidir. İnsan zaruret içinde kalırsa murdar eti yiyebilir¹¹ Meşakkatle karşılaşılırsa orucunu tutmayabilir.¹² Hz. Aişe "Rasulullah iki şey arasında bırakıldığı zaman günah olmadığı sürece kolay olanı tercih ederdi" demiştir.¹³

Zarûret halinde insanın haram olanı yiyecekten yemesi,¹⁴ zaruret sebebiyle doktorun tedavi maksadıyla, kadın veya erkekde bakması helal olmayan yerlere bakması yine güçlüğü gidermek insanlara kolaylık temin etmek maksadıyladır.¹⁵

İslamî tebliğ, hükümlerin konmasında tadrîce riayet etmiştir. Zekat örneğini ele alacak olursak, öncelikle mâli hususlarla ilgili ayetler nazil olmuştur. Mâli mükellefiyetler sahasında müslümanların fedakârlıkta¹⁶ bulunmaları lâzım geldiği belirtilmiştir.¹⁷ Nisbet, mevzû ve ödeme yerlerinden bahis olunmakta, ancak Medine'de zekat kelimesi

8)Bakara, 286.

9)Hacc, 78.

10)Bakara, 184.

11)Bakara, 173.

12)Bakara, 184.

13)Buhari, Edeb, 80.

14)Bakara, 173, Enem, 119.

15)Konuyla ilgili bkz. Karaman, Hayreddin, İslamın Işığında Günün Meseleleri, İst. 1978, Zaruret Bahsi, 271 s.171

16)Bakara / 43, 83, 110, 177, 215, 219, 261, 267, 271.

17)Tuğ, Salih, İslam Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı, M.Ü.İ.F Yayınları İst. 1984, s. 54.

ilk olarak kullanılmaktadır.¹⁸ Yine belirtelim ki Kur'an'ı Kerim 23 yılda tamamlanmıştır.

Emir ve yasaklarda teklifler eşit değil kademelidir. Önemlilik veya daha az önemlilik, insanlara kolaylık sağlar. Ayrıca Allah'ın tevbeleri kabul edışı ¹⁹ gafleti ve hatayı bağışlaması da insanlardaki ümidi artırır ve rahatlık temin eder. İnsanlara ılımlı, yumuşak bir şekilde yaklaşmak, istenileni yavaş yavaş alıştıran ve benimseterek söyletmek, Hz. Peygamberin dini tebliğde genel metodu olmuştur. Hatta İslam hukukuna da yansıyan bu metod, yabancılar tarafından farklı yorumlara sebep olmuştur.²⁰ Ancak şurası kesindir ki, İslam insanlara daima şefkatle muamele etmiş, kolaylığı baş prensip kabul edip her zaman "zora karşı kolay" tercih etmiştir. Böyle bir dinin ilerleyen değişen dünyada geri kalması düşünülemez. İnsanların yeni problemler karşısında çözümsüz bırakmak, islâmın, kolaylık ruhu ile bağdaşmaz. Mevcut durumlara yeni hükümler ve yeni hükümlerde değişiklikler getirmek hukukçuların asla hafife almamaları gereken bir vazifedir.

C) Esneklik

Esneklik; özü muhafaza etmek kaydıyla değişik şartlara uyabilme keyfiyetidir, ancak "değişmez öz" her zaman bâkidir. İslam hukukunun esnekliğinden kasıt; herhalükârda değişebilir, farklı görünümler arzeder, gevşek bir esneklik değildir. Bilakis gelişme ve yeniliklere müsait bir yapıya sahip, elastik ve dinamik bir esnekliktir. Değişme ve yenileşme, ilerleyen zaman içinde gerekli olduğuna göre bu esnekliğin

18)Bkz. Tuğ. a.g.e., s. 67-71.

19)Nisa, 31. v. 6.

20)Schacht, Joseph, An introduction to Islamic Law (Çev. Mehmet Değ. Abdulkadir Şener) İst.1977,S.11

bulunması tabiidir. Kanunda bulunan yoruma uygun boşlukların doldurulması da hukukî esnekliğin göstergesidir. Ancak gerek nassların yorumunda, gerekse boşluklarda yapılacak hükümler koymada sebeb-i nüzul, sebeb-i vürud, lafızlar ve talil çok önemlidir. Sahabe, Tabiün ve bunlardan sonra bizzat ictihadda bulunan müctehidler, mesalih ve bunun neticesi talile dikkat etmişler, -illetin hikmet olması farkedilmemiştir- sonuçta böylece hüküm koymuşlardır. 21 İslam hukukunun yapısı, kuralcı, teorici olsaydı, bu şekilde bir tutum mümkün olmazdı. Bilakis İslam hukuku esnek, kazuistik bir yapıya sahiptir; lafzî, tarihî, sosyolojik²² tüm unsurları gözönüne alarak neticeye varır. Fetvada zamana itibar edilir. İslam hukuk kaynaklarının esneklik özelliği zamanın ilerlemesiyle ortaya çıkan yeni durumlar ve değişmeler uyum sağlamayı mümkün kılar.

İslam'ın temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'e bakacak olursak inanç, ibadet, ahlak ve muamelâta dair ayetler bulunduğunu görürüz. Bunlardan muamelatla ilgili olanların sayısı 316 kadardır. İbadetin ve aile hukuku dışında kalan Medeni Hukuk, Ceza Hukuku, Anayasa Hükümleri, Devletler Hukuku ve iktisadla ilgili genel kurallar ve temel ilkeler vardır. Kur'an-ı Kerim'in bunlarla genel kurallara ve temel ilkelere bağlı kalmasının sebebi, her asırda yönetimi ellerinde bulunduranlar, Kur'an-ın esasları çerçevesinde cüz'î bir hükümle çatışmadan maslahatlarına göre kanunlarını tafsilatlı olarak yapma imkanına sahip olsunlar dıyedir.²³ Hüküm verilmemiş konularda ise mevcut durum tasvip ediliyor demektir. Zira "Eşyada asıl olan ibaha"dır. Şariin sükûtu, insanların uyguladıklarını kabul anlamına gelir. Bu

21)Bkz. Şelebi, Ta'lili' ahkâm, s. 71.

22)Bkz. Dönmez, İbrahim Kafi, s. 29-38.

23)Hattaf A, Usûl, s. 177.

yüzden ibaha, hukuk normlarının çoğunluğunu meydana getirmiştir. Çünkü ibahanın ilgili olduğu türler sayısızdır.²⁴

Şunu da belirtelim ki hukuk kaynağının esnekliği, her ortama uyum sağlaması vs. hukukun uygulanması konusundaki kesin hukuk gayelerini ortadan kaldırmaya götürmeyecek şekildedir. Allah Teala, "Bunlar Allah'ın yasalarıdır, onları bozmayın, Allah'ın yasalarını çiğneyenler ancak zalimlerdir"²⁵ buyurmaktadır. Hz. Peygamber de, "Kim bizim dinimizde olmayan bir işi işlerse, o iş reddedilir."²⁶ buyurmuştur.²⁷

II- İCTİHAD

Tarif: Cehd kökünden, zorluk, meşakkat manalarına gelir. Bundan gelen "cühd" takat, güç demektir. İstilahî anlamı ise; "Kur'an-ı Kerim ve hadislere bütün gücüyle başvurularak bazı esaslar çerçevesinde onlarda mevcut olmayan dini bir hüküm ortaya koymak" (Kısaca, Kur'an-ı Kerim ve hadislere başvurmak suretiyle dini hüküm çıkarmak demektir. ²⁸)

Diğer bir tarif, Dini hükümleri nasların ibare, işaret ve manalarından çıkarmak için gayret sarfedilirken yapılan çalışmadır. ²⁹ Bunu yapana müctehid denir. Ancak ictihad Kitab ve sünnette bir meselenin hükmü açıkça bulunmadığı zaman, gerekli hükmü elde edebilmek için yapılır. Yani "nassın bulunmadığı yerde ictihada başvurulur". Çünkü, "mevrid-i nassda ictihada mesâğ yoktur".³⁰

24)İbn Aşur, Makasıd, s. 168.

25)Bakara, 229.

26)Müslim Akdiye, 17.

27)İbn Aşûr, Makasıd, s. 186. Ank. 1964

28) Atay,Hüseyin, Arapça-Türkçe Büyük Lügat, s.304,Sarı Mevlüt,Mevarit, s.249-250

29) Şelebi, Talilü'l Ahkâm, s.11.

30) Mecelle, madde, 14.

B. İslam Hukukun'da İctihad 4 devreye ayrılır:

- A. Peygamber devrindeki ictihad (610-632)
- B. Sahabe devrindeki ictihad, (632-660) (ilk dört halife)
- C. Tabiun devrindeki ictihad, (660-738)
- D. Müctehid imamlar devrindeki ictihad (738-923)

A) Hz. Peygamber Devrinde İctihad

Hz. Peygamber devrindeki ictihad son derece sınırlı idi. Zira Kur'an-ı Kerim henüz tamamlanmamıştı ve ictihada fazla lüzum yoktu. Rasulullah kendisine yöneltilen suallere, Kur'an ile veya ictihadla cevap veriyordu. İctihadında hata bulunacak olursa Allah onun hatasını vahiy yoluyla düzeltiyordu. Nitekim Bedir esirleri hakkında Hz. Peygamberin kararı olan fidiye mukabili esirlerin ailelerine dönmeleri fikrini Allah Teala uygun görmeyip ikâz etti: "Hiçbir peygamberin yeryüzünde ağır basıp zaferler kazanıncaya kadar esirler alması vaki olmamıştır. Siz geçici dünya malını istiyorsunuz..." 32 Allah Peygamberinin hatasını düzeltmeden bırakmaz. Hele bu hata teşri hususunda başka bir deyişle, şeriatın prensipleriyle ilgili olursa. (esirler hakkındaki biraz önce zikredilen hükümler gibi.)

Ancak Hz. Peygamber devri ictihadının önemli bir özelliği vardır. Hz. Peygamber vahiy kontrolündedir. Onun ictihadı fıkha müstakil bir kaynak olmamaktadır.

B) Sahabe Devrinde İctihad

31)

32)Enfal,67

Sahabe devrinde İslam idaresi büyümüş ve pek çok ülkelere uzanmıştır. Bu durum karşısında meseleler artmış, fetva ihtiyaçları da çoğalmıştır. Sahabe İslam hukuk prensipleri ışığında çözümler bulmaya çalışmıştır. Böylece ictihad müstakil bir kaynak olarak ortaya çıkmıştır.

Mesela: İbn Ömer, Rasulullah'ın "kadınları gece mescide çıkmaktan menetmeyin" buyurduğunu nakledince, oğlu, "Onları bırakmayız, bırakırsak çıkarlar ve bunu kötüye kullanırlar" der. Bunun üzerine babası göğüsüne vurarak bağıırır; "Ben sana Rasulullah'tan haber naklediyorum sen ise 'hayır olmaz' diyorsun".

Bir diğer misal; Hz. Peygamber bazı kimselerin gönüllerini İslam'a ısındırmak ve zararlarını önlemek için zekattan pay vermiş, Ebu Bekr de bu uygulamayı aynen devam ettirmiştir. Uyeyne b. Hisn ve Akra' b. Hâbis halife Ebu Bekr'e gelerek boş bir araziyi kendilerine vermesini istediler. Halife onlara bir vesika verdi. Bu iki şahıs, şahitlik etmesi için orada bulunmayan Hz. Ömer'e başvurular. Hz. Ömer kağıdı ellerinden aldı, tükürerek yazıyı imha etti. Diğerleri bağıırıp çağırmaya başladılar. Hz. Ömer⁴ Müslümanlar az iken Rasulullah sizin gönlünüzü telif ediyordu. Allah İslamı size muhtaç olmaktan kurtardı, gidin çalışın" dedi.

Sahabe illetleri çok güzel tesbit etmiş, zahirdeki vasıflarla uğraşmayıp maslahat ve hikmeti aramışlar ve verdikleri hükümlerde şeriatın tamamını gözönüne alıp, nasların derinliklerine inmişlerdir. İctihad bu devirde oldukça çoktur.

Bu devir, ictihadını incelediğimiz zaman görürüz ki ictihad, ferdi bir karar verme olayından ziyade şûraya dayalı bir faaliyettir. 33 Otorite ve devlet düzeni birlikte ele alınmış, genel düzenin sağlanması amacıyla

33)Yavuz, Y.Vehbi, " Sosyal ve Siyasal Yapının İslâm Hukukuna Etkileri " Düünden Bugüne İslam Dünyesinde Zihniyet Değişiklikleri ve çağdaşlaşma Sempozyumu Bursa, 1990,Ensar Vakfı Marmara Bölgesi Başkanlığı Yayınları,1.s.19.

ictihadî kararlarda, umumi görüş veya "kabul görmüş kanaat" hakim kılınmıştır. Bu demokratik ortam hukukun da büyüüp gelişmesini, insanların problemlerinin askıda kalmamasını sağlamıştır.

C) Tabiun Devrinde İctihad

Tabiun, bir mesele ile karşılaştıkları zaman onun hükmüne önce Kitab'da arıyor, onda bulamazlarsa sırayla sünnete ve sahabe fetvasına başvuruyorlardı. 34

Bu devirde meseleler çoğalmış ihtilaflar da artmaya başlamıştır. Bunun da birçok sebebi vardır. Sahabenin değişik ülkelere yayılması ve bu sebeple şûranın mümkün olmaması, farklı bölgelerin çok farklı âdetleri, içtimai, iktisadi değişik durumlarının bulunması, hadis rivayetlerinin artması ve çelişkiler görülmesi, neticede ehl-i hadis ve ehl-i rey'in ortaya çıkışını sayabiliriz.35 Ehl-i hadis ve ehl-i rey arasındaki ihtilafın esası sünnetin delil olarak alınması veya kabulü meselesi değildir. İhtilaf rey'in derecesi ve yeni hükümleri re'yin otoritesi altında halletmek meselesidir. Bu itibarla hadisçiler mecbur kaldıkça re'y'e başvuruyorlar, rey ile ictihada müsaade ediyorlardı. Re'y taraftarları bir hadis bulamadıklarında re'y'e daha çok müracaat ediyorlardı.36

Bu devir ictihadına bir örnek verelim "Kadı Şurayh, evi yanmış bulunan bir çamaşırcıya, eviyle birlikte yanan çamaşırları ödemiştir. Çamaşırcı, "Evim yandığı halde bana çamaşırları mı ödetiyorsun?" diye

34)Karaman, Hayreddin, İslam Hukukunda İctihad, Ankara 1985, s. 89.

35)Bkz. Ebu Zehra, M., İslâm'da Fıkıh, Mezhepler, Tarihi, s. 35-48. Zeydan, A. İslam Hukukuna Giriş, s. 204-216.

36)Ebu Zehra, M. a.g.e., s. 40.

itiraz edince Şurayh: "Müşterinin evi yansaydı ücretini bırakacak mıydın?" şeklinde mukabelede bulunmuştur."³⁷

D) Müctehid İmamlar Devrinde İctihad

Tabiilerden sonra talebeleri gelmektedir ki bunlara Tebe-i Tabiin denilmektedir. Fikhi mezheplerin kuruluşu bunların zamanına rastlar. Mezhepler çok olmasına rağmen İslamı parçalamamış, yeni bir hukuk meydana getirmemişlerdir. Fikhi mezhepler yalnızca İslam hukukunu anlamada bir metod, hükümlerini tefsirde bir üslub, kaynaklarından hükümler çıkarmada bir yoldur. Mezheplerin bazıları bugüne kadar yaşamış, mensubları bulunmakta, bazıları ise zamanla sönmüş, mensubları da kalmamıştır. Onlar hakkında Hilaf ilmiyle, mezheplere dair kitaplarda bilgiler ve ictheadları mevcuttur.³⁸

İctihadda bulunmaya ehil olan müctehidde bulunması gerekli şartlar şu şekilde tesbit edilmiştir :

1. Arapçayı bilmek
2. Kur'an ilmine sahip olmak
3. Sünneti bilmek

³⁷Şafii, Ümm c.VII., s. 87, Şelebi, Talilü'l Ahkâm, s. 85-86.

³⁸Zeydan, Abdülkerim, İslam Hukukuna Giriş, s. 235-236. Bkz. el Ceziri Abdurrahman, Dört Mezhebin Fıkıh Kitabı, (Çev: Hasan Ege) Ank. 1971, c.I, s. 30-40 (önsözden)

4. Üzerinde icma ve ihtilaf edilen konuları bilmek
5. Kıyası bilmek
6. Hükümlerin amaçlarını bilmek
7. Doğru bir anlayış ve iyi bir takdir gücüne sahip olmak
8. İyi niyetli ve sağlam itikad sahibi olmak. 39

E) Beşinci Devir; Taklid

İslam dininin gâyesi birlik halinde, güçlü ve huzurlu bir toplumdur. "Allah'a ve peygamberine itaat edin, birbirinizle çekişmeyin yoksa korkar başarısızlığa düşersiniz ve kuvvetiniz gider. Sabredin, çünkü Allah sabredenlerle beraberdir."⁴⁰

"Ey iman edenler! Allah'tan nasıl korkulması gerekiyorsa öylece korkun ve ancak müslümanlar olarak can verin. Hep birlikte Allah'ın ipine sıpsıkı yapışın; parçalanmayın"⁴¹

Hz. Peygamber buyuruyor ki: "Bütün müslümanlar bir insan vücudu gibidir, bu vücudun gözüne bir şey olursa bütün vücud o acıyı hisseder. Baş ağrırsa bütün vücud o ağrıyı duyar."⁴²

Temel binası belirlenmiş böyle toplumlar meydana getirebilmek için dahili unsurlarda farklılıklar olabilir ve olması da tabiidir. İslam'ın prensiplerini esas alan, yeni durumlarda hükümler verebilecek hayatla paralellik arzeden aktif hukuklara ihtiyaç vardır. Bu da ictihadı hakim

³⁹) Şafii, Risale, s.510-511.

⁴⁰)Enfâl 46.

⁴¹)Ali İmren, 102.

⁴²) Şafii, Risale, s.510-511

kılmakla en azından icma'ya benzer, şûra sistemini getirmekle olabilir. Sahabe, Tabiun ve Tebe-i Tabiîn devrini incelediğimizde görülen, renkli, canlı, İslam toplumunu din adına güçlü kılma uğruna bitip tükenmek bilmeyen çalışma azmi yanında bugün, İslam hukukuna yapılan hizmet, en azından bizzat ihtiyaç duyulan konularda, öyle farklı ve üzücüdür ki, bunun izah edilebilecek bir yönü olması gerektir.

İctihad usulünden taklid sistemine geçiş, şüphesiz ancak yavaş yavaş vuku bulmuş ve bunu, yukarıdan aşağıya doğru inen bir sıraya göre çeşitli ictihad dereceleri nazariyesinde yansıtmıştır.⁴³ Hicri 400 tarihinden itibaren İslâm aleminde dîni ilimlerin tahsiline itina ve ihtimam azalmaya başlamış⁴⁴ kendine güven zayıflamış, ictihaddan çekinilmiştir. Fukaha nefislerini zayıflık, acizlik ve kusurla ithamda bulunmuşlar, asıl kaynaklardan hüküm çıkarmaya kudretleri olmadığını zannetmişlerdir. Onlar için en hayırlı ve münasib şeyin, bilinen bir mezhebe bağlanmak, onun etrafında dolaşmak prensiplerini anlamak ve onun dışına çıkmamak olduğu düşünülmüştür.⁴⁵ Tabii, mezheplerin her bakımdan sistemleşip tedvin edilmiş olması da müslümanları rahatlığa ve tembelliğe itmıştır. Mutlak müctehidler döneminden sonra mezhep bağlılığının giderek artan bir temayülle taassup halini alması, problemin çözümünde makasid-i şeria, hikmet-i teşri gibi hükme ulaşmada dikkat nazarına alınması gereken hususlar terkedilerek, nassların sebab-i vürudları ve esbab-ı nüzulü dikkate alınmayarak lafzi yorumlarla

43) Schacht, Joseph, İslam Hukukuna Giriş, s. 80.

44) İskilipli Mehmet Atıf, " İctihad ve İlmî Seviyenin Düşüşü " " Tabakât-ı Müctehidin " Mahfel, II sayı:21, (Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, Kitabından, Haz: İsmail Kara, İst.1987,s.270

45) Zeydan, A, İslam Hukukuna Giriş, s. 225.

çözümüne ulaşma yönteminin rağbet görmesi, tatminkâr çözüme ulaşılmamasının sebebi olmuştur.⁴⁶

İctihad için öylesine kusursuz ve katı şartlar ileri sürülmüş ve bu şartlar o derecede yüksek tutulmuştur ki, insan açısından yerine getirilmeleri imkansızdır. Teşekkül devrindeki ümmetin ilk dini önderlerinin çizilen tabloları buna uygun olarak, giderek daha fazla idealize edilmiş ve hayâl, gerçeklerle birbirine karıştırılmıştır.⁴⁷ Zamanla da müctehid olarak ortaya çıkmak isteyen bilginlere karşı güvensizlik baş göstermiş, onların icthadın bu ağır şartlarını taşıyıp taşımadıkları, tartışma konusu olmuş ve özellikle taklid devri hüküm sürmeye başlayınca, kimsenin bu şartları kendisinde toplayamayacağı görüşü galebe çalmıştır. Günümüzde de bu kanaat yaygın olup hâlâ geçerliliğini sürdürmektedir.⁴⁸

F) İctihadın Lüzûmu ve Bugünkü Mevcut Durum

Allah'ü Teala âyetlerin zahir anlamlarında çakılıp kalan, düşünce ve yeni norm çıkarımından yüz çeviren bazı kavimleri kınamıştır. Buyruluyor ki: "O halde her bölüğün bir kısmı dinin inceliklerini ve hak olduğunu iyice anlamak, dönünce de kavimlerini sakındırmak için savaşa çıkmasınlar; olur ki berikiler de sakınırlar."⁴⁹ Meşhur Muaz hadisi de icthada işaret eder. Hz. Peygamber, Muaz'ı Yemen'e vali olarak gönderirken aralarında şu konuşma geçer;

46)Fazlurrahman, İslam, s.98.

47)Aktan, Hamza İslam Hukukunun Dinanizmi, Dün Bugüne Zih. Değişik ve çağ Problemi Sempozyumu, s.85.91.

48)Şener, Abdülkadir, İslam Hukukunda İctihad-Taklid Problemi, A.Ü.İ.F.D. Ank. 1981, s. 380.

49)Tevbe, 122.

-Ey Muaz! Orada ne ile hükmedeceksin?

-Allah'ın kitabı ile,

-Onda bulamazsan?

-Sünnet ile,

-pekiyi onda da bulamazsan?

-İctihad ederim⁵⁰

İctihad bölgelerin ve durumların gerektirdiği ölçüde ümmet üzerine farz-ı kifayedir. İctihada kudret, sebep ve aletlerine imkân bulunmakla birlikte, gevşeklik gösterilir, yerine getirilmezse bütün ümmet günahkâr olur.⁵¹

Nasslar hayatta olabilecek her olayı hâvi değildirler. Bu sebeple yeni hadiseler karşısında ictihadda bulunulması, müslümanlara yerine göre aynı, yerine göre de kifâî olarak farzdır. İnsanlık varoldukça ictihada ihtiyaç devam edecektir, zira değişen zaman ve yeni hadislerle birlikte çıkan problemlere en sağlıklı cevabı ictihad verecektir.

Bir vakitler ictihad sayesinde İslamiyet arzın en uzak köşesine kadar ulaştı. İctihad kapısının kapatılması İslam âlemi için son derece kötü bir devrin başlamasına sebep oldu. Bu suretle müslümanlar islamiyetin feyizlerinden mahrum kalıyorlar. Oysa zamana ve mekana göre İslam hidayetinden istifade, Kur'an nurlarından alınmadıkça İslamiyet nesil be nesil zafiyete düşer oluyor. Bugün bütün islâm aleminde görülen tüm zafiyet işte böyle tedrici bir surette vukua gelmiştir.

Hülasa taklid belası ulemayı veba gibi mahvetmiştir.

Ancak "ictihad kapısının kapanması" sıkıntısı XV. yüzyıla kadar çekilmiş değildir. Zira toplum yapısı XVIII. ve XIX. yüzyıllardaki kadar pek

⁵⁰Ebu Davud, Akdiye, 11.

⁵¹İbn Aşûr, Makasid, s. 216.

büyük değişikliklere maruz kalmamıştır. Bunun yanısıra değişken bir yapısı olması sebebiyle kamu alanında, örfî hukukun belirmeye başlaması da çok ciddi sıkıntı ve eksikliklerin doğmasını önlemiştir. Müslümanlar muhafazakarlığa meyilli olmakla birlikte mezheplerin zengin hukuk kaynaklarından istifade etmişlerdir. Böylece İslâm hakimiyeti asırlarca tüm dünyada geçerli olmuştur. Ancak Rönesanstan sonra Avrupa aleminin hızlı ilerlemesi, değişme hızının artması buna karşılık İslâm aleminin uzun müddet gelişmelere kapalı kalması, daha sonra da geriden takibe çalışması "örtülmeye çalışılan eksikliği" bariz olarak ortaya çıkarmıştır. Birdenbire "gelişmelere kapıları açma" ise son derece artan problemler karşısında büyük bir şaşkınlık meydana getirmiştir.

G) İctihadın Bütünlüğü

İctihad şartlarına haiz olan kimsenin icthadı, kayıtsız şartsız ve umûmi bir icthad mıdır? Yoksa bazı meselelerde müctehid, bazılarında ise tâbi olması caiz midir? Bu hususta ihtilaf edilmiştir. Ekseriyet, kısmî icthadı kabul etmişler, bunun akıl ve nakil yönlerinden mümkün ve caiz olduğunu söylemişlerdir. Şafiîlerden İmam Gazali, İbn Dakiki'l-İyd, hanefilerden, İbn Hümam ve İbnu's-Sââtî bunlardandır.⁵² Buna göre, mesela, mirasa dair bütün delilleri bütün nassları, bütün sünneti ve alimlerin görüşlerini ihata eden bir şahıs, yalnızca miras konusunda icthad edebilir. Nitekim ilk müctehidlerin tatbikatları bunu göstermektedir. Onlardan birine birçok meseleler sorulduğunda, sadece

⁵²Karaman, Heyreddin, Fıkıh Usûlu, İst. 1964, s. 9-10.

bazısına cevap veriyorlar, diğerleri hakkında cevap vermiyorlar ve bilmiyorum diyorlardı. 53

İmam Şafii'nin, Ebû Hanife'nin hatta sahabenin bazı meseleler karşısında durakladıklarına bakılırsa "ictihadın bölüneceğini" söyleyenlerin görüşleri ağır basar ve bu durumda ictihad kolaylaşır⁵⁴.

Aksi görüşte olanlar müctehidler duraklamalarını şöyle izah etmişlerdir; "Müctehidler bütün delilleri bilmesi demek değildir, bütün delilleri bilen müctehid bazı hükümleri bilmeyebilir. Delillerin çelişmesi, zihnin yorgun veya meşgul bulunması, meselenin uzun araştırmayı gerektirmesi ve müctehidin aşırı takvası bazı meseleler hakkında hüküm vermesine mani olabilir."

Demek oluyor ki ictihadın bölünmesi mevzuu da tartışmalı bir mevzüdür. Kabul edenler de reddedenler de vardır. Şu halde kabul etmekte bir mahzur yoktur, çünkü bunda kolaylık vardır.⁵⁵

III- İSLAM DÜNYASINDA MODERNİST HAREKETLER VE YENİLİKÇİ BAZI SİMLER

A) İslam Âleminde Yenikçi Düşünceler

İslam'ın çağlar üstü bir din olduğu ve her çağda ortaya çıkan meselelere cevap verebilecek nitelikte olduğunu bir kez daha ifade edelim. İslam Hukukunun belirtmeye çalıştığımız buna müsait yapısı, çağlar boyunca üzerinde yeni ilâveler ve yorumlarla devam edecektir.

53)Ebu Zehra, Fıkhi Mezhepler Tarihi, c.4, s. 158, Zeydan, A. Fıkıh Usulü, s. 531 Ebu Zehra, Usul-u Fıkıh, s.243-244.

54)el-Hüseyni, M. Reşid Rıza, Muhaveratu'l-muslih ve'l mukallid (Çev. Ahmed Hamdi Akseki,)Mezhebin Telifi ve İslamın Bir Noktaya Cemi) Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları (sadeleştiren H. Karaman) Kitaba ekde, s. 212.

55) a.g.e., s. 212

Asr-ı Saadet İslam'ın her alanda hayata girdiği ictihad mekanizmasının yürürlükte olduğu bir dönemdir. Zira İslam, hayatı tümüyle kuşatan bir yaşam biçimidir. Tüm açıklığı ile şeriat, Allah'ü Teala'nın insanlara vahyettiği ve insanın varlıklar alemiyle olan ilişkilerinin düzenlenmesi için gönderdiği bütün hükümlerdir. Yani şeriat, hem kültür, hem hukuk, hem muamelât, hem de ahlaktır.⁵⁶ Ancak bu hakikat islam tarihinin her döneminde aynı ölçüde gerçekleşmemiştir. Hz. Peygamberin ümmete talim buyurduğu, teşvik ettiği 57 hukuki gelişmenin sebebi olan "ictihad", zamanla imkânsız hale getirilmiştir⁵⁸. Oysa ictihad, islâm hukunun esas nüvesidir, hukukun hukuk olmasını sağlayan temeldir. İnsanın takib dahi edemeyeceği bir hızla ilerleyen teknoloji ve değişen hayat şartları karşısında, İslam aleminde ilim ehlinin yapacağı şey, her biri kendi devri için geçerli, sonraki devir için de kültür mirası olarak değerli olan ahkâmı, fıkıh kitaplarından öğrenmek değildir. Eğer böyle olsaydı bugünün teknoloji harikası olarak kabul edilen, belki yarın çok daha ileri derecedekilerin keşfedileceği kompitürlere bu bilgiler işlenebilirdi ve üstelik bu, çok daha kolay, planlı-programlı ve birçok açıdan da verimli olurdu. Üstelik sadece bu açıdan bakılacak olursa hiç bir alimin kompitürlerle yarışma iddiası da olamaz. Bugün için islam hukuku olmaktan ziyade, islam hukuk tarihi olan bu malumat, islam hukukçusunun elbette gözardı edemeyeceği zengin bir kaynak niteliğindedir. Fakat bu kaynak, nesil be nesil devam edecek katî bir nass durumunda da değildir. Kabul etmek gerekir ki dünyada sabit bir insan toplumu olmaz. İslam toplumu da istisna değildir, aynı şekilde değişir, gelişir. İşte İslâm toplumunun

56)Huveydi, Fehmi, Aydınların Din Septirmesi, İşaret Yayınları, İst. 1989, s. 50.

57)Bkz. Dönmez, İbrahim K., a.g.m., s. 28-29.

58)Bkz. Schacht, Joseph, İslam Hukukuna Giriş, s. 78-84.

ihtiyacı, çağı gözönünde bulunduran, düşünen, düşünmeden korkmayan hukukçuların önderliğinde, ilâhî kaynaklı bir ilerlemedir. İslam, çağın gerisinde kalmadığı müddetçe alemşûmuldür, islâmın bu vasfı dün olduğu gibi bugün de mevcuttur. Nasıl, dünün kendi şartları ve görünümde yeni ictihadlar yapıp islam hukukunun canlılığı ve çağdaşlığı sağlanabildiyse, bugünün şartlarında da, bugünü ve yarını takibe imkan verecek "ahkâm" getirilebilir⁵⁹ Tabii, zamanın değiştirmesine bağlı olarak değişecek ahkam veya yeni ortaya çıkan meseleler için hüküm verilmesinde takip edilecek metod, genel değişmez ilahi prensipler çerçevesinde ictihad müessesesini çalıştırmak olmalıdır⁶⁰.

Kur'an bir meseleyi, bir zaman içinde ya da bir olay dahilinde anlatmış gitmiş ve iş bitmiş değildir. Onun genel emir ve tavsiyeleri herkes için süresizdir ve bir zamana bağlı değildir. İnsanoğlunu konu alır, onun hayatı, sosyal, ekonomik ve fiziksel kanunlarına ışık tutar⁶¹. İşte Kur'an'ın hukûki karakterdeki hükümlerinin yanında, onlardan kat kat fazla, fakat mevzu hukuk sistemlerinin ölçüleriyle hareket edildiğinde, sadece birtakım vicdani ve ahlâki prensipler olarak değerlendirilen, ikaz, tehdit, tavsiye ve müjde vs.yi bir bütün olarak,

59)İslâm âleminin gerilemesi, sebepleri ve çözümleri hakkında bkz. Hatiboğlu, Mehmet, S. İslam'ın Aktüel Değeri Üzerine, İslami Araştırmalar, sayı, I, Ank. 1986; bkz., Akten, Hamza, İslâm Hukukunun Dinanizmi, Dünden Bugüne İslam Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve çağdaşlaşma problemleri sempozyumu, s. 85-91; bkz. C.A. Kadir, " İslam Dünyasında Gerileme " İslam Düşüncesi Tarihi, (M. M. Şerif) İnsan Yayınları, İst. 1991, s. 219-224; bkz. Bardakoğlu, Ali, " İslam Hukuku Araştırmalarında Gelenekçilik " Günümüzde Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu, Ondokuz Mayıs Ü.İ.F. Yayınları, Samsun-1989, b. 479-484, bkz. Apaydın Yunus, " İslâm Hukunun Sistem ve Terminoloji Problemi " a.g.e., s. 491-496.

60)Ahkâmın değişmesi ile ilgili olarak bkz. Erdoğan, Mehmet, " İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi " İst. 1990, s. 165-253.

61)Atay, Hüseyin, Medeniyet Tarihinde Yeni Bir İslam Medeniyeti, İslâmî Araştırmalar, c. 3 sayı. 3, Ank. 1989, s. 121.

İslam hukuk araştırmalarının kaçınılmaz bir metodu olarak kabul etmek gerekir⁶². İslam hukukunun insan üstü, evrensel ve her çağa hitab edebilmesinin sırrı da onun bu "hukûki" likten ziyade ahlâkî ve vicdani prensiplerinde saklıdır. Ancak İslam Hukukunun hayatla beraber devam eden ictihada dayalı yapısı ne yazık ki yaklaşık yedinci asırdan sonra büyük bir değişime maruz kaldı. Fıkıh gerilemekten, duraklamaktan kurtulamamış, taklitçilik yayılmış; fukaha, zamanın değişip, hükümlerin ihtiyacı karşılamamasına rağmen usulünü değiştirmeyerek, ictihaddan çekinmiştir. Fikhi mezheplerin de tüm teferruatlarıyla sistemleştirilmiş olması hukukçuların bu mezhepler etrafında dolaşıp onlardan dışarı çıkmamasının bir sebebi sayılabilir. Hatta bu mezheplerin fetvaları dışına çıkılamayacağı, onların en güvenilir ve en iyisi olduğu kanaatine ulaşılmıştır. Bu duruma karşı çıkan, hüküm veren fukaha olmuşsa da bunların sayısı çok azdır.

Fakat 19. Yüzyılın son yarısından itibaren İslâm aleminde farkedilir bir uyanış sözkonusudur. Islâhat, yenilik, modernizm, tecdid, çağdaşlık gibi kavramlar ictihadla beraber gündeme gelmeye başlamıştır. İctihad ise ilerleyen dünyadaki islâmi dirilişin bir vasıtası kabul edilmiştir. Mesela; Osmanlı Devletinde 1917 tarihli Osmanlı Aile Hukuku Kararnamesi, bazı yenilikleri ihtiva etmesi sebebiyle modernist yasamanın mütevâzi bir başlangıcı kabul edilmiştir. Bu kararname daha sonra Türkiye'de kaldırılmış, fakat Suriye, Filistin, Lübnan ve Ürdün'de geçerli olarak kalmıştır.⁶³ Yine Osmanlı Devleti Tanzimat sonrasında islamcılar nezdinde "ictihad" gündeme gelmiştir. Konuyla ilgili kısa misaller verecek olursak; Ahmed Naim "İctihadın Bais-i Tevellüdü" adlı yazısında, "İctihad farklı anlaşılmakta, kimine göre ictihad, örfe intibak

⁶²Eroęlu, Selâhattin, A.Ü.İ.F.D. C. XXVII, Ank. 1985, s. 325.

⁶³Schacht a.g.e.s.111, Aydın Akıf, İslam Osmanlı Aile Hukuku,s.151-159

ihtiyacından mütevelliddir. Kimileri de onu kıyasla bir tutuyor; ictihad örften farklıdır"64 diyor. Elmalılı Hamdi "Teceddüdün Şer'an Lüzum ve Şeraiti" adlı yazısında şunları söylüyor; Allah'u Teala65 buyuruyor; "Ey müminler biliniz ki Cenab-ı Allah'a aklen ve hissen merbut olan insanlar için murür-ı zaman korkusu yoktur. Onlar eskidikçe yenilenmek imkânını bilmelidir. Bu din yalnız belli bir zaman için değil, her zaman için hakiki prensipleri içeren bir din-i umumidir gibi bir meali ifade ve ima etmektedir... Ancak teceddüd tebeddül ve tahrif değildir"66 diye de ekliyor.

Sırat-ı Müstakim'de Manastırlı İsmail Hakkı'nın ictihad üzerine yazıları vardır67. "İctihad kapısı kapalı mıdır?" başlıklı yazısında şöyle diyor; "İctihad kapısının kapalı olduğu yahud müctehid bulunmadığı iddasında bulunanlar nasıl tasdik olunabilir? Halbuki bütün mezhep ve islam âlimleri ictihadın farzlardan bir farz olduğuna ittifakla kâil olmuşlardır. Zamanımızda müctehid yoktur diyerek sonsuz meseleleri şeriat haricine bırakmak reva mıdır? ictihadın kapısının V. asırda kapandığına delâlet edecek ne aklî, ne de naklî bir delil bulunabilir".

Halim Sabit de ictihadla ilgili bir dizi yazı yazarlardandır. İctihadın tarihçesin bahsederek "terakkıyât-ı İslamiyye ile ictihad birlikte tulû

64)Ahmed, Naim, " İctihadın Bais Tevellüdü " S. R, c. 12, sayı, 297 (1332) s. 190-195 bkz., Şemseddin Güneltay, " İctihad ne demektir ? ve ne gibi ahkâm da ictihad olunabilir ? " S. R, c. 10, sayı, 246, s. 193-195.

65)Hadid, 17.

66)Elmalılı, Hamdi, " Teceddüdün Şer'an Lüzum ve Şerati " S. R, c. 23 sayı, 574 s. 17-19, S.R, c. 23, sayı, 575, (1342), s. 38-39 aynı konuda bkz. " Teceddüd Ahkâm-ı Diniyyenin Neshi ve İptali Demek midir ? " S. R, c. 23, sayı, 578, (1342) s. 86-88, Ahmed Nafiz, " Teceddüd ve Tekemmül " S. R, c. 23 sayı, 579 (1342), s. 99-100 Ancak ilerleme adı altında dini tahrif ve Batıyı taklit de eliştirilmiştir. bkz. Milesli İsmail Hakkı, " Din ve Asrılık " S. R, c. 16, sayı, 408-9, (1337) s. 168-171, " Taklitçilik Milletlerin Helâk ve Yokoluşlarına Sebaptir " S. R, c. 16, sayı, 410-11, s. 188-191.

67)Manastırlı İsmail Hakkı, " Şer ve Kanun " S. M, c. 2, sayı, 30 (1327) s. 50-52, " İctihad Kapısı Kapalı mıdır?" S.M, c. 2, sayı, 31, 565-66, S. M, c. 2, sayı, 32, s. 81-82, S. M, c. 2, sayı, 33, s. 97-98.

ederler" der. Fıkıhımız şu bulunduğu haliyle ictimai hayatımızı idare edemiyor, eksiktir, lüzum-ı vechile istihrac ve istinbat ederek genişletelim deniliyor, fakat aldırın yok, ictihad kapısının kapalı olduğu ileri sürülerek mevcut kitaplardaki kil-ü-kâl'in toplanılması lüzumu ihtiyar olunuyor. Bu sûretle ictihada lüzum kalmıyormuş"68 diyerek konunun önemini belirtmiştir.

Sait Halim Paşa da "İslamlaşmak"tan şunu anlar: "İslam'ın inançlarını, ahlâk, toplum ve siyaset anlayışını zaman ve çevrenin ihtiyaçlarına en uygun biçimde yorumlayarak bunlara gereği gibi uymaktır"69.

Osmanlı Devletindeki İslam adına bu uyanış önemli olmakla beraber ne yazık ki geç kalmış bir uyanıştır. Bununla beraber tüm İslam aleminde ictihad paralelinde gelişen yenilikçi düşünceler de aynı zamana tekabül eder. Bu durum, şartların zorlanmasıyla ortaya çıkan, özellikle son iki asırda hızla kaydedilen;

- İlmî, teknik ve teknolojik gelişmeler,
- İktisat, maliye ve iş hayatındaki gelişmeler,
- Medeni ve sosyal şartların gelişmesi,
- Siyasi ve idari gelişmeler,
- Milletlerarası ilişkilerden70 İslâm aleminin de müstağni kalamayacağıının zorunlu bir göstergesidir. Bu, yeni, modernist

68)Halim Sabit, " İctihada Dair " S. M, c. 3, sayı. 58, (1329), s. 87-90 Aynı isim altında, Rasulullah devrinde, Sahabe, Tabiin, Tebe-ı Tabii'in derine ait ictihad konusu ve mezhepler işlediği sayılar şöyle : S. M, c. 3, sayı. 59, s. 97-99, c. 3, sayı. 63, s. 172-176, c. 3, sayı. 66, s. 209-210, s. 3, sayı. 68, s. 243-244, c. 3, sayı. 69, s. 259-260, c. 3, sayı. 70, s. 275-277, c. 3, sayı. 71, s. 295-295 c. 3, sayı. 73, s. 325-327, c. 3, sayı. 74, s. 341-343. bkz.

69)Sait Halim Paşa, Toplumsal Çözülme-Burhanlarımız, Burhan Yayınları, İst. 1983, s. 150.

70)Karaman, Hayrettin, " Günümüzün Dini Problemleri ve Çözüm Yolları " Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu, s. 18-21.

yaklaşımına geçmeden önce şunu da belirtelim ki bahsedeceğimiz ıslâhat ve yenileşme çabaları bir reform⁷¹ mahiyeti taşımaktan ziyade "teccid-ıslah etme düzeltme" şeklindedir. Ancak İslâm Tarihinde köklü değişiklik yahut çok farklı görüşler sunulmamış değildir. Sünneti inkâr ve Kur'an'a çağrı, dinin asliyetini muhafaza gayesiyle hareket edilen bir örnektir. Mutezilenin tutumu da karışıktır. Haber-i ahadî delil olarak almazlar. Mutezilî olan Nazzam'ın ise kafir olduğunda mutezile dahi ittifak halindedir⁷². Günümüzde de sünneti inkâr şeklinde aynı gayeye müstenid şahıslar şimdi de mevcuttur. ⁷³ Bunun gibi birtakım aşırı düşüncede olan kişilerin İslam ve yenilik adına uyandırdıkları izlenim de üzüntü vericidir⁷⁴. Ama İslâmi esaslardan taviz vermemek şartıyla yola çıkan modernist görüşler yine de umut vericidir.

B. İbn Teymiyye (661-728 H.)

İbn Teymiyye'nin hayatı ehli sünnetin en büyük müdafilerinden biri olarak dine hizmet çabalarıyla geçmiştir. Bu uğurda defalarca hapse girmiş, ancak doğru bildiği yoldan dönmemiştir, kendisine her türlü

71) Hristiyanlıktaki reform kastedilmektedir. İslam için böyle bir şey söz konusu değildir. bkz. Karaman, Hayreddin, İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri, Marifet Yayınları, İst. 1982, s. 271-276.

72) Sıbai, Mustafa, es-Sünnetü ve Mekanetüha fi't-teşri'l-İslâmî, Kahire 1961, s. 202-203

73) Azami, Mustafa, " Sünnetin Geçmişte ve Günümüzde İhmâli Meselesi " (çev. Abdullah Aydın), Atatürk Ü.İ.F.D, İst. 1988, s. 285-302, konu ile ilgili bkz. Mahmud Ebu Reyve, Muhammedi Sünnetin Aydınlatılması, Yöneliş Yayınları, İst. 1988.

74) Sözelimi: Nakib Attas kitabında yenilikçiler için şöyle diyor : " Ulema kılığında arzı endam edenleri de dahil, zamanımızın sözde modernist ve reformcularından birteki dahi İslam İlmine ve dünya görüşüne sayısız katkıları olan eskinin büyük uleması ya da zahidlerinin en düşük seviyelerine bile güç bela erişebilirler. " Nakib Attas, Modern çağ ve İslâmi Düşünüşün Problemleri, (Çev. Mahmut Erol Kılıç) İnsan Yayınları, İst. 1989, s. 135, Modernist çalışmalara fazla ılımlı bakmayan S. Muhammed Hüseyin de kitabında baştan sona bu fikir içindedir. Muhammed Hüseyin, Modernizmin İslam Dünyasına Girişi, (Çev. Sezai Özel) İnsan Yayınları, İst. 1986, Davudoğlu, Ahmed, Din Tahripçileri, İst. 1980.

eziyeti reva görenleri ise affedip haklarında dua edecek kadar büyüklük göstermiştir. Kendisine, kitap, kağıt, kalem verilmeyerek hapiste iken de vefat etmiştir. Onun büyük ilim adamı şahsiyeti ve karakteri, sahip olduğu sıfatlar, görmüş olduğu eğitim ve öğrenim sayesinde içinde, bulunduğu asır ve derinlemesine yapmış olduğu inceleme ve araştırmalarının tesiriyle büyük bir gelişme imkânı bulmuştur. Bariz özellikleri olan, hafızası, tefekkür, hazır cevaplılığı, fikir hürriyeti, ihlası, fesahatı, şecaatı, sabır ve tahammülü, ilim ve eserleriyle islâm tarihine ismini yazdırmıştır. Burada hayatından ve eserlerinden tafsilatlı olarak bahsedemeyeceğiz. Ancak şunu söyleyelim ki, İbn Teymiyye, içinde yaşadığı çağı, şahsiyeti, görüşleri ve yazılarıyla meşgul etmiş ve devamlı bir fikir hareketi meydana getirmiştir. Onun adı, yalnız Şam ve Mısır'da değil, bütün İslam âleminde yankı uyandırmış ve tesiri nesiller boyu devam etmiştir⁷⁵. İbn Teymiyye'nin programı esasta Şeriatın yeniden ifade edilmesinden ve dini değerlerin tasdikinden ibarettir. Şeriat kapsamlı bir kavramdır ve bu haliyle Sufi'nin manevi hakikatını, filozof ve kelamcının akli hakikatını ve hukuku içine alır... Nakil ve akıl ayırdedilebilir, hatta birbirine karşıt olabilir, fakat şeriatle akıl anlamlı bir biçimde birbirine karşıt olmaz. "Bir delilin akli olması ya da nakle dayanması tekbaşına bir kötöleme ya da takdir konusu değildir, yine o, bizzat doğruluk ya da yanlışlığın da güvencesi değildir. "Nakil" hiç bir zaman "akıl"dan ayrılmasa da, onlar bilgi elde etmenin başlıca yollarıdır. Fakat bir şeyin Şeriat değeri olması, bir şeyin akli olması ~~olması~~ ~~olmasına~~ geçerli bir şekilde engel olamaz"⁷⁶.

75) Ebu Zehra, M., Dört Mezhebin Fıkıh Kitabı, bkz. c. 4, s. 109-199. bkz. Ahmed Hilmi, İslam Tarihi, Ötüken Yayınları, İst. 1974, s. 592-601.

76) İbn Teymiyye, Muvafakat Serihu'l-Ma'kul li-Sahihu'l-Menkul, c. I, s. 48. (Fazlurrahman, İslam, s. 139-140 dan)

İbn Teymiyye, Hanbeli geleneğine göre yetiştirilmişti. Ancak kendisinin de ictihad hürriyetine⁷⁷ sahip olduğu düşüncesiyle hareket etmiştir. Ahmed b. Hanbel'in fıkıhına daima hayranlık duymuştur. Fakat onun duyduğu bu hayranlık mutaassıb bir mezheb mensubunun duyduğu hayranlık değil, araştırmacı ve tercih edici bir gözle bir mezhebi inceleyen bir insanın duyduğu hayranlıktı... Ahmed b. Hanbel'in fıkını, onun şahsı için değil, Kitab ve Sünnet'e sınıksız bağlı olduğu için tercih etmektedir. Birçok meselelerde başka mezheplerin görüşlerini tercih ediyordu. İbn Teymiyye'nin fıkhi inceleme ve araştırmaları dört kısma ayrılır: Hanbeli mezhebine bağlı olarak verdiği fetvalar ve bu mezhebi savunduğu hususlar, mezhepler arası karşılaştırmalara dayanarak incelemiş olduğu meseleler, dört mezheb ve ehli sünnetin dışına çıkmaksızın yapmış olduğu tercihler, dört mezhebe birden muhalefet ettiği ve bazan Şii imamların görüşlerini benimsediği, bazan de tek başına ileri sürdüğü ictihadlar⁷⁸.

Diğer mezheplerden farklı olarak verdiği ictihadlardan bir kısmı talak ile ilgilidir. İbn Teymiyye bid'i talak'ı (kadını hayız görürken boşamak; sünnete aykırı boşama şekli) ancak tek talak olarak geçerli kabul eder. Yine "üç" sözüyle yapılan talakı, Kur'an'ın nassı ile bağdaşmadığı için tek talak olarak sayar. Ayrıca şarta, vadeye, yemine bağlanan talakları da geçerli görmez⁷⁹.

C. Vahhabiler

77) Muhammed İkbâl, Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, (Çev. N. Ahmet Asrar) Bir Yayıncılık, İst. 1984, s. 207.

78) Ebu Zehra, M., İslâm'da fıkhi Mezhepler Tarihi, c. 4, s. 143-144.

79) Karaman, H., Mukayeseli İslam Hukuku, s. 305, 307, 308, Ebu Zehra, a.g.e., s. 145-146.

Muhammed İbn Abdulvahhab 1115/1703 tarihinde bugünkü Riyad şehrine yakın bir köy olan Uyeyne'de doğmuştur. İbn Abdulvahhab, İbn Teymiye'nin yaptığı şekilde ve onun etkisiyle Ortaçağın otoritelerini aşmayı ve Selef'in sünnetine dönmeyi gerekli gördü. Böylece İbn Abdulvahhab, Ortaçağ İslâm dünyasının söz ve yetki sahibi kişilerine muhalefet ederek sadece iki otorite kabul etti. Kur'an ve sünnet. Bu, hareket şeklini alan ve özellikle Vahabilikte olduğu gibi teşkilatlanmış olarak ortaya çıkan bu tutumun sonuçları, İslamın manevi ve fikri yapısında son derece önemli oldu. Onların ictehad hakkı üzerindeki ısrarları ve taklidi yenmeleri hür düşünceye yol açan bir güç oldu; ilk safhalarda onlara karşı gösterilen dini ve siyasi alandaki şiddetli muhalefete rağmen, onların bu tutumu, daha sonraki islami gelişmelerin karakterini, belki de herhangi bir faktörden daha çok etkiledi.

Vahhabiliği yenilikçi akımların başlangıcı olarak ele aldık. Gerçekten bir çok yenilikçi düşünceyi muhtevasında bulundurmış, bu yüzden İslam reformunu, yenilik ve hürriyeti temsil ettiğini söyleyenler olmuştur. Ancak vahhabilik ne şekilde görülürse görülsün, aşikâr olan cihet şudur; Vahhabiler, diğer bütün İslâm mezhepleri gibi Kur'an ve hadis'i temel kaynaklar olarak görmeye beraber, onları anlayıp tatbik etme hususunda onlardan ayrılmış ve yalnızca İbn Abdulvahhab ve kendilerince muteber sayılan kimselerin görüşlerine bağlı kalmışlardır. Kur'an ve Sünnette belirtilen hususların zahirine sınıksız yapışılır ve hiç

80) Eğılalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda itikadi İslam mezhepleri*, Selçuklu yayınları, İst. 1980, s. 64. Vahhabi hareketi için bkz., Siddiki, Abdülhamid, " Arabistan, Yemen, Irak, Suriye ve Lübnan'da Rönesans; Muhammed İbn Abdulvahhab ve Hareketi " (Çev. Lamii Güngören) *İslam Düşüncesi Tarihi*, c. 4, s. 241-245, bkz. Büyük kültür Ansiklopedisi, c. 9, s. 3351-3352. Ank.1984.

81) Fazlurrahman, *İslam*, s. 248-249.

bir mezhebe bağlanmadan herşey Kur'an'ın zahirinden çıkarılır. Kur'an-ı Kerim kesin delildir. Rivayet ve dirayet yönünden sabit olan hadisler de delil olur. Müteşabih ayetler de delildir, ancak bunlar tevil edilmeksizin zahirlerine göre hükmolunur. Bunları te'vil ederek tefsirde bulunmak küfürdür. İbn Abdülvahhab'a göre ictihad kapısı her zaman ve herkese açıktır. Başkalarını taklit etmek dinden çıkmaktır. Vahhabiler ictihad kapısını herkese açmış olmalarına ve bir mezhebe bağlanıp ictihad kapısını kapalı tutmanın felaket ve taassub getirdiğini söylemelerine rağmen kendileri taassub ve kısır görüşlülükten kurtulamamışlardır. Öte yandan Vahhabiler, ameli yönden olduğu gibi iman noktasından da zahire bağlı kalmışlardır⁸².

Vahhabilerin tarihdeki gelişimleri de ilginçtir. Vahhabiler, Osmanlı Devletine karşı ayaklanmışlar ve şiddetli savaflara girişmişlerdir. Bir ara Osmanlılar, Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa'dan yardım istemişler ve Mısırlı askerlerin eliyle, Vahhabilere şiddetli bir darbe indirerek, onların çıkmış oldukları Necid bölgesine tekrar sokmuşlardır⁸³.

Kısaca Vahhabiler Kur'an ve Sünnete dönüş gibi, gerçekten her münevver müslümanın samimiyetle benimseyip, gerçekleşmesi için gayret göstereceği masum bir anlayışı, neticede bir zulüm ve taassub vasıtası kılmış ve böylece açık dedikleri ictihad kapısını, daha da sıkı bir şekilde kapatmışlardır; çünkü dinin açıklanmasında yalnızca şekle, bir takım dar kapılara ve görünüşe takılıp kalmak aslında taassubdur ve dini kısırlaştırmak demektir⁸⁴.

82)Fiğlalı, Ethem Ruhi, Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri, s. 84-85.

83)Ebu Zehra, Muhammed, İslâm'da Fıkhi Mezhepler Tarihi, c. 4, s. 198, bkz. Ahmed Hilmi, İslam Tarihi, Ütüken Yayınları, İst. 1974, s. 603-607.

84)Fiğlalı, a.g.e., s. 85.

D. Şah Veliyyullah Dehlevi (1703-1763)

XVIII. yüzyılda Hindistan'daki Müslümanların, islam'ın yeniden düşünülmesi ve yorumlanması için gösterdikleri yarı-şuurlu gayretler, etkili bir mütefekkir olan şah Veliyyullah'ın eserlerinde ifadesini buldu⁸⁵. Dehlevi, özellikle zamanında artmış bulunan bid'atlarla savaşmış, bütün çabalarını İslamî idealleri bid'atlerden temizleme ve onlara zamanın meydan okumasına karşı yeni bir fikrî zemin hazırlama konusunda yoğunlaştırmıştır. Kur'an ve Sünnette öngörülen hayat tarzıyla müslümanların kendileri için planladıkları hayat tarzı arasındaki uçurumun tamamen farkındaydı. Çerçevesi islâm tarafından çizilen sosyal ve siyasi kurumlarla tarihin akışı içinde müslümanların kendileri için geliştirip kurdukları kurumlar arasındaki uçurumu çok iyi bilmektedir⁸⁶. Dehlevî, Kur'an-ı Kerimi, hadis-i Nebevi'yi nazarı itibara aldı. Bunların ışığı altında, gerçek ve doğru bir islâm düşüncesini tedvin etmek hususunda muvaffak oldu. Kur'an ve Sünneti, en basit halk kitlelerinin dahi anlamasına imkan verecek bir şekilde, onların anlayabileceği bir diyalektikle izaha çalışmıştır⁸⁷.

Şah Veliyyullah ictihadın önemini de tamamen kabul etmektedir. Ancak bu arada, bu önemli iş çok büyük sorumlulukları da beraberinde getirdiğinden herkese emanet edilmeyeceğine inanmaktadır. Bir müctehidde şu üç önemli vasfın aranması gerektiğini düşünmektedir; 1) İctihadın uygulanmasında esas teşkil eden ilkeleri bilmesi, 2) Kur'an ve Sünneti iyi bilmesi ve fıkıhın temelini teşkil eden hadislere tamamen vakıf olması, 3) Zamanın yeni gereklerini karşılamak için Kur'an'dan ve

85)Fazlur Rahman, İslam, s. 254.

86)Dehlevi, Şah Veliyyullah, Hüccetüllah 'li-Balîğa, (Urducundan Çev. Ali Genceli) Hilal Yayınları, İst. 1971, c. I, s. 33 (Dehlevi'nin hayatı bölümü)

87)a.g.e., s. 36.

Sünnetten hükümler çıkarmakta kendi reyini kullanacak kapasitede bulunması⁸⁸.

Şah Veliyyullah sadece islam hukunun evrenselliğini vurgulayıp onun özümleyici ruhunu açıklamakla kalmamakta, şeriatle ilgili meselelerde muhakemeye olan ihtiyaca da önemle değinmektedir. Eski fakihlerin ictihadlarının, statüleri ne kadar yüksek ve üstün olursa olsun Kur'an ve Sünnet ışığında tashihe açık olduğuna inanmakta, böylece çok önceden mühürlenmiş olan ictihad kapısını açmaktadır⁸⁹. Fıkıh alanında Şah Veliyyullah kendi döneminde hakim olan geleneksel anlayışları eleştirmiştir. En önemli çabası Şeriat kavramını ona karıştırılmış olan subjektif unsurlardan kurtarmaya çalışması ve ona sahabe dönemindeki saflığını ve niteliğini iade etmesi olmuştur. Ayrıca değişik fikhî ekoller arasındaki uçurumu da kapatmaya çalışmıştır. Ona göre bütün yaygın fikhî sistemler ilhamlarını tek bir kaynaktan almakta, dolayısıyla aralarında temel bir farklılık bulunmamaktadır. Farklılıklar vardır ve olacaktır, ancak bu farklılıklar sadece yorumlardadır, ilkelerde değil. Şah Veliyyullah'ın fıkıhtaki yaklaşımının önemi islam toplumunu tek bir ümmet potası içinde eritme noktasında küçümsenemez⁹⁰.

E. Seyyid Ahmed Han : (1817 / 1898)

Delhi'de doğan Seyyid Ahmed Han'ı islahatçı olmaktan ziyade, bir reformist olarak görmek mümkündür. Mesela islamî melekîyyat ve

⁸⁸)Dehlevi, El-insaf fi Beyân-i sebeb el-ihtilaf (Abdülhamid Sıddıki) " Şah Veliyyullah Dehlevi " (Çev. Yusuf Ziya Cömert), İslam Düşüncesi Tarihi c. 4, s. 362'den.

⁸⁹)Abdülhamid Sıddıki, " Şah Veliyyullah Dehlevi " İslam Düşüncesi Tarihi, c. 4, s. 363.

⁹⁰)a.g.e., s. 365.

seytaniyât hakkındaki görüşleri değişiktir.⁹¹

Onüçüncü/ondokuzuncu yüzyılda Hindistan alt kıtasında meydana gelen devrimci mahiyetteki sosyal ve siyasi değişiklikler,Hindistanlı müslümanların dünyevî hayat düzenlerini bozduğu gibi, manevî hayatlarını da altüst etti.Müslümanların ana problemi, son derece katı bir siyasî düzene intibak etmekte...Seyyid Ahmed, ilk aşamada İslamın bilimsel araştırmalara karşı olmadığı ve onun etkisinden de korkmadığı temel öğretisini vaz'ederek , İslamdaki dini düşüncenin yeni bir sentezini yapmaya çalıştı.İkinci olarak , gelecek nesillerin sorumluluğunun bizzat İslam cemaatinin kendisinde olacağı ve âlimlerin İslamı batı bilimleriyle birlikte öğreteceği yeni bir eğitim sisteminin kurulmasını düşündü.⁹²

Sevyid Ahmed sosyal bir reformcuyu şöyle anlatıyor:"İnsanların çoğu kendilerini genel bir eylemle toplumsal kötülüklerden kurtarabileceğine inanır...Ben öyle düşünmüyorum. Reformun yolu, birlikten değil ihtilaf ve düzensizlikten geçer.Reformist idealler,cesaret ve sabır işidir.İçinde bulunduğu topluluğun alışıl gelmiş ka pılarını kırma,reformcunun görevidir..."⁹³

91)Aziz Ahmed,Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam, (çev.Ahmed Küskün) Yöneliş Yayınları,İst.1990,bkz.s.59.

92)Abdul Hamid, Sir Seyyid Ahmed Han,s.375, İslam Düşünce Tarihi, c.4.

93)A.g.e.,s.37.

Seyyid Ahmed Han islam'ın akılla uzlaştığı görüşündedir, ancak imanla aklın çatıştığı XIX. yüzyıl Avrupasının akılcılığından ve tabiat felsefesinde büyük ölçüde etkilenen S. Ahmed Han, inanç sistemlerinin mahiyetlerini değerlendirmek için "Tabiata Uyuma" diye adlandırdığı bir ölçü ortaya attı ve islamın bu ilkeye göre en yüksek derecede doğrulandığı sonucuna vardı. Onca akıl, en önemli standarttır. O, İslamın mahiyetini, kendi görüşüne göre açıklarken, modern dünya görüşüyle islam öğretilerini kaynaştırmak istemekte, bunu yaparken de muhafazakâr islâmî yorumu canladırma ve ona dayanma yerine ortaçağ islâm filozoflarının kabul ettikleri ana ilkelere dayanma yolunu seçti. Böylece o, tabiatın ve tabiat kanunlarının bağımsızlığını ortaya koymak gayesiyle sadece mucizeyi inkâr etmekle kalmadı, İslam filozoflarının "sudûr" nazariyesini düzelterek, onlar gibi Allah'ı ilk sebep olarak tasvir etti. Seyyid Ahmed Han'ın hareket noktası bir tür Batı akılcılığı olduğundan varılan sonuç, islam'ın yeniden ifade edilmesi değil, şahsi açıdan yorumlanmasıdır. Burada aşağı yukarı, ortaçağ müslüman filozofların, izinden gidilerek islam'ın yeni baştan ifade edilmesinden çok, islamla bir takım fikirlerin kaynaştırılmasına teşebbüs edilmiştir⁹⁴.

F. Cemaleddin Afgani : (1838-1879)

Afgani'nin milliyeti hakkında tam bir belirginlik yoktur. Afgani ismini almış olmasına rağmen İran'lı, Afganlı, Türk olduğuna dair rivayetler vardır. Hayatı, gayesi, ilmi hakkında da aynı problem mevcuttur. Şöyle ki; bazıları onu, modern uyanışın en önde gelen lideri,

⁹⁴) Fezlurrehman, İslâm, s. 275, bkz. Abdul Hemid, Sir Seyyid Ahmed Han, s. 384-388.

zirvede bir ıslahatçı kabul ederken bazıları da, dininde güvenilir olmadığını, islam inancını tahrif etmeye çalıştığını, sürekli propogandalarla meşhurlaştırıldığını savunmuşlardır. Belki iki taraf da fikirlerinde abartıya kaçmışlar ve bu görüş doğrultusunda yorumlar yapmışlardır. Biz burada Afgani'nin hayatını ayrıntılarıyla inceleyemiyoruz. Ama hakkında yazılanların önemlilerini sunmaya çalışıyoruz.

Şayet Arabistan'da Muhammed İbn Abdulvahhab ve Hindistan yarımadasında Şah Veliyyullah İslam'da modern uyanışın öncüleri ve girişimleri yaklaşan şafağın ilk işaretleri olarak düşünülürse, Cemaleddin Afgani bu uyanışın en önde gelen lideri ve girişimleri bu şafağın ilk pırıltıları şeklinde kabul edilmelidir. Hem büyük bir düşünür, hem dîni bir reformcu hem de siyasi bir lider olması dolayısıyla Afgani, İslam dünyası için oldukça etkili bir şahsiyet durumundaydı⁹⁵.

Ancak Muhammed Hüseyin "Modernizmin İslam Dünyasına Girişi" adlı kitabında Afgani ile ilgili ciddi istifhamlar uyandırır. Kimliği,⁹⁶ - İran'lı bir şii olduğu iddası vardır-, bütün faaliyetlerini gizlice yürütüp gizli örgüt kurması⁹⁷, masonluğu⁹⁸ gibi durumlar açıklanmaya çalışılmıştır. "O, İslam toplumlarında gizli örgütler kurmuş, amacına ulaşmak yolunda bir kısmı insanlara karşı suikastler düzenlenmiş, Tahtavi ve Hayreddin kuşağıyla başlayan din, âdet, gelenek, görenek dahil hemen her türlü kayıttan uzak, tam anlamıyla siyasi, fikri ve sosyal özgürlük propağandisti bir kişidir. O, islam inancını tahrif etmeye

95)Emin, Osman, Cemaleddin Afgani (Çev. Kerim Urtekin) İslam Düşüncesi Tarihi, c. 4, s. 280.

96)Hüseyin, M. Muhammed, Modernizmin İslam Dünyasına Girişi, (Çev. Sezai Özel) İnsan Yayınları, İst. 1986, bkz. 69-70.

97)Bkz. a.g.e., s. 71.

98) Bkz. a.g.e., s. 72.

çalışmış ve bu yolda islâm düşmanlarının açık desteğini görmüş bir kimsedir"⁹⁹.

Buna karşı Muhsin Abdulhamid "Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler" adlı kitabında Afgani'yi aleyhindeki kuşkulara karşı savunma cihetine gider. Özellikle İskenderiye Üniversitesindeki Muhammed Hüseyin'in yaydığı şüphelerin Afgani hakkındaki en yıkıcı şüpheler olduğunu söyler ve bunlara cevap verir. Afgani'nin İran'lı değil Afgan'lı olduğunu¹⁰⁰ ispatlamaya çalışır. Yine yazarın "dinden döndüğü el-Ancûrî'den nakledilmektedir" sözüne Muhsin Abdülhamid şöyle diyor;

"Afgani'nin hayatını yazan bütün tarihçiler, onun hayatında sağlam bir mü'min olduğunu, onda bidatlerden uzak bir tasavvufî meylin bulunduğunu, farzları ve nafîle ibadetleri tam anlamıyla yerine getirildiğini, hac farızasını da ifa ettiğini ifade ediyorlar. Hayatında büyük günahlardan bir tanesini bile işlediği rivayet edilmiş değildir. Dr. Muhammed hangi delile dayanarak Afgani'yi bununla suçlamaktadır?"¹⁰¹.

Masonluğu ile ilgili olarak da özetle şunları söylüyor: "Aslında Afgani mazurdur. Çünkü yaşadığı dönemi onların iç yüzünü ve hakikatini belli etmemiştir. Kendisi zamanında çağırısının başarılı olmasının en büyük nedeni bu olsa gerektir. Çünkü o gün samimi olanlar ile hainler arasında ayırım yapmadan, aydın ve elitlerine güvenen Mısır toplumu kokuşmuş çürümüş bir toplumdur. Emperyalistler egemen

99)Bkz. a.g.e., s. 83.

100)Abdulhamid, Muhsin, Cemaleddin Afgani, Hayatı ve Etraftaki Şüpheler, (Çeviren: İbrahim Sermiş), Fecr Yayınları, Ank. 1991, bkz 71-95.

101)Abdulhamid, Muhsin, a.g.e, s. 105-106.

olmuş, parçalamış, içinde yaşayan hainlerin vicdanlarını satın almış, yönetici ve sorumluluklarını da egemenlikleri altına almışlardı"¹⁰².

Mehmed Akif de Afgani'nin Vahhabi olduğu iddiasına karşı çıkararak şunları söylüyor. "Bugün Mısır memleketinde İslam'ın menfaatlerini müdafaa eden ne kadar hamiyetli kalem varsa hepsi Cemaleddin'in terbiyesi sayesinde yetişmiştir. Tevhid dünyasına binlerce muharrir el, binlerce mütefekkir dimağ hediye eden Cemaleddin Afgani Vahhabi olabilir mi? Merhumu ne Afganistan'da, ne Hindistan da, ne Avrupa'da , ne Osmanlı toprağında rahat bırakmadılar, hiç bir yerde oturtmadılar. Cemaleddin Müslüman aleminde hakiki, sermedi bir uyanış başlatmak gayesine matuf olan hamiyetinde kısıtlama yapsaydı, bu siyasetine azıcık fasıla verseydi, dünyanın her yerinde şerefiyle mütenasib bir debdebe içinde yaşayabilirdi. Fakat o koca adam hamiyetinin yüksek maksadı uğrunda zamanın her türlü musibetlerine göğüs gerdi, başkalarının zorunlu olarak dayanacağı mahrumiyetlere, o kendi tercihiyle katlandı"¹⁰³.

Afgani'nin metodu şu esaslara dayanmaktadır: Her asırda İslam alimlerinin mutlaka bağlı kalacakları yalnızca Kur'an ve Sünnetin nasslarıdır. Yapılan çeşitli tefsirler ve teviller ise, Kur'an ve Sünnet kutsallığına sahip değildir. Bu şartla onlardan faydalanmak veya onları bırakmak mümkündür. Doğrudan Kur'an ve Sünnete bakmak, istidlal medodu, dil kuralları ve belagat kaideleri ışığında, istediğimizi onlardan istinbat etmek esastır¹⁰⁴.

102)A.g.e., s. 135.

103)Mehmed Akifi, "Cemaleddin Afgani" ve HesbihaI,s.M,c,4,sayı,90,91 (1328)(İsmail Kera, Türkiye de İslamcılık Düşüncesi,c.1,s.3,66)

104)el-Mağribi, Abdulkadir, Cemaleddin Afgani (Mühsin Abdulhamid,a.g.e.,s.37-38'den)

Afgani'nin yenilikçi hamlesinde, mezhep taassubunun reddedilmesi İslam dünyasının gerileme sebeplerinin incelenip çarelerinin gösterilmesi vardır. İctihad kapısının kapanması konusuna değinerek şöyle demektedir: "İctihad kapısının kapanması da ne demektir? İctihad kapısı hangi nassla kapatılmıştır? Hangi imam, Benden sonra dini anlamak için kişinin İctihad etmesi, Kur'an ve sahih sünnetin hidayetiyle yolunu bulması, Kur'an ve Sünnet anlayışını geliştirmek ve genişletmek için çalışıp çabalaması, çağdaş bilimlere zamanın ihtiyaç ve hükümlerine uygun düşecek şeyleri nassın özüne aykırı düşmeden kıyas ortaya çıkarması caiz olmaz" ¹⁰⁵.

Özet olarak Afgani'nin genel anlamda İslam dünyası için, özel anlamdaysa Arap dünyası için mirası şunlardan oluşmaktadır: Birincisi; İslam dininin müslümanlara kılavuz olmaya, onların güçlenmesini ve ilerlemesini sağlamaya özsel olarak yeterli olduğu inancı. İkincisi; kaza ve kadere boyun eğmeyi, köşeye çekilmeyi ve uyusukluğu yaratan ruh durumuyla savaşım. Üçüncüsü; İslam düşüncesinin temel kaynaklarına dönüş. Dördüncüsü; İslam öğretilerinin akılcı yorumlanması, müslümanların yeni bilimleri öğrenmeye çağrılması. Beşincisi; müslümanların toplumsal ve düşünsel dirilişleri yolunda ilk adım olarak sömürü ve istibdada karşı savaşımı ¹⁰⁶.

G) Muhammed Abdüh (1849-1905)

Cemaleddin Afgani'nin en ünlü müridi olan Muhammed Abdüh sadece İslam alemindeki yeni bir uyanışın temsilcisi olmakla kalmamış,

¹⁰⁵Yammara, Muhammed, Amelü'l Kemile li Cemaleddin Afgani (Muhsin Abdulhamid, a.g.e.s.41 den)

¹⁰⁶İnâyet, Hamid, Arap Siyasi Düşüncesinin seyri, (Çeviren: Hicâbi Kırılancı,) Yöneliş Yayınları, İstanbul 1991 .s.132.

Mısır'da da bir çok islah teşebbüslerine girmiş, büyük gayretler göstermiştir. Tanta'daki Ahmedî meşhidinde başlayan yetersiz ve aklilikten uzak bulduğu eğitimi, onu tatmin etmedi. Ezher Üniversitesine kaydoldu, fakat buradaki ezberci metod da yaratıcı değildir. Bu karamsarlık karşısında tasavvufa ve iç dünyaya yönelerek sosyal hayattan uzaklaşmayı düşündü. Ama neticede Cemaleddin Afgani ile tanışması, Abduh'un ruhsal ve sosyal dünyasında büyük değişiklik meydana getirdi. Abduh ile Cemaleddin arasındaki dostluk ve yakınlık, Mısır'da ve dolayısıyla İslam aleminde, dini islahçılık düşüncesinin gelişmesinde büyük bir rol oynadı.

Abduh Ezher'e yeni bir çehre verimesi gerektiğini düşünüyordu. Ezher'in skolostik düşünce tarzından kısa zamanda kurtulmuş, islahatların nasıl yapılacak ve nasıl etkili hale getirileceklerini gösteren insancıl ve pragmatik düşünceler geliştirmişti. Abduh felsefi tefekkürün sürekli olarak nazari ya da fikri planda kalmayacağını farkındaydı. Üniversitede okutulmakta olan mantık ve kelim ilgili ders kitapları altıncı/onüçüncü ve yedinci/ondördüncü yüzyılda yazılmış olan eserlerdi... Abduh akli delillerin imanını zayıflatmayıp aksine güçlendireceğine ve düşünme sanatı ve bilimi olan mantığın değerini tam olarak kavramanın İslam Kelamı için zorunlu olduğuna dikkati çekmiştir¹⁰⁷. Abduh kelim üzerine çok etkili bir eser yazmıştır; "Risaletü't-Tevhid". Bu eserde özetle onun İslam konusundaki çabası ve İslam'ın temel olarak müslümanların bugünkü bütün güçlüklerinin çözüm yolunu sunduğuna, Kur'an'ı basiretle okuyan birinin bu çözüm

107) Emin Osman, "Mısır'da Rönesans; Muhammed Abduh ve Okulu (Çev: İhsan Durdu) İslam Düşüncesi Tarihi, c.4, s.294; bkz. Fazlur Rahman, İslam ve Çağdaşlık, Fezr Yayınlar (Çev: Alpaslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu) Ankara 1990, s.208-215, bkz. Bagader, Ebubekir, Modern Çağda Ulema, (Çev: Viren Osman Bayraktar) izYayıncılık, İstanbul 1991, s.145-149

yolunu bulacağına olan imanıdır. İkincisi, onun İslamın akletmeyi desteklediğine ve akıl üzerine kurulu imanı, doğru saydığına olan imanıdır. Üçüncüsü, ona göre müslümanların düşünsel donuklaşmalarının birinci delili, bütün bağları koparmak isteyen akıl yanlılarının aşırıya kaçmaları, ikinci deliliyse şeriat savunularının bu aşırılık karşısındaki tepkileri ve zahirci, hurafeci alimleri himaye altına alan, öncekilerin söylediklerinin körükörüne taklidini müslümanların seçilmiş mezhebi haline getiren ve akli bilgilerin yolunu kapatan bencil ve cahil yöneticilerin yöntemleridir¹⁰⁸.

Müteahhirinin eserlerinde kelamın meseleleri felsefi problemlerle karıştı. Yine bu sebeptendir ki, çeşitli akli ilimler tek bir ilim halinde toplandı. Bu yeni ilmin ilkelerinin ve konularının tedkikinde ise, ilmi tetkik ve tenkidden ziyade, sadece nasların takirdine yakın olan bir metod takib edildi. İşte o zamandan beri de akaid ilmi ilerlemedi... Genel cahillik ve halkın İslam'ın kaynaklarından uzaklaşmış olmaları sayesinde, cahiller din işini ele geçirdiler, kendilerine yardımcıları ve destekçileri buldular... Akli tamamen sahasından attılar ve bu durum gerçek dinden bütünüyle uzaklaşılmasına sebep oldu. Çünkü bu cahil yazarlar, İslamiyetin ahkamları ile ilgili olarak, daha önce yazılmış olan kitaplara bakmayıp yalnızca bunların üslublarına bakarak sermaye edinmek ve İslamiyete ilgili düşünceleri yalnızca bazı zayıf kitaplara dayandırmak yoluna gittiler. Bu durumun sonucu olmak üzere, cahillerin himayesine ve siyasetine girmek durumunda kalan müslümanlar arasında akli istibdat ortaya çıktı... Böylece insanların düşüncelerini gerçek yoldan tamamıyla uzaklaştırdılar. Düşüncelerine aykırı bulduklarını da çekinmeden sapıklık ve küfürle suçladılar.. Oysa

108) İnanç, Hamid, a.g.e.s.158.

ki, İslam dini onların hayal ettiklerinden tamamen başkadır ve Yüce Allah(c.c) da bütünüyle onların düşündüklerinden ve vafettiklerinden uzaktır. Fakat bu uzun cahillik, delilik, sayısız saldırılar ve karışıklıklar döneminin halkın akidelerinde ve amellerinin kaynaklarında: ne türlü bir tesir yaptı? Onların inançlarını bozmak ve umumi bir bedbatsızlığa sürüklemekten başka bir şey yapmadı. İslam Dininin, inanç esaslarında Tevhid Dini olduğuna ve akaid konusunda farklı temellere dayanmadığına en güçlü dayanağının akıl, en kuvvetli rükünün de nakil olduğuna kesin olarak inanmamız icabeder.¹⁰⁹

Hayatı boyunca taklitçiliğin aleyhinde olan Abduh eserinde bu hususu belirtir. "İslam taklidi yasakladı, iman esaslarına körükörüne bağlanmayı, dini vecibeleri şuursuz olarak, mekanik iş gibi yapmayı nehyetti ve taklitçiliğe bütün gücüyle yüklendi ve ağır darbeler vurdu. Düşünceleri işgal eden taklit kuvvetlerini dağıttı, zihinlere yerleşmiş ve anlayışları sarmış olan köklerini kesip kuruttu, ümmetlerin akidelerinin isnad ettiği rükünlerini ve ilkelerini yıktı.¹¹⁰

Muhammed Abduh'un tefsirinde de aynı düşünce yapısının izlerini görmek mümkündür. "İctimaî edebi tefsircilerden olan Abduh ve talebeleri Allah'un kitabının tefsirinde büyük gayretler göstermişler ve insanları dünya ve ahiretin hayırlarına ulaştırmaya çalışmışlardır. Ancak bu ekollün de tasvib gören ve görmeyen yönleri vardır.

Abduh, başlangıçta eski müfessirlerden bazılarına muhalefet eder. Bu da Kur'anın insanları dünya ve ahiret saadetine ulaştırma gayesini ön palana almış olmasından ileri gelmektedir. Zaten Kur'an'ın da en yüksek gayesi budur. Bunun arkasında gelenler, onu elde etmek için bir

109)Abduh, Muhammed, Tevhid Risalesi, (Çev: Sabri Hizmetli) Fecr Yayınları Ankara 1986,s 86-8.

110)a.g.e.,s.194.

vesile veya ona tabi olan hususlardır. Abduh, Kur'an'ın bu ilk gayesini anlatmakta gaflet gösteren gafil müfessirleri kınar. Onlar, ondaki hidayet ve irşadı bırakıp, maani, nahiv, fıkhi ihtilaflar ve bunun gibi şeylere daldılar, der.¹¹¹

Abduh da Afgani gibi bir çok eleştirilere maruz kalmıştır. Afgani'ye olduğu gibi Abduh'a da çok katı tenkid yapanlardan biri de Muhammed Hüseyin'dir. Muhammed Hüseyin kitabında Seyhülislâm Mustafa Sabri'nin de Abduh ve Afgani'yi; "dini tahrif etmekle ve Hristiyanlık için Calvin ve Luther'in oynadığı rolü aynamakla" suçladığını yazıyor.¹¹²

Şunu belirtelim ki, Abduh ve Afgani, hata ve sevaplarıyla beraber haklarında Allah'tan başka kimseni kesin karar yetkisine sahip olmadığı kişilerdir. İslam aleminde yeni bir uyanışın önde gelen temsilcileri olarak kabul edilmişlerdir. Her ikisi de "dini düşüncenin temel kaynaklarına doğrudan dönüş zorunluluğu, şeriat hükümlerinin akılcı olarak yorumlanması, bunların çağın sorunlarıyla uyumluluk taşımaları, parçalanmaktan ve fırkacılıktan sakınılması, ictihadın canlandırılması üzerinde ısrarla durulması, kuru kuralların ve yönetimin uşağı olan yüzeyci alimlerin görüşlerinin dışında İslam dininin ruh ve özünün tanınmasına çalışması konularında aynı görüşteydiler. İşte bu istek ve arzular, sonra yenilikçiliğin temel esasları olarak kabul edilmiştir"¹¹³.

111) Abduh, Muhammed, Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim (Teffsiru'l Menar) I-18, Cerrahoglu İsmail, Tefsir Usulü, Ankara 1983, s.313'den

112) Hüseyini, M. Muhammed, a.g.e.s.115.

113) İnayet, Hamid, a.g.e.s.178

Bundan sonraki modernist eğilimli kişiler şöyle veya böyle Muhammed Abduh'un talebeleridir. Kâsım Emîn, Reşid Rıza, Mustafa Razık'ı örnek olarak verebiliriz.¹¹⁴

H. Muhammed İkbâl (1875-1938)

Çok yönlü bir düşünür olan İkbâl, İslam dünyasındaki ününü, daha çok, şairliği ve filazofluğu ile temin etmiştir. İkbâl'in düşüncelerini "Reconstruction of Religious Thought in İslam (İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu)" adlı kitabında görmek mümkündür.

Filozof yönünde bir çok Batılı düşünürden etkilenmiştir. Ancak İkbâl'in en önemli başarısı Müslümanların, İslam'ın esaslarına göre hayatlarını düzenleyebilmeleri için bağımsız bir vatanlarını olması istemektir. 1937-1937 yıllarında İkbâl ve Cinnah politik olarak çok yakın ilişkiler kurmuşlardır. Cinnah İkbâl'in görüşlerinin kendisini aynı sonuçlara yani ayrı bir Müslüman devlet talebine götürdüğünü açıklamıştır. Bu da İslam Birliğinin 1940'daki yıllık toplantısında "Pakistan" kavramında en uygun ifadesini bulmuştur.¹¹⁵

İkbâl'in ictihad konusundaki düşüncelerini "İslam Bünyesinde Hareket Prensibi" başlığıyla verir. "...Bu itibarla, ictihad kapısının kapanmış olması, sadece kısmen İslam'da fıkıh kavramının billurlaşmış olmasından, kısmen de özellikle manevi çöküş döneminde, büyük düşünürleri putlar haline getiren zihnî tembellik yüzünden meydana gelen bir efsanedir. Eğer daha sonraki fakihler, bu efsaneyi savunmuşlarsa, bugünün İslamiyeti, bu zihnî hürriyetin gönüllü

114)Emîn, Osman, Muhammed Abduh ve Eleolü, bkz.306-310.

115)Ahmet, Aziz, Hindistan ve Pakiten'de Modernizm ve İslam, s.199-200, Fazlur Rahman, İslam ve Çağdaşlık, s.151, İkbâl hakkında bkz.Halife Abdülhakim, "Muhammed İkbâl" (Çev:Yusuf Ziya Cömert), İslam Düşüncesi Tarihi,ç.4,s.401-419.

teslimiyetine boyun eğmeye mecbur değildir. Şimdi İslam alemi, derine inen düşünce ve yeni tecrübelerle donatılmış olarak, önlerine açılan yolda İslam fıkhnı yeniden kurma işini cesaretle ele almalıdırlar. Bu işin ise, sadece modern hayat şartlarının ayarlanmasından çok daha ciddi ve önemli olduğu unutulmamalıdır¹¹⁶.

İcma konusunda ise şunları söyler: "İslam fıkhnının üçüncü kaynağı 'İcma'dır. Bence, bu İslam'ın en önemli hukukî ilke ve metodudur. Fakat ne gariptir ki, bu önemli hukuk kuralı, İslamiyet'in ilk çağında büyük akademik tartışmalara yol açmış olduğu halde, sadece bir fikir olarak kaldı ve herhangi bir İslam ülkesinde ancak nadiren müstakil ve daimi bir müessese halini aldı... Bununla beraber, şu nokta da son derece dikkate değerdir: Yeni Dünya güçlerinin baskısı ve Avrupa uluslarının siyasi tecrübeleri, bugün müslümanların zihnine, İcma kavramının gerçek değeri ve imkanlarını iyice yerleşmesine vesile olmaktadır. Cumhuriyet kavramının gelişmesi ve müslüman ülkelerde yavaş yavaş yasama meclislerinin kurulması büyük bir ileri hamle teşkil eder. İctihad kuvvetinin, ilgili fıkhn mezheplerinin ferdi temsilcilerden alınıp bir İslam yasama meclisine devrolunması hukukî tartışmalara ulemadan olmayıp kanunlara iyi vakıf olan kimselerin bilhassa olayları çabuk anlama ve kavrama yeteneğinde olanların katılmasını sağlar. Ancak bu şekildedir ki, fıkhn nizâmımızın uyşuk ruhunu canlandırıp faal hale getirebilir ve ona tekâmüli bir görünüm kazandırabiliriz.¹¹⁷

116) İkbâl, Muhammed, İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, s.238-239.

117) İkbâl, a.g.e.bs.233-234.

Üçüncü Bölüm

**OSMANLI İMPARATORLUGUNUN TANZİMAT SONRASI
YENİLEŞME HAREKETLERİ**

(KADIN, AİLE, TESETTÜR)

I. YENİLEŞMEYİ HAZIRLAYAN ETKENLER

A) Alimlerin Etkisi

Osmanlı Devletinin diğer alanlardaki gerileyişiyle beraber ilmiye sınıfının da bozulmaya başlaması yaklaşık XV. ve XVI. yüzyıllara dayanır. Ancak hukuk sahasında fetva mekanizmasının çalışmayışı, İslam hukukundaki "İctihad kapısının kapanması" şeklindeki genel kanaatle paralellik arzeder ve çok daha gerilere dayanır¹. Mevcut ihtiyaç ise, özellikle kamu hukuku alanında var olan boşluğun doldurulması, merkezi idarenin kuvvetlendirilmesi vesair siyasi, hukuki ve iktisadi sebeplerle İslam Hukukunun (şeri hukuk) yanında, yavaş yavaş doğrudan ona dayanmayan ayrı bir hukuki sistem (örfi hukuk) daha belirlemeye başlamıştır². Bu durum İslam devletlerinde de vaki olmuştur. Çok eskiden beri fıkıhın dışında ve hata onunla hiç bağlı olmayarak geniş bir legislation-yasama faaliyeti bilhassa amme hukukunda daima olmuştur³

Medrese tahsilini yapmadan rüşvet ve iltimas ile medreseden mezun olup mülazim olan danışmendilerin bu halleri kudretsiz ve hamisiz medrese talebelerini de fena yollara sevk etmiştir. Bunun neticesi olarak Anadoludaki medreselerin bir kısım talebelerin, kudretsiz ve liyakatsizleri bu XVI. asrın ikinci yarısında derslerini

1) Karaman, Hayreddin, İslam Hukuk Tarihi, İst.-1974, s.142.

2) Aydın, M. Akif, İslam-Osmanlı Aile Hukuku, M.Ü.İ.F. Vakıf Yayınları, İst-1985, S.59

3) Köprülü, Fuad, W. Bathold, İslam Medeniyeti Tarihi Ank.-1973, S.305 ;bkz. Berken, Ömer Lütfi, "Türkiye'de Din ve Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi, Ank, 1975.

bırakarak eşkiyalığa başlamışlar ve bu hâl hükümeti epey müddet uğraştırmış ve daha sonra İran ve Avusturya ile devam eden ve uzun süren muharebeler sebebiyle softa şekaveti mühim bir gaile şeklini almıştır⁴ Mektep ve medreselerin XVII. asırdan itibaren garpta inkişaf eden serbest ilimleri benimseyemediğinden dolayı, müslüman Osmanlıların medenî teâmüllerine kâfi derecede hizmet edememesi, hatta bu mektep ve medreselerin XV .ve XVI. asırlarda bulunduğu seviyeden aşağı düşerek ilim ve mârifetçe geri kalmalarına⁵ sebep olmuştur 1592 yılından sonraları müslüman bilginlerin bilgileri dini bilgilerle ve edebi fenlerle sınırlı, vezirlerin ve devlet ileri gelenlerin de çoğu cahil kişiler olduğundan, işi çok yüklü olan devlet yönetimi, gücünü yitirmeye başlamıştır⁶. İslam Medeniyeti 8-11. yüzyıllardaki müsbet ilim seviyesini muhafaza edememiş; batının bu alanda İlkçağ ve Ortaçağ ilim seviyesiyle ölçülemeyecek yeni keşiflerinden uzak kalmış eski İslam eserlerinin bile ancak "hâşiye"lerini, "şerh"lerini yazmak, bazılarını da yarım olarak Türkçeye çevirmekle yetinmiştir⁷. Yeni bilimlerden haberdar olunamamıştır. Yalnız İbrahim Müteferrika, Copernic, Galile ve Descartes'in isimlerini Cihannüma'ya ilave ettiği tezyillerde bir iki satırla zikretmiş ve fakat memleketimizde yetişen Alexander Mavrocordato, Harvey'in kan devranı gibi mühim keşfine dair latince tezinden Türkiye'de bahsetmeye bile lüzum görmemiştir. Hele yeni fizik ve riyaziyatın adı bile dillerde dolaşmıyor, bilakis

4)Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devletinin İlimiyle Teşkilatı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ank-1988,s.241.

5)Akçura Yusuf, Osmanlı Devletinin Dağılma Devri, Türk Tarih Kurumu Yayını, İst-1940,s.6.

6)Mustafa Nuri Paşa, Netayic'ül Vukuat, (Sadeleştiren: Neşet Çağatay) I.T.Kurumu Yayınları Ank-1980,c.III.IV.,s.145.

7)Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yayınları İst-1966,s.40-41.

riyaziyat namına hâlâ hendese mukaddemeleri, hesap namına da Risale-i Behaiye şerhleri ellerde dolaşıyordu⁸. Bundan başka bir kısım müderrislerin de durumları dikkate şâyandı. Herhangi bir suretle liyâkatlı, liyâkatsız müderrisliğe geçmiş olanların çokluğu sebebiyle bunlar müderrislik derecelerinin yükselmesi için yanmış veya yıkılmış, ismi var fakat binası olmayan medreselere tayin edilmek suretiyle bir derece üstün müderrisliğe geçmişlerdi⁹.

B) Yönetim Bozukluğu

Osmanlı Devletinde yönetimin durumu diğer aksaklıklarla beraber tedricî olarak bozulmaya başlamıştır. Fatih gibi şahane askeri yetenekli, bilim aşkı, birkaç dil bilmesi, doğa gizlerini çözümlene merakı, basiretli ve sabırlı olmasıyla ünlü bir yönetici¹⁰ sonraki devirlerde kolay kolay gelmemiştir. Yusuf Akçura şöyle diyor: "Harplerde muvaffakiyetsizliklerin, idarede tezebzüblerin, maliyede sıkıntıların, adliyede adâletsizliklerin, hükümdarlarda zaaf ve aczin, ulûm ve maarifte inhitatin tabii bir neticesi olmak üzere cehil ve taassubun hâkim mevkie geçmesi ve her nevi teceddüt ve terakkiye mümanaat edebilecek bir kuvvete malik olması" bozuklukların başlıcalarıdır.

İmparatorluğun çok geniş bir sahaya yayılmış bulunması, merkezi kuvvetin bütün memleketlere katî bir kontrol yapmasını o zamanki muhabere ve muvasala vasıtalarına nazaran imkan haricine çıkardığından iyi ve muntazam bir idarenin kabil olamaması¹¹ bu da evvelki Osmanlı yönetimlerinin, ilk Osmanlı hakanlarının olağanüstü

8) Adıvar, A. Adnan, Osmanlı Türklerinde İlim, İst-1943, s.29-30.

9) Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devletinin İlimiyle Teşkilatı, s.241.

10) Kentemir, Dimitri, Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank-1979, c.2, s.20, bkz. Turan, Osman Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi, İst-1969, c.2, s.88-122.

11) Akçura, Yusuf, s.7-9.

kabiliyetlerini¹² hatırlamayı ve Osmanlının sonraki durumunu kıyas etmemizi icabettirir.

II.Sultan Hamid devrinde Devlet Şûrâsı Bidayet Mahkemesi Reisi olan Sait Bey, Sadrazam'ı hususi olarak ziyaret edip derki; Paşa Hazretleri! Devlet kadrosunda hakiki bir islahatın mümkün olamayacağını herkesten iyi zat-ı devletleri tasdik edersiniz; İltimas, koruma, himaye, hatır gönül, yukarılardan gelen tezyikler önlenemeyeceğine göre neyi islah edeceğiz? Müsade ederseniz, hiç olmazsa kendi kendimizi aldatmayalım, bâkir ve masum mevzuu ele almayalım, bekleyelim, inşaallah bir gün gelir, ülkede devlet kadrosu için sadece ferdi meziyetler, liyâkatler, ilim ve ihtisasın değerli olduğu günler gelir, iltimas, himaye, eş-dost, hatır-gönül, çeşitli himayeler, ortadan kalkar da, bu bahtiyar nesil, devleti ıslâhı ele alır. O mesut âna kâdar niçin riyâkârlık mezelletine düşelim!¹³.

Türk siyasi edebiyatına "kaht-ı rical" yani "adem kıtlığı" deyimi Âli Paşa'nın ölümünden sonra girmiş, II.Abdülhamid zamanında iyice yerleşmiştir. Muktedir devlet adamları diplomatlar askerler yoktu veya ihtiyacı karşılayamayacak derecede azdı. Vatan sevgisi ve hânedana yahut padişaha karşı olan bağlılık azalmıştır. Ahlâksız devlet adamları iktidarı işgal edecek fırsatları buluyordu¹⁴.

C) Siyasî ve İktisadî Etkenler

Savaşların ard arda gelmesi ve neticede birçok harbde yenilgiye uğramak, iktisadî alanda Osmanlı'yı iyice yıpratmıştı¹⁵. Bunun yanısıra

12)Köprülü, Fuad, *Des Origines de Lempire Ottomane* s.126,133.(Laszio Rassony'nin Tarihte Türklük kitabından,Ank,1971).

13)Kutay, Cemal, *Tarih Sohbetleri*, İst-1968,c.8,s.244-243.

14)Üztuna, Yılmaz, a.g.e.c.12,s.58.

15)Mustafa Nuri Paşa, *Netayic'ül-Vukuat*, CCilt,III-IV,s.127-133.

Fransız ihtilâlinden sonra dünyanın her yerinde görülen millî uyanış, buna paralel İmparatorluğa bağlı birçok milletin isyanı, devleti zor durumda bırakıyordu. Abdulaziz devrine göz atacak olursak, mâliye teşkilatının bozukluğu, mali siyasetin düzensizliği, dış ve iç borçların fazlalığı ve yeniden kağıt para çıkarma teşebbüsü bu mali sıkıntıyı yaratan ve geliştiren başlıca sebeplerdir¹⁶.

Türk mâliyesinin, o tarihe kadar asla düşmediği bir perişanlık içinde olması, iflâsa yaklaşmasıydı¹⁷. 20 yıl kadar önce Türkiye, bütün tarihinde ilk defa olarak dış borçlanma yoluna gitmiş, önce buna şiddetle muhalif olan devlet adamları bile, bu kolay görünen yola sık sık başvurmaya başlamışlardı¹⁸.

1860 yılında dış borçların toplamı 3.330.000 keseye varmıştı. İç borçlara gelince, takriben 2.000.000 kese idi. Bunlar için de senede 544.514 kese faiz ödenmekte idi. Bundan başka tedavülde bulunan kağıt paranın miktarı da 2.000.000 kese idi. Aynı yılda devlet masrafları, devlet gelirlerinden 344.446 kese açık gösteriyordu¹⁹. Bu zamanda siyasî denge de Türkiye için, tehlikeli şeklide bozulmuştu. Almanya, hatta Avusturya-Macaristan'ın Rusya ile dış siyasette işbirliği yapmaları, bu tehlikeyi artırıyordu. Türkler, Hristiyan olmadıkları, üstelik milyonlarca Hristiyan'ı idarelerinde tuttıkları için Avrupa halkının nazarında bir çeşit düşmandı.²⁰

16)Karaî, Enver Ziya,Osmanlı Tarihi, Türk Tarih Kurumu Yayınları,Ank 1988 ,c.VII,s.223.

17)Cevdet Paşa, Tezakir-ı Cevdet,(Yayınlayan, Cavid Baysun) Türk Tarih kurumu Yayınları, Ank.1986,c.2,s.84.

18)Öztuna, Yılmaz, Türkiye Tarihi, İst-1967,c.12,s.56.

19)Karaî,a.g.e.c.VII.,s.224.bkz.Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi, Türk Tarihi Kurumu Yayınları,Ank-1980,c.III.s.337

20)Öztuna, Yılmaz,a.g.e.c.12,s.57

D) Ordunun Durumu

H.763 yılında yeniçeri askeri ocağının kurulması²¹ Osmanlı tarihinde önemli bir olaydır. Ancak Osmanlı Devletinin talimli ve muvazzaf askerlerinin en seçkinleri olan yeniçerilerin düzeni ve disiplini artık topdan bozulmuş olduğu gibi bunların sefer araç ve gereçlerinin nitelikleri ve nicelikleri de çığırından çıkmıştı. Yeniçeriocağı 1826'da tarih sahnesinden kaldırıldı. Beşyüz yıla yakın bir süredir büyük başarılar elde etmiş olmanın temel unsuru bulunmuş olan güçlü yeniçeri ocağının, böyle üç beş saat içinde yıkılıp ortadan kalkıvermesi, halkın nefretine uğramış olmalarından ve kuruluş düzenlerinin sağlam temellerinin bozulup yok olmasından ileri gelmiştir²²

Eskiden çok düzenli savaş araç ve gereçleri, taşıtları tamam ve düzgün olan ve hiç yorulmadan üçer beşer yüz saatlik uzak yerlere yollanan Osmanlı orduları, düşmana üstün gelme ve başarı kazanma gücünden ve becerisinden yoksun kaldı. Bu tür kötülüklerin ana temeli, kimi özel hizmetler için ayrılmış bulunan has, zeamet ve tımar gibi iktaların, iş görmekte yeteneksiz ve beceriksiz aciz kişilere ve başka türlü nedenlerle yeteneksizlere verilmesi ve askeri ulüfelerin, bir gelir kaynağı biçimine girip, savaş erbabının zorunlu olarak düzensizliğe ve itaatsizliğe mecbur olmaları gibi hususlar olup bunlar da, zamanla ve yavaş yavaş, üç dört yüz yıl içerisinde ortaya çıkmış şeylerdir²³

E) Sosyal ve Hukuki Etkenler

21) Kantemir, Dimiitri, c.s.38

22) Mustafa Nuri Paşa, Netaylc'ül Vukuat .c.XII-IV,s.253-256, Öztuna, Yılmaz.C.11,s.159-163.

23) Mustafa Nuri Paşa, a.g.e.,s.150(Yeniçerilerin kaldırılmasıyla orduda ıslâhâta gidilmiş, III.Selim'le başlayan ıslâhât hareketi, diğer -ıslâhât-değişme hareketlerine paralel olarak devam etmiştir, bkz,Karal.Enver Ziya, Osmanlı Tarihi,c.VII,s.180-192.

XVIII. yüzyıl Osmanlı Devletinde Tanzimatla başlayan değişme kadar hızlı olmasa da sosyal değişmeler meydana gelmektedir. Fasılata ~~devam eden~~ ve uzun süreler devam eden savaşlar ve bunların neticesinde kadın da yavaş yavaş sosyal faaliyetlere girmeye başlamıştır²⁴

Osmanlı Hukuk sisteminde örfî hukuk da önemli bir yer tutar. Denebilir ki, Osmanlı İmparatorluğunda örfî hukuk'un ve laik müesseselerin, şeklen dahi olsa, şer'îleşmek lüzumunu duymadan hükmetmekte oldukları sahâ, birçoklarının zannettiklerinin aksine olarak, vaktiyle çok daha geniş iken, zamanla şer'î hukukun lehine daralmış ve İslamî denilen hükümlerin Türkiye'de Amme Hukuku sahasında şeklen daha büyük bir açıklık ile hakim olmağa başlamış gözükmeye bilhassa XVII. asırdan sonra vukua gelmiştir²⁵. Örfî hukuk, sistemli bir yaşama faaliyetinin veya bir kanunlaştırma hareketinin sonucu olarak doğmuş değildir. Bilakis tarifinden de anlaşılacağı üzere seneler ve hatta asırlar boyunca teker teker sadır olan padişah irade ve fermanlarının biraraya gelmesi sonucu meydana gelmiştir²⁶.

Ancak İslam Hukukunun yeni ihtiyaçlara cevap verecek bir gelişme gösteremediği çağlar, İslam cemiyetinin bir bütün olarak Batıdaki gelişmelere ayak uydurmakta büyük güçlük çektiği çağlardır. İslam Hukukunun geri kaldığı dönem, değişmelerin dışarıdan geldiği ve eskiden görülmeyen bir sürat kazandığı dönemdir. Nitekim hukukî değişmenin sürati, siyasi, idari, teknolojik ve iktisadi değişmenin sürati ile siyasi, idari, teknolojik ve iktisadi değişmenin hızı birbirine paralel

24) Fındıkoğlu, Ziyaeddin, Hukuk Sosyolojisi İst-1958s.251.

25) Barkan, Ömer Lütfi, Türkiye'de Din Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi s.52.

26) Barkan, Ö.Lütfi, "Kanunname" İ.A.s.185.

olarak gitgide artmış, son elli yılda en yüksek seviyesine varmış bulunuyor²⁷.

İslam Hukukunda, müftinin şer'i hükümleri delillerinden istinbat edip ortaya çıkarması²⁸ demek olan "Fetva" müessesesinin işlerliğinin azalması; Osmanlı devletinin gerileme döneminde büyük boşluklar meydana getirmiştir. "Yükselme devri" diye adlandırılan dönemde ise fetva veren alimler bulunmuştur. Ebussuûd,²⁹ Sinan Paşa, Ebu'l-Vefa, Molla Hüsrev ve İbn Kemal gibi. Ancak bu alimlerin yenilikçi ve ictihadı tasvib eden görüşleri genelde kınanmıştır³⁰.

F) Batıdaki durum

Avrupa Rönesans ve Reform hareketlerinden sonra büyük bir hızla ilerlemeye başlamıştır. 1789 Fransız ihtilaliyle milliyet ve milli hakimiyet fikirleri bir derece daha kuvvetlendi. Aynı devirde XVIII. yüzyılın sonunda İngiltere'de başlamış olan endüstri inkılabı, bu memlekette olduğu gibi Avrupa'nın bir çok memleketlerinde de büyük bir süratle gelişti³¹. Ayrıca bu çağ felsefesine aydınlanma felsefesi, bu felsefenin için de yer aldığı tarih dönemine de aydınlanma çağı denir³². XIX. yüzyılın son yarısında fizikte de ilerleme kaydedilmiştir. Maxwell'in gerçekten dâhice bir buluşla, ışık olaylarının aslında elektromagnetik olaylardan başka birşey olmadıklarını ispatlayışı³³ gibi.

27)Güngür, Erol, İslam'ın Bugünkü Meseleleri, İst-1981,s.96.

28)Pekalin, Mehmet Zeki, Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İst-1971,c.1 s.615.

29)Bkz.Düzdağ, M.Ertuğrul, Ebussud Efendi Fetvaları Işığında 16.Asır Türk Hayatı, İstanbul,1983.

30)Koraman, H., İslam Hukuk Tarihi,s.165.

31)Karael, Enver Ziya,Osmanlı Tarihi ,c.VI.,s.13.

32)Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi, Bilgi Yayınları, Ankara,1974,s.335.

33)Adıvar, A.Adnan, Tarih Boyunca, İlim ve Din Remzi Kitabevi İst-1969,s.503-504,bkz.a.g.e.,504-546.

XIX.yüzyılın sonunda Batının diğer bir üstünlüğü de "yelkenli gemi" olmuştur. Bu üç dört direkli iyi yelkenlenmiş Okyanusta dolaşan gemiler, batı medeniyetinin bütün dünyaya şamil bir yayılmaya mazhar olmasını sağladılar³⁴.

Osmanlı'nın gerilemesiyle ilgili bir çok sebep saymak mümkün. Ancak şunu belirtelim ki, bu zaman süreci içerisinde Avrupa büyük bir gelişme kaydetmiş maddeten ve manen kuvvetlenmiştir. Buna karşılık Osmanlı yorgun-bitkin bir haldedir; Avrupanın varlığı ve üstünlüğünü farketmiş neticede değişim-İslâhat hareketlerine gitmiştir. Gerek Tanzimat öncesi ve gerekse büyük Avrupa devletlerinin Saray teşkilatına benzer bir teşkilat kurdu. Reisülkütütlük "hariciye nezareti" adını, sadaret kethüdalığı da "dahiliye nezareti" adını aldı. Diğer nezaretler de kuruldu. Vilayetlerde Meclisler teşekkül etti. Başta İstanbul olmak üzere, binlerce bina yapıldı ve onarıldı. Yollar açıldı, köprüler inşa edildi. Buharlı gemiler ve makineler satın alındı. Daha modern bir maliye idaresi, posta ve karantina teşkilatı kuruldu. Nüfus sayımı yapıldı³⁵.

³⁴)Taynbee, Arnold, Tarihçi Açısından Din, Çev.İbrahim Canan, Kayhan Yayınları, İst.1978,s.203-206

³⁵)Öztuna, Yılmaz,a.g.e.c.II.s.169; bkçz.Turan Osman,a.g.e.c.II.s.259-273; Aral, Enver, 2., a.g.e.c. V,s.89,Lütfi, Ahmet,Osmanlı Adalet Düzeni,İst-1979,s.93-97.

(TANZİMAT ÖNCESİ İSLAHAT HAREKETLERİNE KISA BİR BAKIŞ)

Osmanlı Tarihinde teceddüd (yenileşme) ve ıslâhât-fikri, ilk üç asırlık müesseselerinin XVI. asır sonlarından itibaren artık muntazam işleyemeyecek kadar eskimesinden doğmuştu³⁷

Son Rus ve Alman savaşından büyük ızdıraplar duyan III. Selim sulh³⁸ olur olmaz radikal mahiyette devletin bütün müesseselerini kaplayan bir ıslâhâta girişti. Bu yolda devlet büyüklerinden layihalar istemişti. İlk olarak askeri ıslâhata yöneldi. 24 Şubat 1793'te Nizam-ı

37) Danişmend, İsmail Hâmi, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi; c.6, Batı Dillerinde Osmanlı Tarihleri, Paul Wittek, Çev: Güzin Yalçer, Türkiye Yayınevi, İst-1971, s.264.

38) Almanya ile Yapılan Zıstovi Sulh, Rusya ile yapılan Yaş Sulhu, bkz. Öztuna, Yılmaz Türkiye Tarihi, C.2.s.113-114.

Cedid ilan edildi. Nizam-ı Cedid askerlerine, kırmızı ve mavi renklerde, Avrupa kıyafetlerinden mülhem üniformalar giydirildi.

Yine III. Selim zamanında, III. Selim'in tahta cülûsunu müteakib açılan "Mühendishane-i Sultani" mektebi yeni inşa edilen Mühendishane-i Berri-i Humayun binasına nakledilerek bundan çok daha evvel tesis ve muhtelif tarihlerde yeniden tensik edilen Mühendishane-i Berri-i Hümayunla birleştirilir. Garb lisanlarında yazılmış olan eserler tercümanlar vasıtasıyla Türkçeye çevrilir³⁹.

II. Mahmud, her muharebede yenilen, hiç bir disiplin tanımayan memlekete çok zararlı bir hale gelen yeniçeri ocağını kaldırdı. Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye'yi kurdu. 13 Ocak 1830'da Petersburg büyükelçiliğinden kaptan-ı derya olarak İstanbul'a gelen damadı Müşir Halil Rifat Paşa'nın "Avrupa'ya benzemezsek, Aysa'ya çekilmeye mecburuz!" demesi üzerine, inkılap hareketlerine daha şiddet verdi. Yüzyıllardan beri devam eden muhteşem Saray teşkilatını lağvederek büyük Avrupa devletlerinin Saray teşkilatına benzer bir teşkilat kurdu. Resül kütütlük " hariciye nezareti" sadaret kethudalığı "dahiliye nezareti" adlarını aldı. Diğer nezaretler de kuruldu. Vilayetlerde meclisler teşkil etti. Başta İstanbul olmak üzere, binlerce bina yapıldı ve onarıldı . Yollar açıldı, köprüler inşa edildi.Buharlı gemiler ve makineler satın alındı. Daha modern bir maliye idaresi, posta ve karantina teşkilatı kuruldu. Nüfus sayımı yapıldı⁴⁰.

II.Mahmut ve dönemi ile ilgili tahilli uzun müddet kültür değişimleriyle yakından ilgilenmiş, inceden inceye araştırmalarda

39)Öztuna Yılmaz, a.g.e. II,s.114-115, Karal Enver Ziya,Osmanlı Tarihi,c.V.,s.80...,bkz.Turan, Osman, Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi,c.II.,s.247,258.

40) Öztuna, Yılmaz a.g.e.c.11 S.169,bkz.Turan Osman,a.g.e.c.II.S.259-273.Karal, Enver Z.,a.g.e., c.V.S.89, Lütfi, Ahmet, Osmanlı Adalet Düzeni,İst.-1979,S.93-97.

bulunmuş bir sosyal antropoloji, bir sosyal psikoloji veya "sosyoloji ilimi olan o vakit İstanbul'da sefir bulunan-Boran van Stürmer'den dinleyelim "Sultan Mahmud'un ekseriya aldandığı cihet, ıslahat yolunda seçmiş olduğu istikamettir.Bu hükümdarı saltanatının her safhasında takip etmeği mevkimin icab ettirdiği bir vazife telakki ettim. Bu itibarla müşarunileyhin iyi niyetleri gibi hataları hakkında da söylenebilecek hususlar için mutlak bir kanaate malikim. Bence yapmış olduğu en büyük hata, icraat ve teşebbüslerinin esaslarına ve hakiki mahiyetlerine atfetmesi lâzım gelen ehemmiyet ve kıymeti onların şekline vermiş olmasıdır. Tutulmuş olan bu hatalı yolun kolaylıkla sezilebilen iki sebebi vardır. Bunlardan birincisi padişahın gayet tabii olan cehaleti, ikincisi de hükümdarın düşünce ve emellerini icra edebilecek kabiliyette devlet adamlarının noksanlığıdır"⁴¹

Diğer bir müşahit " Müşavir Paşa, ünvanıyla o vakit donanmada hizmet ve bilahare Kırım harbine iştirak eden, devrin ricalından Ahmed Vefik Paşa'nın teveccut ve takdirini kazanmış olan A.Slade'dir.

"Memleketini yeniden ihya edeceğini söyleyen ve bu hususta devlete misal teşkil etmek mecburiyetinde olan bir şefin, medeniyetin hikmetlerini öğretecek yerde, sarayında üniformalı uşaklar kullanmak gibi teferruatla meşgul olması, Türkiye'de büyük bir ihtiyaca cevap olmak üzere meydana getirilen ıslâhâtın mahiyeti hakkında bana daha ilk nazarda bir fikir vermek için kafi gelmişti, 1826'dan sonra sarayın vakur, muhteşem teşrifatının yerini, açıktan açığa resmi geçitler, üniformalar ve garip bir hengame almıştı...⁴²

Slade, kitabının bir diğer yerinde de şöyle diyor;

41) Hıfzı Timur, Metternich'den İstanbul'da Baron Van Stürmer'e Viyana, 3-VII,1839, "Tanzimat" S.704 (Tuhan, Mümtez, Kültür Değişmeleri kitabından, M.Ü.İ.F. Vakfı yayınları, İst-1987)

42)A.Slade, Records of Travels in Turkey... pp.21-73(Tuhan, Mümtez'in kitabından)

"Frenkler, camiye gitmeği ihmal ettiği, şarap içtiği, çizme giydiği, hristiyanlara ziyafet verdiği (aslında onlardan nefret ettiği halde) alkışlarına karşı mültefit davrandığı ve bilhassa nakisalarını aynen taklid ettiği için onu (II.Mahmud'u) methetmektedirler. Hüslasa Mahmud bırakılması lazım geldiği yerde işe başlamıştır..."⁴³

Görülüyor ki, II. Mahmud'un çözümleri sathidir ve garplılaşmada tam hedefi belirleyememiştir. Bununla beraber "Vaka-i Hayriye" gerçekleşmiş, bir çok Batı usulü mektepler açılmıştır.

Hukuki alanda ise; XV. asra kadar ihtiyaç duyulduğunda emiru'l-müminine bazı fakihlerin kavillerine muhalif bir örf ve adeti tatbik edebilmek için, diğer mezhep sahiplerinin ictihadlarını tercihan kabüle ve bu hükümlerin icaplarına uygun bir şekilde amel etmeğe halkı mecbur etmek salahiyetleri vardır. Bu salahiyet daima Şer'i hukuk çerçevesi içinde kalmak şartıyla zamanın icaplarına uygun karar alınması hususunda elde mevcut imkanların en mühimlerinden birini teşkil etmektedir⁴⁴. Ancak IV. asırdan sonra tek mezhebe sıkı bir şekilde bağlılık insanları zor duruma sokmuştur Hatta "Mezhep için en uygun fetvayı bularak tercih etmek" de kaldırmıştır. Ozamana kadar tatbik edilen görüşün terkedilip diğerinin kabul edilmesinin, zamanın ihtiyaçlarına daha uygun olduğunu tesbit edip bunu padişahın dini sahadaki temsilcisi olan şeyhülislamın arzı üzerinedir ki padişah duruma mühadale etmekte ve şeyhülislamın arzına uygun emir ve irade sâdir olmaktadır. Ne varki İslam-Osmanlı hukukunun genişlemesinde önemli bir vasıta olan bu yol, en çok Kanunî devrinde kullanılmış,

43) a.g.e.

44) IV. Mahmud adaletin hüküm sürmesine çalışmıştır. " Müslümanları cami de hristiyanları kilisede ve yahudileri havrada görmekten başka bir farklı tanımadığını söylüyordu. II. Mahmud adaletin hüküm sürmesine çalışmıştır) bkz. Turen. Osman a.g.e.s.2.269.

sonraları muhtemelen⁴⁵ Ebussuûd Efendi gibi büyük ve dirayetli hukukçuların yetişmemesi sonunda fazla kullanılmamıştır⁴⁶.

II. YENİ FİKRİ AKIMLAR

Türkiye tarihinde Tanzimat (1839-1876), guruplaşma hareketlerinin başlangıcı kabul edilmiştir. Birçok alanda yenilenme-değişme ihtiyacında olan İmparatoruk, kısaca bahsettiğimiz ıslâhat hareketlerinde görüldüğü gibi daha ziyade askeri sahada yoğunlaşmış durumdadır. Ancak Tanzimattan sonradırki devlet yönetimine kadar varan değişik fikir akımları ve ıslâhat çareleri oluşmuştur. Bu arada Devleti yıpratın diğeri bir âmil de asırlarca Osmanlının tanıdığı bir çok milletin, "milliyetçilik akımları" tesiriyle istiklallerini elde etme uğruna yaptıkları isyanlar ve ayaklanmalardır. Buından sonraki ıslâhat teşebbüslerinde Avrupalıların da himayesiyle bu gayri müslim azınlık gözönünde bulundurulacaktır. (Tanzimat fermanından 16 yıl sonra yayınlanan Islâhat Fermanında Avrupa umûmi efkarını kazanmak ve Türk İmparatorluğunun dış görünüşünün olsun Avrupa devletlerinden farksız olduğunu ispat etmek için yayınlanmıştır⁴⁷ Bu tedbirler hiç bir zaman toplum yapısına uyum sağlayan tam çözümler olamamıştır. Fakat bir çok hürriyetçi vatanperver ve yenilikçi şahıslar yetişmiş, maarifte ilerleme kaydedilmiş, Avrupa ile birçok alanda münasebetler artmıştır. Ancak büyük bir arayış içinde olan devlet, Avrupa ile münasebetlerindeki gayeyi tam belirleyememiş daha ziyade Avrupa'nın

45) Berken, Ö.Lütfi, Din Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi, s.61.

46) Aydın, M.Akiif, İslam Osmanlı Aile Hukuku, s.68-69.

47) Öztuna, Yılmaz, Türkiye Tarihi c.12, s.18. (Islâhat fermanında Hrisiyon teba, müsülöman teba ile aynı hukuku farz olacağı için, onları aşağılayıcı bütün tabirler suç sayılacaktır. Meşhur söz: "gâvura gâvur denmeyecek , a.g.e.s.19.)

rêkli, eğlenceli, kadınlı-erkekli hayat tarzı dikkatleri çekmiştir. O kadar ki bazı aydınlar Avrupalılaşıma konusunda oldukça ileri gitmiş ve "İslam" ın terakkiye mani olduğu yönünde fikir beyan etmişlerdir. Fakat elbette bu düşünceler mesnedsiz sayılamazlar, ilerleyen ve teknik üstünlüğü olan bir Avrupa karşısında ayakta durmaya çalışan Osmanlı ve onun değişik tartışmalarla çözüm bulma gayretleri vardır. Bu arada Avrupa eğitimi görmüş bir çok aydın, din-ilim münasebetini de yanlış kurmuştur. Oysa İslam'ın mahiyetini araştıran biri-insanların ortaya koyduğu yaşayış ve çözüm bulmayan, gelişmeden mahrum İslam Hukukunu değil-onun ilim ve terakki konusunda ne denli ileri bir görüş ve teşvik içinde olduğunu görecektir. İlim konusundaki bu haksız isnad epeyce devam etmiştir. XIX. yüz yıl felsefeci-tarihçilerinden Ernest Renan "İslam ve İlim" adlı yankılar yapan bir konferans vermiştir. Namık Kemal buna karşılık Renan Müdafaaanamesi" adlı reddiyesiyle İslam'ı ilme ve gelişmeye engel gören Renan'a en iyi cevabı vererek İslâmî hassasiyetini göstermiştir.⁴⁸ İslam ve İlim konusunda tartışmalar ve verilen cevaplar hayli yoğun olmuştur.⁴⁹

Oysa İslam'ın getirdikleri içerisinde onu ilim ve hür düşünce ile çekişmekten uzak tutan esaslardan biri, yerini Kur'an'da bulan bu toprak ve olaylardaki genel konular meselesidir... Kur'an-ın edebi mucizesi Kur'an'dır⁵⁰ Kısacası İslam ilme engel değil aksine ilmi teşvik de oldukça ısrarlıdır.

48) Namık Kemal, Renan Müdafaaanemesi, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İst-1988.

49) bkz. Kırcı, Celal, Kur'an-ı Kerim ve Modern Bilimler, Marifet Yayınları, İst-1982, s.101-109.

50) Taylan, Necip, İlim-Din ilişkileri, sınırları, Çeğrı Yayınları İst-1979, s. 253, bkz. Başgil, Ali Fuad, Din ve Laiklik, Yağmur Yayınları, İst-1979, s.231-234.

Gerileyen ve duraklayan Osmanlı bu döneminde yeni çareler aramaktadır ve ortaya çıkan fikri akımlarında Osmanlı'yı ayakta tutma çabalarının bir ürünü saymak mümkündür

A) Türkçülük

Türkçülük hareketi için II. Mahmut devrinde elverişli bir zemin hazırlanmış ve bu hareket, Abdulaziz devrinde, başlayarak gelişmeye başlamıştır. Milli bir coğrafya, milli bir dil ve tarih için araştırmalar bu hareketin ilmi ve hissi unsurlarını teşkil etmektedir. Türk kelimesinin itibar kazanması ve Türklük ile iftihar edilmesi, bu hareketin şuur cephesini teşkil eder. Devlet adamlarının Türk unsurunu, İmparatorluğun esas unsuru olarak kabul etmeleri ve onu himaye etmek ihtiyacını duymaları da, Türkçülük hareketinin siyasi cephesidir.

Bununla beraber, Türkçülük hareketi, ferdi teşebbüslerin mahsûlüdür. Türkçüler, müşterek bir program ve bir ideoloji etrafında toplanmış değildirler⁵¹. Türkçülük özellikle II. Meşrutiyetten sonra ciddi bir tez haline gelmiştir.

Türkçülerin başında Ziya Gökalp bulunmaktadır. Ziya Gökalp önceleri Türkçülük ile İslamcılığı telif ederken sonraları İslamdan arınmış, en azından hukukta, bir Türkçülük hedeflemektedir. Hukuki Türkçülüğün gayesi, Türkiye'de modern bir hukuk vücuda getirmektir. Bu çağın milletleri arasına geçebilmek için en esaslı şart, milli hukukun bütün dallarını teakrasi ve klerikalizm kalıntılarından büsbütün kurtarmaktır⁵². Gökalp, Türk aydınlarının eski ve özellikle İslamiyet öncesi ulusal tarihlerine olan ilgisini uyandırmak biçiminde önemli bir

51)Karael, En ver Ziya, Osmanlı Tarihi,C.VII.s.296.

52)Gökalp Ziya, Türkçülüğün Esasları, Milli Eğitim Basımevi, İst.1970,s.174

rol oynamıştır⁵³. Gökalp Türkçülüğü bir sistem haline getirip maddi ve manevi unsurlarını tesbit etmeye çalışmıştır. (Gökalp'in Türkçülük hakkındaki fikirleri daha ziyade II.Meşrutiyetten sonra sistemleşmiştir). Belirttiğimiz gibi, Gökalp'in Türkçülük programında ulusal kültür, dinsel topluluk ve uluslararası uygarlık⁵⁴ bir sentez halinde ise de, Türk kültürü ile Batı uygarlığı arasında yaptığı sentezde üçüncü bir unsur olarak İslamiyete tam olarak yer verilmemiştir. Onun sadece dinsel merasimlerde Türkçe kullanılmasını öneren, "Dinsel Türçülük" anlayışı, ulusal kültür uyanışı programının en zayıf noktalarından birisidir.

Gökalp'in ahlâki bir din olarak İslamiyet anlayışını hiçbir zaman açıklamaması ilginçtir. Zira Onun için önemli olan, sadece artık İslamiyet'in neleri içermediğini belirlemek ve İslamiyetin Türk kültürü ve Batı uygarlığının önemli unsurları ile bağdaşmayan hangi yönlerinin atılması gerektiğini ortaya koymaktır⁵⁵.

Ziya Gökalp'in İslam Hukuku ile ilgili değişik bir görüşü de örf konusundadır. Örfü İslam Hukukun asıl kaynaklarından biri olarak kabul eder. (İslam hukukunun diğer kaynağı da nasstır). Örfün değişmesiyle hükümler de değişir. Dünyevi işlere ve ictimal hayata taalluk eden nassların hemen hepsi örften mütevellid kabul edilirse iman ve ibadet esasları dışında bilhassa İslam Hukukunda değişiklikten kendisini kurtarabilecek hiç bir hüküm bulunmayacağı kolayca anlaşılabilir⁵⁶. Gökalp bu ilkeyi benimsemekte ve nassın bu dünya ile

53)Heyd, Urfel, Türk Ulusçuluğunun Temelleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ank-1979,s.184,bkz. Türk Medeniyeti Tarihi, Hazırlayan, Fikret Şahoğlu, II. cilt ,

İst.1974, Türk Ahlakı, Hazırlayan, Mustafa Görgen, Türk Kültür Yayını,İst-1975.

54)Heyd, Urfel, Türk Ulusçuluğunun Temelleri,s.174, Gökalp'in kritiği için bkz.Güngör, Erol, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Ötüken Neşriyet,İst-1978,S.250-255.

55)Heyd, Urfel, Türk Ulusçuluğunun Temelleri,S.175.

56)Gökalp, Ziya, Makaleler, VIII, Haz.Ferit Rağıp Tuncer, 1981, İstimâi Usûl-ı fıkıh,S.20-22.

ilgili tüm yükümlülüklerinin örften türetme olduğunu ve hatta sadece nassa dayalı yükümlülüklerin dahi uygulanabilmesi için örfe uydurulması gerektiğini ileri sürerek kapsamını genişletmektedir. Böylece bir yandan İslam Hukukunda köktenci değişikliklere imkan sağlamakla beraber, öte yandan nassın değişmez ve ölümsüz bir kutsal yasa olduğuna ilişkin daha önceki görüşünü hemen hemen terketmiştir⁵⁷.

Ziya Gökalp'ten başka Türkçülük akımını savunan kişiler de olmuştur elbette. Ancak Ziya Gökalp milliyetçilik akımının önderi kabul edilir. Ziya Gökalp'i gerek Rusya'daki Türk öncülerinden, gerekse Türkiye'de milliyetçilik akımına karışanlardan ayıran vasıf, onun Türkçülüğe sloganlar veren, problemler ortaya koyan ve bu akıma yön veren bir şahsiyet olmasıdır⁵⁸.

Türkçülük akımının değişik bir siması da Ali Süâvidir. Ali Süâvi İslamlıkla batıcılık arasında çelişme değil, tersine birbirini tamamlama olduğu fikrinde ısrar eder. Birinciyi ikinci için temel olarak alır. Gereken İslam'ın yanlış yorumlamalarını, ona sonradan karışmış olan şeyleri, ilerlemeyi durduran gevşemiş düşünceleri ayıklamaktır. Fakat Süâvi aynı zamanda Türkçüdür. Bunu pek çok yazısında belirtir. İslamcılık ve Batıcılık ancak Türkçülükle birleştiği zaman Batı milletleri önünde dayanacak bir kuvvet halini alabilir⁵⁹. Süâvi İslamlaşmak, modern medeniyet seviyesine erişmek ve Türkçülük görüşlerini birleştiren terkipçi kafası ile sonraki birçok düşünürü öncülük etmiştir.⁶⁰

57)Heyd, Urrel, Türk Ulusçuluğunun Temelleri,S.103.

58)Aydemir, Şevket Süreyya, Enver Paşa,İst-1971,c.II,S.473,bkz.a.g.e.473-481.

59)Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yayınları,İst-1966,S.88.

60)Ülken, Hilmi Ziya,a.g.e.,S.89.

B-İslamcılık

Batı devletlerinin siyasi sebeplerle ve Hristiyanlık adına İslam alemine karşı yönelttikleri taarruzlar, İslam aleminde isyanlara sebep olduğu gibi, başlarında Afganlı Cemaleddin'in bulunduğu birtakım İslam bilginlerine, İslam birliği ülküsü yolunda, işlek bir propagandaya girişmelerine de yol vermiştir⁶¹. Osmanlı Devletindeki İslamcılar bu tesirlerden de etkilenmişlerdir. Mesela; Mehmet Âkif, Cemaleddin'in "yenilenme" diyebileceğimiz görüşlerini kuvvetle benimsemiştir. Bunu Safahat'ında açıkça görebiliyoruz. Ayrıca Sırat-ı Müstakim dergisinde Cemaleddin Afgani üzerine yazdığı yazılar mevcuttur.⁶² İslamcılar o günün güncel konuları olan din-ilim, akıl-din, din-devlet konuları hakkında fikirlerini açıklarlar. Ayrıca ictihad,taklit, tesettür, kadın, aile hukuku gibi konularda da yeni fikirler üretme veya savunma yönünde fikir beyan ederler. İslamcıların bir kısmı islah yolunu esas almak ve belki de "modernizm" diyebileceğimiz bir ihya hareketinden söz etmektedirler. Âkif, Elmalılı Hamdi Yazır, Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, Musa Kazım gibi şahısları bu gruba misal olarak verebiliriz. Diğer grup da "kaideci İslamcılar"⁶³ veya "radikal muhafazakarlar"⁶⁴ dir ki, "İslam teknik bakımdan batıya muhtaçtır, fakat inancı, ahlâkı, ruhu kendisinin olmak şartıyla! Doğuyu yenen Batı, yalnızca teknik üstünlüğü olan Batıdır. Aynı silahlarla ona karşı mücadele etmeli, fakat manevi bakımdan çöküntü halinde olan Batıdan hiç bir şey almamalıdır". Bu görüşte birçok İslamcılar birleşiyordu. Fakat şekilcilik ve kaidecilik bakımından çok sert ve bükülmez olan İslamcılık, yenileşmede hiçbir

61) Karal, Enver, Ziya, Osmanlı Tarihi, c.VIII, S.542.

62) bkz Akif Mehmet, "Cemaleddin Afgani" ile "Hasbıhal" Sırat-ı Müstakim, c.4,Sayı, 90,91, 17 ve 24 Cemaziyelevvel, 1328.

63) Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, S.197.

64) Güngör, Erol, İslam'ın Bugünkü Meseleleri, S.208.

hareket göstermiyorlardı. Bu yüzden birçokları Türkçülüğe karşı da dirsek çevirdiler. Türkçülük gibi, bütün başka milliyetçi hareketleri de İslam birliğini bozacağı korkusuyla tenkit etmekteydiler. Burada Osmanlı son Şeyhülislamlarından Mustafa Sabri'yi örnek olarak verebiliriz. Yenilik, ictihad konusunda son derece serttir. "Değişiklikler bahsine gelince dinî hükümleri her zamanın icabına uyduracak şekilde değiştirmek demek olan bu tadilin her zaman için yeni yeni din yapmaktan ve daha yeni tabir ile din yaratmaktan farkı yoktur."⁶⁵

İctihad İslamcılarının önemli bir dayanağıydı Herkes kendi şahsî görüşleri doğrultusunda ictihad hakkındaki fikirlerini belirtmişler ve ictihadın İslam Hukukunun yeniden canlanması, eski aktivitesini kazanması için de gerekli olduğu düşüncesinde birleşmişlerdir.

İslamcılar siyasî ve fikrî inkılapların gerçekleşebilmesi için bazı prensipler de ortaya koymuşlar. Bu prensipler bazılarına göre bir ön şart, bir kısmına göre de varılması gereken nokta, düşünülen hedef şeklinde anlaşılmıştır. Bu hedefler şunlardır:

- 1) Müslümanları saf bir inanç sahibi kılmak,
- 2) Eğitim-Öğretimin ıslâhı ve cehaletle, bilgisizlikle mücadele ,
- 3) Tasavvufun ıslâhı,
- 4) İslam dünyasında yaygın olan ahlak anlayışını değiştirmek,
- 5) İslamın ilk devirlerinde olduğu gibi cihadın çok geniş ve kapsamlı bir şekilde anlaşılmasını sağlamak.⁶⁶

C) BATICILIK

65)Şeyhülislam Mustafa Sabri, Dini Mücedditler, Sebil Yayınevi, İst-1969,S.14.

66)Kara, İsmail, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, Risale yayınları,c.I.Giriş kısmından.

Birinci meşrutiyete kadar devam etmiş olan garplılaşma hareketlerinin önderleri, ya padişahların bizzat kendileri ya da destekledikleri sadrazamlar idi. Garplılaşma hareketlerinin amacına gelince, ilkin, bazı müesseselerin şekil yönündün batıdaki benzerlerine uydurulması; Gülhane Hatt-ı Humayunu ile de hükümdarla teb'a arasındaki münasebetlerin yeni hukuk esaslarına göre ayarlanmasından ibaret kalmıştı". Birinci meşrutiyet hareketinin ise, garplılaşma hareketlerinde bir dönüm noktası teşkil ettiği görülür. Bu hareket, önceki garplılaşma teşebbüsleri gibi, padişah veya sadrazamların teşebbüsü ile meydana gelmemiştir. Aksine onların muhalefetine karşı gençlerin, ilkin fikir alanında başladıkları mücadelenin eseridir.⁶⁷

Ancak Batıcılık konusunda da kimi fikirler aşırı, kimi fikirler daha tutarlıdır. Mesela, Mehmet Âkif'in ifade ettiği.

Alınız ilmini Garbin, alınız sanatını
Veriniz hem de mesainize son sūratını
Çünkü kaabil değil artık yaşamak bunlarsız
Çünkü milliyeti yok sanatın, ilmin; yalnız⁶⁸

ibarelerinde Garb'in teknik üstünlüğünü itiraf ve bu tekniği almak gerekliliği vardır. Oysa Âkif'in diğer bazı manzumelerinde de Garbi körükörüne taklid yerilmektedir. Demek ki Türkçülerin ve İslamcılarının kabul ettikleri ve ısrarla teşvik ettikleri gerçek; Büyük Türkiye'nin de teknik açıdan Batıya yetişmesi ve bunun için ilim, fen gibi lüzumlu olanın Batıdan alınması gerektiğidir. Oysa Batıcılar grubuna dahil edilenler, sistemsiz, programsız bir Garplılaşma hareketini savunmaktadırlar. Batıcıların fikirlerini yine Mehmet Âkif'ten dinleyelim.

67)Karaal, Enver Ziya, Osmanlı Tarihi,c.VIII,S.565.

68)Ersoy, Mehmed Âkif, Safahat, İst-1958, "Terakki" S184.

Mütefekir geçinenler ne diyor siz de bakın!
 "Medeniyyete taâlisi umumen şarkın,
 Yalnız bir yolu takip ederek kaabildir;
 Başka yollarda selamet gözeten gafildir
 Bakarak hangi zeminden yürümüş Avrupalı,
 Aynı izden sağa, yahut sola hiç sapmamalı
 Garbın efkarını mal etmeli şarkın beyni;
 Duygular çıkmalı hep aynı kalıptan; yeni
 İctimaî, edebî, hasılı her meselede,
 Garbı taklid edemezsek, ne desek beyhûde,
 Bir de din kaydını kaldırmalı, zira o bela,
 Bütün esbab-ı terakkimize engel hâlâ"⁶⁹

Şüphesiz Batıcılığın evveli bu derece âni, aşırı ve toptan bir değişim şeklinde tezahür etmemiştir. Avrupa'nın, enkaz görünümü alan Osmanlı'ya her yönden askeri ,siyasi, İktisadi baskısı bu yorgun devletin yönünü Garba doğru çevirmesini zaruri kılmıştır. Oysa şarkın bu en büyük imparatorluğu, Avrupa'yı ancak Haçlı seferlerinden ve Hristiyan taassubundan tanımaktadır. İşin gerçek yüzü Avrupa'da bu Türk-müslüman devletine pek sevimli nazarlarla bakmıyordu. Osmanlının Garblılaşma yolunda yapacağı işler zor, karmaşık ve bulanıktı. İşte bu yüzdendir ki başlangıcı Tanzimattan çok daha öncesine dayanan Garplılaşma hareketleri hiç bir zaman gerekli sahalarda planlı ve akıllıca olmamıştır. Bir takım fikirler, insanoğlunun belki de en karakteristik vasfı olan yeniye karşı tedirginlik, korku ve neticede bilinçsizce karşı çıkış; diğer bir temayül yeniye kayıtsız şartsız istemek, Garbı her yönüyle benimsemek; muhafazakar diyebileceğimiz başka bir grup da

⁶⁹) a.g.e. §.181.

gerekli olan konularda Garbdan istifade etmek, kısaca eskiyi yeniye adapte etmektir. Ancak Garb karşısında duyulan hayranlık ve bilinmezlik özellikle Batıya gitmiş ve bu sihirli diyarı görmüş olan "aydın kitle"yi öylesine etkilemiştir ki hayranlık ve aşağılık kompleksi mantıklı hareket etmeyi engellemiştir. Zira öze sirayet edilememiş, Garbın mahiyeti tam olarak kavranamamış, bunun yerine dış görünüş ilk plana yükselmiştir. Kıyafet, sosyal hayat ve bunun gerektirdiği icablar hayli önem kazanmış, Batının görüntüsüne bürünmekle "Garb'ın medeni üstünlüğü"ne sahip olunacağı zannedilmiştir. Bugün bile varolan bu tür bir "Garb Medeniyeti zihniyeti" belki de o dönemin birer uzantıdır.

"Toplumsal geriliğimiz nedeniyle ülkenin uğradığı yıkımlar, birtakım yenilikçilerin ortaya çıkmasına yol açtı. Fakat bu türedi yenilikçiler, bilginler toplumumuzu bilgisizlik ve ahlâksızlık karanlığına düşürenlerden daha aydın ve daha aydınlatıcı değildirler. Bu nedenle o zamandan beri düzeltme adına yapılan uygulamaların tümü az çok örtük ve gizli biçimde de olsa, dine aykırı bir nitelik taşımıştır."⁷⁰

Evet Garbın bizim üzerimizdeki kasıtlı bir diğer tesiri de İslâmdan uzaklaşmak, en azından dinin bir çok emirlerini safdışı bırakmak yönünde olmuştur. Hatta Hristiyan Batıdaki reform hareketleri İslamiyete de uygulanmak istenmiştir (ancak bu, yalnızca düşünce planında kalmıştır.)

Velhasıl Tanzimat olsun, Meşrutiyet olsun, bize bizden gelmeyip gayesi ve sonu karanlık dış baskı ve tertiplerin mahsulü ve meyvesi bulunuyordu. Kuvvetini, hızını, formunu ve felsefesini, kütlenin gerçek

⁷⁰Sait Halim Paşa, Toplumsal Çözülme, Buhranlarımız, Burhan Yayınları, İst-1983, S.82, bkz. Doğan, Mehmet, Batılaşma İhaneti, Birlik Yayınları, Ank.1979, Fikir Yabancılaşması, s.183. v.d.

talep, zaruret ve mantığından almadığı için de, her birinin neticesi bir uyanış değil, bir çöküş oldu. Bu suretle ve cemiyetin mantığı arasında bir yaklaşma ve mutabakat bulunmadığı için, bütün bu ıslâhat ve inkılaplar, hüsrân ve iflasla sona erdi."⁷¹

Türkçülük, İslamcılık, Garpcılık, hiç biri İmparatorluğu yaşatmaya muktedir olamadı. Birinci Cihan Harbinden sonra "İslamcılık" fikrinin diğer müslüman milletler arasında aynı şekilde değerlendirilmediği ortaya çıktı. Türkçülük fikri ise hemen hemen bir ütopya görünümündeydi. Zira, dünyadaki tüm Türklerin birleşip yek vücut olmaları hayli zordu ve üstelik her bakımdan yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya kalmış olan Osmanlı devleti için ise imkânsızdı. Garpcılara gelince; müntesibleri tarafından hiç bir zaman planlı tam bir programı tesbit edilememiştir; (hâlâ bir keşmekeşlik içinde sürüp gitmektedir.)

III- HUKUK TARTIŞMALARI

KADIN, AİLE, TESETTÜR KONULARINDA

Osmanlı Devletinin Batıyla olan alâkası bir çok konuda ve çok yönlü olmuştur. Batıyla olan münasebetler neticesi, özellikle Avrupa'ya tahsil için gidip, Batı tarzı hayatı beğenerek, kendi memleketinde de birtakım değişiklikler yapma ihtiyacı hisseden aydınlar arasında, "kadın-aile" konuları gündeme gelmiştir. Aslında bu konu her ne kadar Tanzimat ve sonrası dönemde çok yönlü olarak ağırlık kazanmışsa da daha öncesine dayanan bir geçmişi vardır.

Batılılaşma hareketlerinin kadın konusuna yansımalarıyla birlikte bir çok kadın cemiyeti, kurulmuş⁷², Avrupai kadın giyimi-moda, devletin bir çok şehrinde görülmeye başlamıştır. Yeni açılan birçok kız

71) Ayverdi, Samiha, Türk Tarihinde Osmanlı Asırları, İst-1981, c.3.S.243.

72) Fındıkoğlu, Z.Hukuk Sosyolojisi, s.251.

okulu,⁷³ feminizm akımının tesirleri ve buna benzer sebeplerle kadın, tesettür, teaddüd-i zevcât, teceddüd, aile hukuku gibi meseleler tartışma konusu olmaya ve farklı görüşler ortaya çıkmaya başlamıştır. Aslında kabul edilen gerçek; kadın ve aile konusunda yeni bir şeyler yapılması gerektiğidir. Ancak devrin üç akımı olan Batıcılar, Türkçüler ve İslamcıların her biri, meseleye farklı açılardan yaklaşıyordu. Şimdi bu düşünce ve tartışmalara bakalım.

A) BATICILARIN GÖRÜŞLERİ

Batı medeniyetini her haliyle savunan aşırı Batıcı zihniyetler bazı yayın organlarıyla fikirlerini beyan, ediyorlardı. Mesela; Ohannes Anzavur Efendi'nin sahibi bulunduğu Serbest Fikir ve Hürriyet-i Fikriyye gazetelerini batıcı yazarların yazıları teşkil ediyordu. Tesettür-kadın konusunda özetle şöyle deniyordu; "Tesettür adabından bahsetmek yirminci asır için affedilmez bir ayıptır", "Tesettür kaldırılmalıdır", "Müslüman kızları tiyatroculuğa başlamalıdır."⁷⁴

"Sıyanet" gazetesinde de "Kadınların örtüsünün kaldırılması" hakkında birtakım din alimlerinin fetva verdikleri haberleri çıkar. Yine aynı gazetede çıkan şu ifadeler ilginçtir; "İleri gelen kişilerden ve ilmi, dini ve siyasi imkan sahiplerinden öyle bir cemaat biliyoruz ki kadının talim ve terbiyesi ve şark âdâbı dairesinde olmak şartıyla kadının üzerinden örtünün kaldırılması ve çekip çıkarılması görüşündedir" Bu gazetede gündeme gelen diğer bir tesettür meselesi de Kahire'deki Kasım Emin Bey'in örtü aleyhindeki meşhur "Tahriru'l-Mer'e" adlı

73)1870'de ilk kız öğretmen okulu kurulmuştur(Karal, Osmanlı Tarihi,c.VII,S.209)

74)Hürriyet-i fikriye, Sayı 7, S.6, Sayı 9,s.16, Sayı 12,S.16 (Akşekili Ahmet Hamdi, Tesettür ve Kadın Hakları Konusunda Bilinmesi Elzem Hakikatlar, Kara, İsmail, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ,c.II,S.194-198'den)

kitabıdır. Emin Bey İslam örtüsü aleyhinde ilk bayrak kaldıranların serdardesidir.⁷⁵

Celal Nuri, görüşlerini belirtmede bu derece aşırı olmamakla beraber yine de Batıcı zihniyeti temsil eden bir yazardır. Taaddüd-i zevcatın aleyhindedir. Ona göre halife, taaddüd-i zevcatı menedebilir veya bir geçiş devresi için kısmen izin verebilir.⁷⁶

Selahattin Asım "İctihad"da "Kadınların Örtünmesi" "Kadın ve Savaş" gibi yazılar yazmıştır. "Kadınların Örtünmesi" konusunda problemin sosyolojik olarak ele alınmadığından şikayet ediyor. Görüşlerini, Ülken'in "Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi" kitabından özetleyelim. "Kadın cemiyetin bir parçası olduğu için aile içinde ve dışında, ictimâî hayatta rolü vardır ve bunlar gittikçe artmaktadır. Örtünme sorusunu bu bakımdan ele almalıdır. 1) Kadının mânevi eğitimi temin edilince örtünmeye lüzum yoktur. 2) Madem ki örtünme kadını medeni hayattan ayırıyor ve eve kapayarak umumi hayat görevlerinden uzaklaştırıyor, öyleyse kadının bu görevleri görebilmesi için örtünmeyi kaldırmalıdır. 3) Kadını cemiyete sokmadan manevi eğitimi vermek kabil değildir. Çünkü cemiyet hayatının tesirleri içinde yaşamadan İctimâî etkilere karşı koruma mümkün olmaz. 4) Erkeklerin kadını bir insan değil bir dişi saydıkları ilkel devvirlerde örtünme tatbik edilebilirdi. Örtünme kadını dişi saymanın hem eseri hem sebebidir.⁷⁷

Batıcılar kadın konusunda da diğer konularda da Batının son derece etkisinde kalmışlardır. Batı dillerinden tercüme edilen felsefe muhtevalı kitaplar, bunlara bağlı kalınarak yapılan telif çalışmaları

75) a.g.e., c.II, S.199-200.

76) Celal Nuri, Kadınlarımız, İst-1331, S.143-1454.

77) Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, S.395.

İslama zıt bilgiler ihtiva etmekteydi. Terceme yapanlar Baha Tevfik, Celal Nuri, Abdullah Cevdet gibi şahıslardır.⁷⁸

B) TÜRKÇÜLERİN GÖRÜŞLERİ

Türkçülük ismi altında toplanan şahısların başında Ziya Gökalp gelmektedir. Gökalp'in , "kendi milli kimliğimize sahip çıkıp Batının ancak tekniğinin alınması gerektiği" şeklindeki düşüncelerinin yanısıra, devri için oldukça cesaretli sayılabilecek, görüşleri de vardır. Bunlardan biri kadın ve aile hukuku konusuna ait olan fikirleridir. İctimai usul-i fıkıh konusundaki⁷⁹ İslamcıların şiddetli tepkisine yol açan görüşlerinin paralelinde aile hukuku meselesine de temas etmiştir. Ancak bu konuda eski Türk ailesine bakarak yeni Türk ailesinin modelinin çizilebileceği kanaatindedir. Başka milletler çağdaş medeniyete girmek için, mâzilerinden uzaklaşmaya mecburdurlar. Halbuki Türklerin, modern medeniyete girmeleri için, yalnız eski mâzilerine dönüp bakmaları yeterlidir. Eski Türklere dinin zühdi ayinlerden ve menfi ibadetlerden uzak olması, taassuptan ve din inhisarcılığından âzâde bulunması, Türkleri gerek kadınlar hakkında, gerek diğer kavimler hakkında çok müsamahalı yapmıştı. Gelecekte tarafsız bir tarih, demokrasi ile feminizmin Türklerden doğduğunu itirafa mecbur olacaktır. O halde gelecekteki Türk ahlâkının esasları da millet, vatan, meslek ve aile mefkûreleri ile beraber demokrasi ve feminizm olmalıdır."⁸⁰ Ancak daha sonra anlaşılacağı üzere Gökalp, "yeni Türk ailesinde bir devrim planlamaktadır; "Hukuki Türkçülüğün üçüncü gayesi de, bir çağdaş aile

78) Kara, İsmail, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, c.I, Giriş Kısmı.

79) Bkz. Gökalp Ziya, İ.M. "Fıkıh ve İctimâîyat", sayı 2, İ.M. "İctimai Usul-i Fıkıh" C.1 Sayı 3

80) Gökalp, Ziya, Türkçülüğün Esasları, S.169-170, C.1, Sayı 2

vücuda getirmektir. Çağdaş devletteki eşitlik prensibi, erkekle kadının evlenmede, boşanmada, mirasta, meslekî ve siyasî haklarda eşit olmasını gerektirir. O halde yeni aile kanunu ile seçim kanunu bu esasa göre yapılmalıdır.

Hülasa, bütün kanunlarımızda, hürriyete, eşitliğe ve adâlete aykırı ne kadar kaide ve teokrasi ile klerikalizme ait ne kadar izler varsa hepsine son vermek lazımdır.⁸¹

1917 Hukuk-ı Aile Kanunnamesi hazırlanırken Gökalp bu düşüncelerini, İslam Hukukundan vazgeçmediğini göstermeye çalışarak sunar. Esasında O, dinin sadece itikad, ibadet sahasında kalmasını çağdaş bir devletin "laik" olması gerektiğini düşünür. Yine de aile hukukunda köktenci devrimler yapılmasını açıkça istemeye cesaret edememiştir. Oysa, ona göre, evlilik, boşanma ve miras hukuku yönünden erkeklere daha fazla hak tanıyan şer'i yasaların kaldırılması büyük önem taşımaktadır. Türk kadınlarına siyasal hakları tam olarak veilmeli ve hiçbir ayırımı tabi tutulmaksızın okullara ve üniversitelere girmelerine de imkan sağlanmalıdır. Kadının kendi hayatını kazanmasına karşı yerleşmiş ön yargılardan kurtulunmalıdır.⁸²

Gökalp bu fikirleriyle H.A.K'in hazırlanmasında yine de önemli bir rol oynamıştır. Ancak Gökalp "tek eşlilik" düşüncesinde yalnız değildir. Mansûrizade Said, taaddüd-i zevcata farklı bir medodla yaklaşarak karşı çıkmıştır. İslamcılarla, daha sonra da fikirleriyle Türkçüler arasına giren Mansurizade, görüşlerini ortaya koymada Gökalp gibi keyfi bir yol izlemiş değildir. (Bu konuyu ayrıntılı olarak işlemeye çalışacağız.)

Diğer Türkçüler için ise şunları söyleyebiliriz; Sırat-ı Müstakim ekibinin dağılmasına doğru 1911 de "Türk Yurdu" mecmuası "Türkçü ve

81)Gökalp, Ziya, a.g.e.,S.175.

82)Heyd, Ürrel, Türk Ulusçuluğunun Temelleri,S.112-113.

Milliyetçi" bir politikayla yayına başladı. Mecmuanın kurucusu Akçuraoğlu Yusuf ve yazarlarından Ağaoglu Ahmed daha önce ilk kuruluşundan itibaren Sırat-ı Müstakimde yazmaktaydılar. 1913'ten çıkan İslam Mecmuasına, Sırat-ı Müstakim'in, Müsa Kazım, Mehmed Şemseddin (Günaltay), Halim Sabit gibi önemli bazı yazarları geçmişlerdir. İslamcı-Türkçü adıyla anılacak olanlar bunlardır. Görüşleri İslamcılarinkine benzer⁸³ Mesela; Şemseddin Günaltay; İslamda kadının sosyal mevkisinin bulunduğunu ve İslam'ın kadına verdiği hakları hiç bir sistemin vermediğini söyler.⁸⁴

C) İSLÂMÇILARIN GÖRÜŞLERİ

İslâmçıların kadın, taaddüdi zevcat ve aile hukuku konularındaki yazılarını; daha ziyade kadının İslam dinindeki yerinin yeniden incelenmesi, aleyhte yazılara karşı savunma mahiyeti arzeden taaddüd-i zevcat ve mevcut konularla ilgi muarızlarına verilen cevaplar oluşturmaktadır.

Hüseyin Kaydavi, "Müslümanlıkta kadın" isimli bir dizi yazılar yazmıştır. Öncelikle kadının İslamiyetteki yeri, önemi, erkeklerle farkı olmadığından bahsedilmiş⁸⁵. müslümanlığın, kadına yapılan her fenalığı izâle ettiği, insanlığın bir uzvu olması itibarıyla kadının hukukunun erkeğin hukukuyla aynı olduğu söylenmektedir. Hz. Peygamber şöyle buyuruyor; "Müslümanların en iyisi huyu en iyi olandır. Sizin en iyiniz zevcelerine en iyi muamele edenlerdir" Hüseyin Kaydavi, mehir konusunu da kadın için önemini belirterek işlemiştir⁸⁶.

83)Kara, İ.Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi,c.I.,Giriş Kısmından.

84)Günaltay, Şemseddin, "İslam'da Kadının Mevki-i İctimaisi"İ.M.C.1,142 vd.

85)Kaydavi, Hüseyin, "Müslümanlıkta Kadın" S.R.c.25,Sayı, 633 (1343) S.138-140.

86)Kaydavi, Hüseyin, "Müslümanlıkta Kadın" S.R,c.25, Sayı 634,S.149-151., a.g.e, c.25,S.635,S.165-168,a.g.e.,Sayı.25 S.636,S.1871-183,a.g.e..c.25.Sayı.637,S.203-205.

Taaddüd-i zevcat konusunda da şunları söyler; Taaddüd-i zevcat Hz. Peygamber gönderildiği zaman Hristiyanlık aleminde fenalık gibi gösterilmiyordu. Bugünkü Hristiyanlık ve Yahudilik hariç tutulursa hiç bir din bu âdeti takbih veya tadil etmemiştir. Taaddüd-i zevcatın bir emir olmadığı âşikardır, ancak adâlet şartına bağlı olarak izin verilmiştir. Tek zevce ise tercih edilmiştir. Garblılar ise taaddüd-i zevcatı müslümanlığın vazgeçilmez bir emri gibi görmüşler ve her müslümanın bununla mükellef olduğunu zannetmişlerdir.⁸⁷

Ömer Nasuhi Bilmen yine taaddüd-i zevcat meselesinde açıklamalar yapmaktadır. "Taaddüd-i zevcat müessesesi İctimaiyyesi" adını verdiği yazılarında, taaddüd-i zevcat usulünün tarihçesi, İslam Şeriatının taaddüd-i zevcat usulünü tahdid ve islâh ettiği, İslamda taaddüd-i zevcatın cevazı, taaddüd-i zevcat usülü hakkındaki itirazlar, bu itirazlara cevap, taaddüd-i zevcatın faydalarından bahsedilmektedir. Tarihteki pek çok millette çok evliliğin bulunduğundan teferruatıyla sözediliyor.

Taaddüd-i zevcat hakkında yapılan itirazlar anlatılıyor. Bu itirazlar özetle şöyledir; 1) Taaddüd-i zevcat, ailenin intizamına, ictimâî saadete, samimi bir aile teşkiline manidir, aile hayatından beklenen saadet gerçekleşmez, 2) Kadınların hukuku ihlal edilir. Böyle çok zevcesi olan bir erkek bu kadınların hukukuna riayet edemez. Kadınlar da mağdur olmuş olur.

Cevap 1) Ailenin intizamına içtimâî saadete mani olmaz. İslamda taaddüd-i zevcatın ne gibi şartlar dahilinde tecviz edildiği güzelce düşünülürse bunun sebebinin başka şeyler olduğu görülür. 2) Taaddüd-i zevcat usulüne riayet edilmek şartıyla zevcenin hukuku asla ihlal

⁸⁷)Kaydavi, Hüseyin, S.R.c.25,Sayı,636, (1343) S.221-223 ,bkz.S.R.c.25,Sayı,640,s.242-244.

edilmez. Müteaddit zevceleri olan bir erkek kadınlardan her biri için ayrı ev tedarik etmek yanlarında nöbetleşe kalmak durumundadır. Bunları yapmayanlar yapmaya zorlanır. Her halükarda adaletli olmaları şarttır.⁸⁸

Ahmed Hamdi Akseki de taaddüd-i zevcatla ilgili bir dizi yazı kaleme almıştır; kısaca bahsediyoruz;

Taaddüd-i zevcat meselesine dair serdedilen efkar, dikkat edilecek olursa, İslam dininde taaddüd-i zevcatın zaruriyat-ı diniyyeden olması üzerine bina ediliyor. Oysa bu mesele bir kaide-i umumiyye olarak değil biline ki zarüret zamanında tevessül olunarak bir ruhsat olmak üzere meşru kılınmıştır. Asıl olan tek zevcedir. Böyle olduğu halde mûtarızlar tarafından erkân-ı İslamiyye den gibi gösterilmek isteniyor. Taaddüd-i zevcatı kusur sayanlar sırf telezzüz ve hayvani maksatla bu işin olduğu yani şartlarına, kayıtlara riayet etmeyerek birden fazla kadınla evlenen bazı müslüman erkeklere bakarak, kadınlar arasındaki kin kıskançlık gibi olaylara şahid olarak, bu işin ictimai bir kusur sayılabileceğini düşünüyorlar. Oysa işi tek taraflı görüyorlar.

Neslin devamında kadınla erkek farklıdır. Kadın 50 yaşından sonra çocuk doğurmaz. Erkek her zaman çocuk sahibi olabilir. Kimi durumda kadının çocuğu olmayabilir ve de çocuk istenebilir"⁸⁹. Aksekili Ahmet Hamdi bundan sonraki sayıda da taaddüd-i zevcatın faydaları konusunu işlemiştir⁹⁰ Taaddüd-i zevcat ne vacibdir ne de mendubdur, ancak gerektiği zaman bir ruhsat olabilir, o da bir çok zor şart ve kayıtlara

88)Nasuhi, Ömer, " Taaddüd-i Zevcat Müessesesi İctimâiyyesi" S.R.c.23,S.590,(1342) S.274-275, Nasuhi,a.g. makale,S-275-277,bkz.Nasuhi,S.R.c.23,S.591,S.292-296,bkz.Nasuhi, "Müslümanlıkta İftirakı Zevceyn" S.579,(1342),s.100-104; S.R.S.580,S.116-119.

89)Akseki, Ahmed Hamdi, "İslamiyet ve Taaddüd-i Zevcat" c.11,S.275-(1332),S.222-228.

90)bkz.Akseki, A. Hamdi,a.g.m.S.R.c.11.S.276,S.243-245,S.R.c.11.S.277,S.258-260.

bağlı bir durum gösterir.⁹¹ Başkalarının zannettiği gibi Kur'an alelittak taaddüd-i zevcatı emrediyor değildir. Belki bundan, mutlak bir taaddüden nehiy vardır. Ayet-i kerime'de taaddüdün cevazına dair müstakil hükümden ziyade bi'l münasebe zikrediliş vardır. Bu ayet-i kerime⁹², öyle zannedildiği gibi, doğrudan doğruya taaddüd-i zevcatı emretmiyor. Adâlet konusu da ihtiyaçtan sonra mühim bir şart olarak duruyor. Çünkü adâletli davranmayacağını zanneden kimse taaddüde bulunamaz.

Yani bugün görülen birçok kimselerdeki bu tür evlilikler meşru değildir. Çünkü şartlara riayet yoktur. Müslümanların Şer'e hilaflarından dolayı müslümanlığı levmetmek doğru değildir. Eğer taaddüd-i zevcat Kur'an'ın söylediği doğrultuda cereyan etseydi hiç bir mesele kalmaz, bundan mazarrat değil menfaat temin edilirdi.

Bazıları da diyor ki; madem böyle ağır şartlara bina edilmiş öyleyse tüm kaldırılışaydı ya!" Oysa bu çözüm değildir. zira zarurette ihtiyacı olan kimse için taaddüd-i zevcatın tam bir meşruluk olduğunu söyledik⁹³ Bundan sonraki sayıda da adalet, adaletin ne gibi konularda olacağından bahsedilmiş, Neticede ise şöyle denmiş, "Taaddüd-i zevcatı İslam icad etmiş değildir. İslam pek fena bir halde bulunan bu âdeti düzeltme yoluna gitmiştir. Bu şartlara haiz olduğu zaman ilelebed devam edecektir. Ancak bugünkü müslümanların içinde buldukları durum ölçü değildir. Kesinlikle adâlet şartı gereklidir. Aksi halde bir tane ile yetinilir".⁹⁴

91) Akseki, a.g.m.S.R.c.11,S.280,S.309-312,bkz.a.g.m.S.R.,c.11.S.284,(1332),S.379-381; S.R.c.11,S.285,S.392-394.

92) Nisa,3.

93) Akseki, a.g.m.,c.11,s.284,S.379-381.

94) Akseki, a.g.m.,c.11,s.285,S.392-394

İslamcılar grubunun diğeri bir siması Ahmed Naim de "Yine Tesettür Meselesi" başlıklı yazısını Ahmed Cevad Bey Efendiye ithaf etmektedir.

Tesettür meselesi hakkında hükümetin müdahale hakkı olup olmadığı meselesi Necmeddin Sadık Bey ile tartışma konusu olmuştur ve bu arada Ahmed Cevad Bey de dört soru sorarak tesettürün örf olduğunda karar kılmıştır. Ahmed Cevad Bey şöyle demektedir. "Tesettür bizde bir öftür. Bu örf nass ile müeyyedir. Fakat nasda tecdid edilen örf yaklaşık on üç buçuk asırdır Medine'de cari olan bir örf idi. Bugün İslam mensupları tıpkı Asrı Şaadette Medine kadınlarının tesettür tarzlarına riayete mecbur olduğunu kim iddia edebilir? Kim iddia edebilir ki, nassdaki kullanılan istihlahların manası müfessirince de tayin olunamamıştır. "Celabib" nedir? "Humur" nedir? Bunları kim biliyor?"

Evvela İslamdan önce ve hatta Medine'de tesettür ayeti nazil oluncaya kadar araplarda bu şekilde örf ve haremlik-selamlık da yoktu. Bunun en kestirme delili Hz. Aişe'nin meşhur sözüdür. Ensarın imanlarının kuvveti ve emirlere şiddetle bağlılıklarını zikrederken, "Allah ensara yardım etsin Hicab ayeti nazil olduktan sonra kadınları tepeden tırnağa kadar hiç bir yerleri görünmeyecek surette örtündüler." Demek ki hicab ve tesettür meselesi şeriattir.

İkinci olarak, Haydi dediğiniz gibi örf olsun. Örf, demek ki rızayı Bariye muvafık bir örf imiş. Hilafı da Rızaullahı muhalif imiş. Böyle olunca da rızayı Hakka aykırı olarak gerçekleşen bir şey nasıl bir şeri hüküm olur?

Üçüncü olarak; Saadet asrında tesettür örfünün ne şekilde olduğunu biz nasıl biliriz?" diyor. Oysa tarihin hiç bir devri Rasulullah, ashab ve Tabiun asrı kadar kayd ve zabt edilmemiştir.

Şimdi özetlersek "Tesettür örfünü tayin ve tahdid eden polis nizâmatı değil memleketteki efkarı umumiyedir" diyorsunuz, yanışınız var. Bunu tahdis ve tayin eden nass-ı Şaridir.

Bu meselede ricalin değil, nisvanın fikri muteberdir" diyorsunuz. Nassla belli olan bir konuda ne ricalin ne de nisvanın sözü gerekmez ve muteber de değildir. Bu meselede karar verme salahiyeti yoktur.⁹⁵

Muhammed Fahreddin de Avrapaluların ne derece İslam düşmanı olduklarını belirterek, mutlak surette derslerinde bir kaç damla ile de olsa İslam aleyhine zehir akıttıklarını söylüyor. "İşte bugünkü feministler garb misyonerlerinin bir asırlık mahsul-i mesaîsidir. Bugün yapmak istediklerini çok daha aleni yapıyorlar. Dün bir miktar çekinirler, bu kadarına cüret edemezlerdi". Daha sonra da örnekler verilerek konu açıklanmaktadır.⁹⁶

Abdulaziz Çaviş de bu tartışmalara katılanlardan birisisidir.

Mısır kadınlarından müteşekkil bir heyetin Roma'ya giderek milletlerarası kadınlar kongresine iştirak ve orada Mısır kadınlarının yeni hareketlerine -yenileşme çabalarına- dair beyanatta bulunmuşlardır. Abdülaziz Çaviş de bu beyanata muttali olunca bir mektup gönderecektir Burada müslüman kadının hukukunu ve takip etmeleri lazım gelen hatt-ı hareketi yazıyor.

95)Ahmet Neim, " Yine Tesettür Meselesi" S.R.c.16,s.393 (1337) S.37-39.

96)Muhammed Fahreddin, "Bizde Niseiyyun Nasıl Türedi? " S.R.c.8 Sayı. 195-13.(1330), S.235-236,bkz,"M.Fahreddin "Feminizm Meselesi Münasebetiyle" S.R.c.8,s.200-18.Sayfa. 337-340.

Bu mektupta müslüman kadının hukukunun Fransız ihtilalinden çok önce zaten elinde var olduğunu ve Avrupalı kadının mücadelesi gibi bir mücadele yapmadan bunun ellerine verilmiş olduğu belirtilir.

Halbuki müslüman kadının hukuku semavidir, mukaddestir. Bir kongre veya bir ihtilal neticesi değil, İslam tarafından takdir olunmuştur. Şayed müslüman erkekler kadının bu ilahi haklarını çiğniyorsa saygı duymuyorlarsa, mukaddes haklarını istemek kadınların hakkıdır.

Müslüman kadın şikayetini ancak din büyüklerine arzedebilir. Benim fikrimce, Mısır kadını diğer İslam kadınlarına birlikte olarak bu program dahilinde bir kongre aktebilir.

Ancak Mısır kadınları, Garb kadınlarından, taaddüd-i zevcatın ilgası, izdivac usûlünün tadili, kadının talim ve terbiye programlarının islâhi gibi şeyleri talep ettiler. Bunları talep etmek suretiyle çok büyük hatalar yaptılar. Böylece Avrupalı nezdinde sü-i zan oluştu. Oysa onların yapacağı şey, müslümanlığın haysiyetini korumaya çalışarak bâtil şüphelerle mücadele etmek olmalıydı⁹⁷.

Sırat-ı Müstakim dergisinde Mehmed Âkif kadın-tesettür konusunda yazılar yazmıştır. "Tesettür kadınların iktisab-ı kemal etmelerine manimidir?" başlıklı yazısında özetle şunları söylüyordu.

Ben derim ki; tesettürün bir çok faydası vardır. Kezalik onlara valide olmak için gereken terbiyeyi ikmal kudretini verir. İşe gelince Avrupa'da da, Amerika'da da kadınlara ancak yeterli olacak şekilde işlerine para veriyorlar. Tesettürün devamıyla beraber evladının İslamiyet dairesinde terbiyesine muktedir valideler bulunabilir⁹⁸

97)Çaviş, Abdülâziz, "Kadının Hukuku" S.R.,c.21,Sayı 540-541 (1341) s.156-157.

98)Mehmet Akif, Müslüman Kadını, " Tesettür Kadınların İktisab-ı Kemal Etmelerine Mani midir? I" S.M.c.1,Sayı 13,(1326),S.203-205.

Deniyor ki, tesettür kadın için üç tehlike arzeder; Sıhhatlarını halel eder, psikolojik yönden rahatsızdırlar. İkincisi; Tesettür, erkeklerin evlenecekleri kadını görmelerine engel teşkil eder. Bu da boşanmalara geçimsizliklere sebep olur. Üçüncüsü, mestüriyet kadınları taallümden meneder, mekteplere gitmelerine, kendilerini yetiştirmelerine mani olur.

Cevapları özetleyecek olursak; Birincisi tesettürlü kadın garp kadınlarından ruhi yönden çok daha sağlıklıdır, manevi açıdan kuvvetlidir. Üstelik garb kadınlarıyla şark kadınları arasında küçük bir inceleme yapılacak olusa görülür ki Garb kadınları çok büyük çöküntüler içindedir.

İkinciye gelince; Eğer sırf bu yüzden boşanmalar oluyorsa garblılarda bunun hiç olmaması gerekirdi, oysa orada boşanma oranları hayli yüksektir⁹⁹

Üçüncüsü; Kadın oniki yaşına kadar ilk mekteplerde okur, eğer devamı isteniyorsa buna müsait okullar tanzim etmek, sırf kadınlardan cem olunmuş yüksek okullar açmak lazım gelir. Eğer bu çok zor deniyorsa, bu, cevap sayılamaz, zira azmettikten ve samimi niyet taşıdıktan sonra başarılmayacak iş yoktur.¹⁰⁰

Romalılar önceleri son derece ileri bir seviyede idiler ki o zaman kadınlar da farklı olup tesettüre son derece riayet ederlerdi. Hatta hizmetçiler bile yüzünü kalın bir perde ile kapamadıkça, üzerine de vucut hatlarını belli etmeyecek bir rida almadıkça dışarı çıkmazlardı. Bu devirde Romalılar her hususta ileri gittiler, memleketiler fethettiler.

99) Mehmet Akif, a.g.m.

100) Mehmed Akif, " Tesettür Kadınların İktisab-ı Kemal Etmelerine Mani midir? II" S.M.c.I.Sayı 14 (1326), S.218-220 bka.Mehmed Akif, Müslüman Kadını, "Tesettür Kalkar mı?"S.M.c.I.Sayı ,15,S.234-236.

Daha sonraları azgınlık onlara galebe geldi, kadınları açtılar sefahate daldılar. İşte bu zamanda da her türlü bela, musibet gerileme onlara düçar oldu.

Neticede örtü kadını herşeye, herkese karşı koruyan tam bir muhafazadır. Müslümanların kadınları mestür tutmaları, ne onlara esir nazariyla bakmalarından ne kadınları hakir görmelerinden, ne de onlara güvenemediklerinden kaynaklanıyor. Bilakis onların vakarı, izzetini muhafaza etmek içindir ve kadın da bunun bilincindedir. Tarih boyunca örtüsüyle uğraşanlarla kahramanca mücadele etmiştir.¹⁰¹

Taaddüd-i zevcat hakkında müstakil bir ismi de burada zikretmeden geçmeyeceğiz. Ünlü tabiblerimizden Mazhar Osman'ın taaddüd-i zevcat lehinde iki mühim makalesi intişar etmiştir. Birinci makalede okuyucular fenni ve ictimai hakikatlere vakıf olmuştur. İkinci makalede müellif tekrar tıbbî, fennî, psikolojik, fizyolojik, ictimai, cihetlerden tetkik etmiş, Avrupa'da taaddüd-i zevcatın kabulüne doğru bir adım atılmaktadır.

Mazhar Osman diyor ki; Bizde taaddüd-i zevcat iptal edilmeye çalışılırken birçok Avrupalı düşünür bunun ne kadar gerekliliğini kabul etmiş durumdadır" Resmi tatbikata göre bu sene Fransa'da dört hanım kıza mukabil olacak bir erkek düşüyor. Taaddüd-i zevcatı meneden Fransız ceza kanununun 340 . maddesi tadil edilmeli Zira, diğer üç kadın ne olacak, onlar erkeklerin bir gecelik zevklerine mahkum olacak"(Bu açıklama ecnebilere aittir.)¹⁰²

101) Mehmed Akif, "Tesettür Kadınların Esaret Nişanesi midir, yoksa Hürriyetlerinin Temini midir?" S.M.c.I.S.11,S.173,176,S.M.c.I.S.12,S.186-188.

102) Mazhar Osman, Taaddüd-i Zevcat Hakkında Mazhar Osman Bey'in Mühim Neşriyatı" S.R.c.23.S.589,(1342),s.271-272 (Mazhar Osman'ın taad zevcat, Sıhhi Sahifeler, 15 Kanunnisani, 1340, sene,2 ,sayı, 1 Sıhhi Sahifeler, 15 Şubat, 1340, sene,2, Sayı,2, Sıhhi Sahifeler, 15 Mart,1340, sene,2,sayı,3 (Topaloğlu, Bekir, İslam'da Kadın. İst-1973 den)

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi tesettür hakkında şöyle bir beyanat veriyor;

Tesettür hakkında çıkan neşriyatın ve bunların tesettürü kaldırmaktan maksatları o derece aşıkardır; Ahlâk kayıtlarını kırmak, ahlaksızlığı umumileştirmekten başka bir netice vermeyen bu gibi fikirlerin failleri ancak bir gayeyi hedefliyorlar ; Herhangi vasıta ile müslümanlığı yıkmak .

Kadınları tesettürden uzaklaştırarak memleketin kurtulacağını bir takım neşriyat vasıtalarıyla beyan edenler, müslümanlar indinde ne müthiş bir nefret uyandırmışlardır. Bu meselenin bir an evvel halledilmesi gereklidir. Böylece memleket bir ictimai ve ahlaki gaileden kurtulmuş olur.¹⁰³

İzmirli İsmail Hakkı "Nisaiyyata Dair" adlı makalesinde Filozof Rıza Tefvik Efendiye cevap vermektedir. Rıza Tefvik'in 95 ve 96 numaralarındaki tesettürle ilgili makaleleri ele alınmaktadır.

Rıza Tefvik öncelikle kadınlarda eksik olanın, terbiye olduğundan söz ediyor, İzmirli de buna katılıyor, ama Rıza Tefvik daha sonra tesettürde dinin hiçbir rolü yokmuş gibi bir iddia içindedir ki İzmirli böyle düşünmez. Ayrıca Rıza Tefvik, kaç-göç meselesinin- harem-selaması olmadığına Peygamber devrinde bulunmadığına dair deliller getirmeye çalışıyor. Adâb-ı muşâret kaidelerine riayet ederek Peygamberin yanında hanımların bulunup kadın-erkek herkesin konuşup görüştüğünü, yani bugünkü manada kaç-göç meselesinin olmadığını söylüyor. Düşüncesiyle ilgili bir ayet-i kerime meali veriyor ve böylece Hz. Peygamberin odasına girilip kendisi ve haremi ile

103)Mustafa Sabri-Şeyhülislam,S.R.c.16, S.464,S.130-132, bkz, Mustafa Sabri, "Teaddüd-i Zevcat" B.H.c.I.S.11,(1326),S.226-231.

beraber oturarak konuşmanın o zamanın bir âdeti olduğunu ispat ediyor.

İzmirli diyor ki; "Rivayet ettiğiniz âyetin nerede ve kime nazil olduğunu bilemedim. Siz galiba meali aşağıda verilecek olan ayet-i kerimeyi kastediyorsunuz.

"Ey iman edenler! Nebinin hücrelerine size izin verilmedikçe taam için girmeyiniz. Lakin davet olunduğunuzda girin. Yeyince hemen dağılınız. Oturup sohbet etmekle vakit geçirmeyiniz. Nebi bunu söylemeye çekiniyor. Allah ise hakkı beyan etmekten çekinmez. Bir de zevcat-ı tahirâtta bir şey istediğiniz vakit hicab yani perde arkasından isteyiniz. Zira bu muameleniz gerek sizin kalbinizin gerek onların kalblerinin tahareti için daha yakışık alır"¹⁰⁴.

Bundan kaç-göç manası çıkmaz diyor. Bunlar, "Biz din-i İslamı bidatlerden kurtarmak istiyoruz. Dinin safvet-ı asliyesini muhafaza edeceğiz dine hizmetten başka bir kastımız yok" demek suretiyle halkı aldatıyorlar.

Hülasa, demek isterim ki, böyle nususa istinad etmiş, İslamın en bariz şiarı olmuş bir adeti müslümanlık dairesinde ref etmek mümkün değildir ve buna çalışmak da abesdir.¹⁰⁵

15/ MANSURİZADE SAİD'İN KONU İLE İLGİLİ YENİLİKÇİ DÜŞÜNCELERİ

¹⁰⁴)Ahzab,53.

¹⁰⁵)İzmirli, Nisafyyata Dair, c.12,Sayı.290,(1332),S.60-65.

Mansurizade Said, Tanzimat devri hukuk tartışmalarına katılan ve İslamcı olmasına rağmen, İslam hukuku metodunu kullanarak yeni fikirler sunan bir düşünürümüzdür. "İslamcı" olduğunu belirtiyoruz, çünkü İslam hukukunu keyfi bir tarzda değiştirmeksizin İslam Hukuk usûlü çerçevesinde taaddüd-i zevcâtın yasaklanabilir en azından kayıt altına alınabilir olduğunu göstermeye çalışmıştır. Bu durum her konuda ciddi boyutlarda yenileşme ihtiyacı hisseden Osmanlı Devleti için aile hukukundaki önemli bir gelişmedir. Aile hukuku icraatı Osmanlı İmparatorluğunda yüzyıllarca, özellikle "tek mezhebe sıkı bağlılık"¹⁰⁶ sebebiyle bir çok bakımdan mahzurlu olmuştur. Tanzimat sonrası dönemde ihtiyaç duyulan konularda diğer mezheplerden de faydalanılarak yeni bir aile hukuku programı tesbit etme zarureti hasıl olmuştur. Hazırlanacak kararnamede, Mansurizade, taaddüd-i zevcatın kaldırması yönünde açıklamalarda bulunarak aile hukuku için oldukça cesaretli bir adım atmıştır. İşte önemine binaen ona ayrı bir bölüm açmayı uygun gördük ve Mansurizadenin taaddüd-i zevcatın kaldırılmasınınin sebebini beyan niteliğindeki, "şeriat-kanun", "cevaz" ve "taaddüd-i zevcatın men'i hakkındaki görüşlerini ve Ona yöneltilen tenkidleri veriyoruz.

A) " Şeriat ve Kanun"

-Hukuk-u Aile Kanunu Layihası Münasebetiyle-

¹⁰⁶bkz. , Aydın M.Akif, İslam Osmanlı Aile Hukuku,S.71-72.

Şerayi ve kavanîn-i mevzuadan istîhsâlı istenilen gaye, onun ahkâmını tatbik ve icra etmekle mümkûn olabilir.Esasen kaide ve kanun tatbik olunmak üzere vaz edilmiş ahkâm-ı külliye'dir ve işte bu hükmü külliyeye kanun ıtlak olunur.

Bilfarz, iki tarafın da rızasıya yapılmış bir alışveriş tasavvur edelim, "Rızayı tarafeyn ile'dir" demekle "Rızayı tarafeyn ile alışveriş münakid olur" külli hükmüne zamm ve ilave olunmuş ve bu vasıtayla vukuunu tasavvur ettiğimiz alışveriş için " münakiddir" hükmü cüziyyesi istihraç edilmiş olur.

Malum olduğu üzere buradaki rıza-ı muvafakat-ı tarafeynden maksad icab ve kabuldur. Yoksa batını işlerden olan rıza ve muvafakat demek değildir.

Anlaşılabacağı gibi kanun, maddelerini daima böyle zahiri durum ve alametler üzerine bina etmek mecburiyetindedir. Halbuki şeriat böyle değildir Şeriat, zahiri durumlar üzerine bina edilmiş olmakla beraber bâtını işlerahkâm-ı diyaniyye ve kazâiyye diye iki kısma ayrılır. Şu halde ve haller üzerine de ahkâm bina eder. Bunun içindir ki ahkâm-ı, diyaniyye, batını işler ve gizli haller üzerine bina olunan ahkamdan başka birşey değildir. Ahkam-ı kazaiyye de zahiri alametler üzerine bina edilen ahkamdan ibarettir. Ve böyle zahiri alametlere ahkam bina edilmiş olduğundan, zarûretle salahiyet-i kazaiyyeye de haizdir. Ahkâm-ı kazaiyye Şari tarafından mahkemelerce tatbik ve icra olunmak üzere vaz olunmuş ahkâm demek değildir. Ahkâm-ı kazaiyye de ahkâm-ı diyaniyye gibi mukellefler tarafından ihtiyarlarıyla kendi kendilerine tatbik olunmak üzere vaz edilmiştir.Bu iki ahkâmın ahkâm-ı kazaiyye ,alametler ve zahiri haller üzerine bina edildiğinden kazaya

salahiyet kesbediyor, diğeri batını işler üzerine bina edildiğinden kazaya uygun olmuyor.

İbadât, diyani hükümlerden ise de-çünkü ibadetlerin kalble ve batını işlerle münasebeti vardır-netice de niyete bağlıdır. Yani ibadet maksadiyle yaapılmış ise sahihtir. Bununla beraber ahkâm-ı diyaniyye yalnız ibadetlere münhasır değildir. Medeni ve zaruri münasebetlerden olan nikâh da ibadet gibi batını işler üzerine ibtina olur veyahud olmaz gibi mücerred batını işlerden olan niyet üzerine bina edilmiş birçok ahkam-ı diyaniyye vardır.

Bu gibi kazaya uygun olmayan ahkâm-ı diyaniyye aynen kanuna derc edilmez. Ancak ahkam-ı diyaniyyedeki batını işler ve gizli haller yerine-mümkünse-zahiri delil ikame edilmek suretiyle kanuna derc edilebilir. Âdet meselesinde ancak zahiri delili olan müddeti ikame etmek suretiyle diyani hükümü tatbik edebilirler. Şöyle ki üç âdet zamanı ihata edecek bir zaman geçmişse kadının nikahının sihhatine, geçmemişse butlanına hükmedilir.

Şu halde böyle delil-i zahirileri meydanda olan ahkamı, delil-i zahirilerini gizli haller yerine ikame etmek suretiyle ahkam-ı kazaiyyeye tahvil ederek kanuna dercetmek lazımdır. Yoksa ahkâm-ı diyaniyyeyi aynen kanuna derc etmek akla muhalif olduğu kadar şer'a da mugayirdir.

Ahkam-ı diyaniyye, yalnız münakehâta münhasır değildir. Muamelâta dair ahkam-ı fikhiyyede de mevcuttur.

Yukarıda izah olunduğu vechile ahkam-ı kazaiyyede mahkemeler tarafından tatbik ve icra olunmak üzere vaz olunmuş olmadığından, mücerred şeriattir diye ahkam-ı kazaiyyeye kanun derc etmek iktiza eylemez. Fıkıh ve fetva kitaplarında tasrih olunduğuna göre İslam

halifesi ve saltanat makamı kazayı kasr ve tahdid etmek salahiyetine haizdir. Ahkâm-ı kazaiyyeden bazılarını kanuna derc etmemek ise kazayı tahdid etmekten başka birşey değildir. Esasen medeni kanunumuz olan Mecelle, muamelata dair fıkın bilcümle ahkam-ı kazaiyyesini ihtiva etmemektedir.

Demek olur ki kanun başka şeriat başkadır. Çünkü kanun şeriatte dahil olan ahkam-ı diyaniyyeyi ihtiva edemez ve şeriatın bilimum ahkam-ı kazaiyyesini de cari olması lazım gelmez. Şu halde kanun şeriatın aynı değildir. Hatta kanunun bütün ahkam-ı şeriatten aynen alınmış olursa dahi yine şeriat demek olmayıp kanun ancak ulülemre ait emirden ibarettir. Bundan başka da bir mahiyeti haiz olamaz ve katiyyen de kanuna şeriate "muvaftır" veya "muhaliftir" denilebilir. Binaenaleyh " şeriatın kanuna, muvafakat ve muhalefeti meselesini bahis-mevzu etmek iktiza eder. Kanunun şeriate muvakat ve muhalefeti, kanuna derc olunacak ahkâmın şeriatten aynen iktibas olunması veya olunmaması itibariyle midir? yoksa diğer suretle midir? Bunu tayin etmek lazım gelir. İşte şeriat-ı İslamiyye, kanunun yani ulülemrin emr muvafakat ve muhalefetinin ne demek olduğunu izah etmek maksadiyla " caizde ulu'l emrin tasarruf hakkı vardır, şeriatın menetmediği şeyleri menedebilir" düsturunu vaz ediyor " ulu'l emr şeriatın menettiği şeyi emrederse şeriate muhalif ve fakat menetmediğini menedecek olursa şeriate muvaftır." demek istiyor.

Mesela "şeran nikah alelittak iki şahid huzurunda akdedilebilir", hükmünü " hakim huzuruyla iki şahid muvacehesinde akd edilir." suretinde kanunla takyid ederek hakim huzurunda akd edilmeyen nikahları şeriat men etmediği halde men etmek, şer'a muvafık kanun yapmak demektir, Kezâlik, şeriat " kadın" zevcinin vefatından itibaren

dört ay ongün geçmesinden sonra nikah akdedebilir." demekle ancak vefatından itibaren adı geçen müddetin bitiminden evvel yeni bir nikah akdetmesini menetmiş ve ondan sonrasının memnu olmadığını beyan eylemiş olur.

Banaenaleyh memnû müddetin artırılması şeriatın menetmediğini men etmektir. Ve bu halde şeriate katiyyen muhalefet teşkil etmez. Daima şeriat-ı İslamiyyeyi salim bir nazarla tetkik eden imamlar ve fukahayı kudemanın en büyüklerinden olan Serahsi," şeriatın menetmediği şeyi menetmek, şeran caizdir. Şeran caiz olmayan ancak Şeriatın menettiği şeyi emretmektir. Beyanatımız vechile yalnız muamelata dair ahkam-ı fıkhıyyede değil ibadet manasını tazammun eden nikahda bile tatbik ederek fıkhî kitapların en müteberi olan Mebcut'un da buyuruluyor ki, "Hz. Ömer kadınların şerefen, neseben, kendilerine küfüv olmayan erkeklere nikahlarını men edeceğim" buyurmuştur. Bu ise sultanın nikahlarda tasarruf hakkı ve velayeti olduğunu bildirir. Çünkü Hz. Ömer men'i , şeriate değil kendi nefesine ait kılıyor. Şeriat men etmemiş olduğu halde " ben edeceğim " demek istiyor. bu da sultanın nikahda, velayet-i ammesinden başka birşey değildir.

Demek oluyor ki Hz. Ömer (R.A) "kadınların nikah akdinde " Kefaet şart ve müteberdir, küfüv olmayanların nikahları memnudur" diye saltanat ve vilayet-î ammesini bil istimal münakehata bir kanun maddesi vaz etmek istiyor. İmam-ı müşarunileyh de " bu saltanatın hakkıdır, şeriatın menetmediğini men etmek suretiyle kanun vaz edebilir ve bu şeran caizdir" diye esas-ı mezkurun münakehata bile tatbikinin mezhepçe kabul edilmiş olmasında isabet olduğunu teyiden istihlâl ediyor. Çünkü müşarunileyh müctehid fi'l mesele olduklarından

daima böyle mezhepçe kabul edilmiş olan meseleleri teyid ve tenvir ederler. Nitekim müşarunileyh bu sözlerinin âkîbetinde bütün mezhepçe kabul edilmiş esasları tadad edip , isabet olunduğunu istidlal eylemektedir. İşte böyle şeriatın menetmediği şeyi men etmek mezhepçe kabul edilmiş bir esastır ve Hz.Ömer'in sözleriyle de teyid edilmiştir. (Burada Serahsi nikahda küfüv konusunu işliyor. Küfüvvetin son derece önemli bir durum olmadığını vurguluyor.) Eğer nikahda kefaet muteber değil, memnu olsaydı, Hz.Ömer bize kadar ulaşan sözleriyle kefaeti emredemez ve onun üzerine böyle tesis-i ahkam ederek kanun vaz etmek istemezdi. Çünkü bu surette şeriatın menettiği kefaeti emreder ve binaenaleyh şeriate muhalif kanun vaz etmiş olacaktı" demek istiyorlar ve bu müdafalarıyla şeriatın menettiği şeyleri ulü'l emrin menetmeye velayet-i saltanat hasebiyle salahiyeti olduğunu ve bunun şer'a muhalif olmadığını ve ancak şeriatın men ettiği şey'i emretmenin şer'a muhalif olduğunu isbat etmiş oluyorlar.

Hülasa, Anlaşılacağı üzere şeriatın men etmediği şeyleri men etmek -maslahat gereğince-ulu'l emrin salâhiyeti dahilindedir.¹⁰⁷

B) Şeriat ve Kanun

Şeriat , Cenab-ı Hak tarafından vaz olunan ahkam-ı diniyyedir. Kanun ulül-emr tarafından vaz olunan ahkamdır. Her hükümet, Kanunlarını kendi tanzim etmek ihtiyacındadır. Bu hükümetlerin bir

107) Mensurizade Said, " Şeriat ve Kanun " , Darülfunun Hukuk Faakültesi Mecmuası, 6 s.530-535

hakk-ı tabiisidir ve bir emr-i zaruridir. Kanunsuz hükümet idaresi kabil olamaz. Gerek Cenab-ı Peygamber ve gerek Hülefayı Raşidin icabında kendi kanunları ile hükümeti idare ettiler. Çünkü yalnız din ve şariat ile iktifa edilemezdi. Din ve şariat onları kanun vaz etmekten müstağni kılmamıştır. Din ve şariat başka, kanun başkadır. Bunların mevkileri başka olduğu gibi gayeleri de başkadır. Ne şariat kanun vazifesini tamamen ifâ edebilir, ne de kanun şariat dercesine irtifa eder, işte bundan dolayı şariat-ı İslamiyye "caizde ulü'l emrin tasarruf hakkı vardır, şariatın menetmediğini ulü'lemlr menedebilir, diye alelittlak kanun vaz etmek salahiyetini bahşetmiştir. Bu da hiç bir vechile şariate münafi bir hal ve hareket değildir. Hülefayı Raşidin ve hatta Hz. Peygamber bu esas dairesinde kanun vaz etmişler iken fukaha bu meselede zuhül eylemişlerdir. Bu hakikatleri meydana çıkarmak için fikhda ve usûlde, zikir edildiği vechile müellefe-i kulüba zekat verilmek meselesini tetkik etmek kifayet eder. Binaenaleyh evvelemirde bu hususda şariat hükmünün neden ibaret olduğunu sonra da bu mesele hakkında asrı saadette Hz. Peygamber tarafından vaz edilen ve Hz. Ebübekir hilafeti zamanında dahi Hz. Ömer tarafından teklif olunarak kabul olunan Kanunları beyan ve tetkik edeceğiz. Tevbe süresi, 60. âyet-i kerimesinde zekatın, fukara, miskinler , zekat memurları, müellefe-i kulüb... sekiz sınıfa verilebileceğini ve bunlardan başkasına zekat vermek caiz olmayacağını göstermiştir. Bu ayetin muktezasına nazaran, zekatın şer'an bu sekiz sınıfa verileceğini ve ayeti celilenin muktezasına nazaran zekatı diğerlerine vermemek de caizdir. Ebü Hanife mezhebiyle ekseri mezheplere göre zekat bunlardan herhangi sınıfa verilcek olursa şer'an ~~vaz~~ ve kafidir, herhalde umüma tevzi vacib değildir, demek oluyor ki şeran bu sınıfların hangisine olursa

olsun zekat vermek vacib değil caizdir. Binaenaleyh müellefe-i kulüb hakkında şeriatın hükmü cevazdan ibarettir ve bundan başka birşey olamaz.

Gerek saadet zamanında ve gerek Hülefayı Raşidin zamanında hazine-i beyti malın en mühim hükümet varidatı bu sınıflara dağıtılırdı. Müellefei kulüb da zekat sınıfına dahildi ve onlara da verilirdi. Bununla vakt-i saadette onlara zekat verilmesinin vücub ve lüzümüne kail bulunuluyor ve bu kanun dairesinde müellefe-i kulüba her sene zekat veriliyordu.

Bu şeriat değildir.Çünkü şeriat müellefe-i kulüba zekat verilmesini emretmiş değildir, ancak caizdir. Demek oluyor ki Hz. Peygamber veliyyü'l emir olmak itibarıyla cevazda tasarruf ederek şer'an caiz olanı emretmiş ve bir kanun vaz edilmişti. İşte bundan dolayı asrı saadette müellefe-i kulüba zekat vermek şeran caizdi, fakat kanunen vacibdi.

Hz. Ebübekir hilafeti zamanında ise bu durum değiştı. Artık müellefe-i kulüba zekat vermek şeran caiz lakin kanunen memnu olmuş oldu şöyleki;

Müellefe-i kulübdan bazıları Hz. Ebubekir'e müracaat ile asr-i Peygamberdeki gibi nasiblerini talep ettiler ve Halifeden emirname istihsaliyle Hz. Ömer'e takdim ettiler. O zaman halifenin müsteşarı gibi bir mevkide bulunan Hz. Ömer emirnameyi yırtıp attı. "Hz. Peygamber İslamiyete telif etmek için tahsisat veriyordu, bu gün ise Cenab-ı Hak islami aziz etti. Artık bu gibi şeylere ihtiyaç kalmadı" deyip müellefe-i kulüba tahsisat vermek istemedi. Hz.Ebubekir de Hz. Ömer'in sözlerini düşünerek muvafakat etti.. Böylece müellefe-i kulüb ihraç edilmiş oldu.

Şüphe yoktur ki bu da şeriat değil belki Hz. Peygamber'in kanunu gibi bir kanundur. Fakat bu kanun da evvelki gibi şeriate muvafıktır.

Çünkü her ikisi de cevazda tasarruf edip biri şer'an caiz olanı emretmiş, diğeri nehyetmiştir.

Bu kanunlar şeriate muvafık ise de birbirine muhaliftirler. Çünkü biri müellefe-i kulüba tahsisat verilmesini emr, diğelerini men ediyor, yani biri diğlerinin emir etmiş olduğu şeyi men etmiş oluyor. Biri diğlerine caiz olanı men edecek olursa muvafık, fakat diğlerinin men ettiğini men edecek olursa muhaliftir.

Hal böyle iken, Hz. Ömer'in teklif ettiği bu memnuiyeti kanun addetmeyip, şeriat addetmek usül-i fıkın kavaid-i esasiyyesine külliyyen muhaliftir. Çünkü eğer bu memnuiyet kanun değil de şeriat ise cevaza delalet eden ayet-i celile ve memnuiyet-i şeriyeye ile nesh edilmiş demektir. Çünkü şeriat şeriatı nesheder. Zira böylece şer'an caiz olan birşey şeriat tarafından men edilecek olursa, cevaz herhalde nesh ve tebdil edilmiş olur. Bir şey şer'an caiz iken aynı zamanda, şeran memnû olmaz. Bu bir emri zarüridir. Hiç bir şey hem şer'an caiz hem memnû olmaz. Fakat cihetler ihtilaf ederse bir şeyin hem caiz hem memnû olması kabilir. Mesela bir şey hakkında " diyaneten caiz " fakat "kazaen memnudur" denilebilir çünkü cihetler muhteliftir. Diyanet başka, kaza başkadır. Ne hükmü diyani ile hükmü kazai, ve ne de hükmü kazai ile hükmü diyani nesh olunur. Kezalik şeriat ile kanundan hiç biri diğelerini nesh edemez. Çünkü izah edildiği vechile, şeran caiz olan şey aynı zamanda kanunen memnu olabilir. Şeriat başka kanun başkadır.

"Ayete-i celile ile sabit olan cevaz hükmü, bu memnuniyet ile nesh edilmiştir." demek ise hiç bir vechile tecviz ve kabul olunamaz. Bu usul-i fıkın en zaruri, en basit kârdelerine muhalif olur. Çünkü bu memnuiyet asrı saadette değil ki hakkında bir başka ayet veya hadis

var olmuş da onlardan biriyle cevaz ayeti nesh edilmiş farz olunsun. Binaenaaleyh "Hz. Ebubekir'in hilafet zamanlarında, Hz. Ömer'in ictihadı üzerine hâdis olmuş bir memnuiyet ile ayet-i celile mensuhdur." demek iktiza eder. Bu ise ya Hz. Ömer'in ictihadlarıyla veyahud bunun diğer ashab tarafından da kabulü ile, ashabın icmâi ile, ayet-i celilenin nesh edilmiş olduğuna kail olmuştur ki, o halde " icma ve ictihad ile nesh caiz değildir," mevridi nasda ictihada mesağ yoktur" gibi usul-i fikhın en zaruri olan kavaidine muhalefet edilmiş olur .

Hülasa, burada "bu memnuiyet şeriattır" diyenlere karşı şu vechile itiraz edilmiş oluyor. "Eğer bu memnuiyet şeriat ise cevaz ayeti nesh edilmiş olur. Bu ise ictihad veya icma-ı ashab ile nesh demek olduğundan caiz olmaz." Halbuki bu memnuiyet şeriat değil kanundur" denilecek olursa bu gibi itirazların tasvirine mahal ve imkan kalmaz. Çünkü kanunların usul-i fikh kaideleriyle alâka ve münasebeti yoktur. Kanun vaz etmek şeriatta ictihad demek değildir ki " mevridi nasda ictihada mesağ yoktur" kaidesiyle red olunsun ve kanun şeriatı nesh edemez ki bu kanun ile nesh edilmesi keyfiyeti muhtac-ı teemmül olsun.

Artık bu itiraz karşısında, "bu memnuiyet şeriattır" diyen fukaha ve usuliyun ne diyeceklerini tayin edemedikleri için kimi "icma ile nesh edilmiştir" deyip "icma-i nesh caiz değildir" kârdesine muhalif etmiş oluyor ve kimi de "illetin sukûtuyla hüküm sakit olmuştur" deyip geçiştiriyor.

İşte usuliyunun "illetin sukûtu ile hüküm sâkit olmuştur" demeleri "illetin sukûtuna dair Hz. Ömer'in ictihadı ile veya bu ictihad üzerine vuku bulan icma-ı ashab ile hüküm sakit olmuştur. Yani nesh edilmiştir" denmesinden başka bir mana ifade etmiş olmuyor.

Demek oluyor ki "icma ve ictihad ile nesh caiz değildir" itirazına dūçar olmamak için bazı usuliyūnun dođrudan dođruya "icma ile veya ictihad ile nesh olunmuştur" demeyerek "illetin sūkūtuyla hūkūm sakıt olmuştur" demeleri binnetice yine icma ve ictihad ile nesh edilmiştir" den başka bir manayı müfid değildir.

İşte bu vechile müellefe-i kulūba zekat vermek şer'an memnu olmadığı ayet-i celile ile mensus iken memnuiyet hakkında Hz. Ebubekir'in hilafetlerinde kanun vaz edilmiş ve icma-ı ashab vaki olmuş oluyor.

Bütün bu izahattan şu neticeyi çıkarmak istiyoruz.

Bir milletin idaresi için şeriat ile iktifa olunmaz. Belki hal ve maslahata göre caizatta tasarruf eylemek ve icabında şeriatın nehy etmediklerini kanunen men etmek icab eder. Bircümle hususatta şer'an buna imkan vardır. Hz.Peygamber ve Hz.Ebubekir'in yekdiğerine zit olan emirleri bu hakikatı isbata kâfidir.¹⁰⁸

C) Cevâzin Şeri Ahkamdan Olmadığına Dair

(Sadeleştirilmiş Halidir.)

Cevaz İslam Hukukunda mühim bir meseledir. Hanefi ve Şafii hukukçulardan bir kısmı, cevazın dini hukuk ahkamından olmadığı görüşüne sahip olmuşlar ise de, mezhep imamlarının tamamı ile İslam hukukçularının büyük çoğunluğu, cevazın şeriat ahkamından olduğu görüş ve ictihadında bulunmuşlardır. Şüphesiz ki bu ictihadlarıyla, bütün fili ve davvranışları şeriatın kapsamı içine, hūkūm ve tesiri altına sokmuş oluyorlar. Çünkü hangi şey olursa olsun, ya yapılması terkedilmesine ya da aksine olarak terkedilmesi yapılmasına tercih

¹⁰⁸Mansurizade Said, " Şeriat ve Kanun " , Darülfunun Hukuk Faakültesi Mecmuası, Sayı 8, Mayıs, 1917-1333-, s.601-606.

edilir ya da hiçbiri tercih edilmemiş olur. Birincisi "vücub " ikincisi "hurmet " üçüncüsü ise cevazdır. Bu taksim şekli, nefy ve isbat arasında kalan akli bir taksim olduğundan haliyle dördüncü bir kısım tasavvur olunmaz. İşte -cevazı da şeri ahkamdan sayan-bu ictihad, vücub ve hurmetle sınırlı bir alana münhasır kalan şeriatı, bütün fiil ve davranışları içine alır hale getirdiğinden, tabiatıyla, şeriat bütün hükümlerini detaylı olarak kuşatamıyor da, " cevazı hakkında açıklık bulunamıyor ve böyle bir açıklık bulunmadığı için de şeriat nazarında caiz olduğu gerçekleşmemiş ve belirginleşmemiş oluyor" diye bir çok şeyin fiil ve icrasına karşı konuluyor. Her yeniliğe karşıda ilk planda şeriat, red ve inkar ile mukabele ediyor. Çünkü tabiatıyla cevazı açıkça belirtilmemiş oluyor. Sonra yavaş yavaş hüküm ve tesiri azalıyor da bir acz ve zaaf içinde geri dönüyor.

Cevaz da şeri hükümdür " dediğinden vücub ve hurmet gibi fetva sormaya ve fetva vermeye muhtaç oluyor, hakkında şarih naslara dayanan fetvalar ortaya çıkıyor. Bir açıklık bulunmazsa şer'i hüküm saydıkları cevaz, bilinemiyor da şeriat uygulaması mümkün olmayan bir durumda bulunuyor. İşte bu aksaklıklar ve sakıncalar hep bu hatalı ictihaddan neşet ediyor.

Cevaz, şeri bir hüküm değildir. Çünkü şeriat, nizamı ve intizamı korumak maksadıyla vaz' ve tesis olunmuş bir kanundan ibarettir. Kanun, fiil ve davranışları kayıt altına almak için vaz' edilir. Kayıtlandırmaya yarayan hükümler ise, vücub ve hurmet gibi hükümlerdir. Sihhat ve fesad gibi hükümler de, şer'i emir ve nehyin neticesi olduklarından vücub ve hurmet manalarını içine alırlar. Bu sebeple onlar da kayıtlandırmaya hizmet edemez. Dolayısıyla da şeriatın hükümlerinden sayılmaz.

Kanunlarda ve şeriatlerde bir şey hakkında " câizdir" denildiğinde bu "şeriat ve kanuna taalluk eden birşey değildir, onun hakkında hiç bir hüküm verilmemiştir, hiç bir suretle müdahale vukü bulmamıştır, şeriat ve kanunun kapsamı içinde değil dışındadır,asli durumu ne ise yine odur" demekten başka bir şey değildir. Yoksa cevaz ve ibahayı da şeriatın kapsamına dahil edip, " yeme ve içmenin caiz oluşu " yeyiniz, içiniz, fakat israf etmeyiniz¹⁰⁹ bütün fiillerin hatta yürümenin, hareket etmenin dahi caiz oluşu "Yeryüzünde ne varsa hepsi sizin için yaratılmıştır."¹¹⁰ mealindeki ayetlerle sabittir." demek kadar abes bir şey tasavvur olunamaz.

Bu yüce ayetler, " Cevaz ve ibaha şeri bir hükümdür " diye cevaz ve ibahaya birer şeri delil olmak üzere varid olmamıştır.

Asli hükümlerden olan cevaz ve ibahanın hiç bir şer'i delile ihtiyacı yoktur.

"Yeyiniz, içiniz fakat israf etmeyiniz" mealindeki ayetten maksat, israfın engellenmesi ve yasaklanmasıdır. Yoksa maksad, yeme ve içmenin caiz ve mübah olduğu değildir.

"Yeyiniz, içiniz" "israf etmeyiniz" hükmüne bir giriş ve hazırlıktan başka bir şey değildir. Aynı şekilde, " Yeryüzünde ne varsa hepsi sizin için yaratılmıştır" mealindeki ayetten maksad da Allah'ın insanlara verdiği nimetleri anmasıdır. Yoksa fıkıh imamlarının zanettiği gibi, herşeyden faydalanmanın caiz olduğunu açıklamak değildir.

Aynı şekilde, birden fazla kadınla evlenmenin cevazını beyan eden " Hoşunuza giden kadınlarla, iki, üç ve dörde kadar evlenebilirsiniz"¹¹¹

109)Araf, 31.

110)Bakara, 29.

111)Nisa,3.

mealindeki âyetten maksad, dörtten fazla kadınla evlenmeyi yasaklamaktır, yoksa çok kadınla evliliğin cevazını beyan değildir.

Eğer çok kadınla evlilikte böyle bir yasaklama yönü bulunmazsa, sırf caiz olduğunu açıklamak maksadıyla ne bir ayet ne de bir hadis varid olurdu.

Usulcüler diyorlar ki; "dörtten fazlayı yasaklamaya delaleti yönünden bu ayete "nass" denilir. Zira ayetle kastedilen yasaklamadır, cevaz değildir. Çünkü dörtten fazlayı yasaklama maksadıyla, "ikişer ve üçer" kaydı ilave olunmuştur. Kayıtlı olarak gelen bir sözde faydanın kaynağı kayıttır. Konuşanın maksadı daima kayda yöneliktir. Şu halde ayetten gözetilen amaç, birden fazla kadınla evlenmenin cevazı değildir. Öyleyse cevaza delaleti itibarıyla bu ayete nass denemez.. Çünkü usulcülerin örf ve istilâhında; kastedilen manaya delaleti itibarıyla Kur'an'ın lafızlarına "nass" denilir. Kastedilmeyen manaya göre ise "nass" denmesi doğru olmaz.

İşte bu şekilde cevazla ilgili âyet ve hadisler tek tek incelenecek olursa, herbirinin, cevazı beyan etmek maksadıyla değil de başka maksadlar için sevk edildiği anlaşılır.

Bir de cevazın ve hükmün mahiyet ve anlamlarını ele alarak cevazın şeri bir hüküm olmaktan pek uzak olduğunu ispat ve izah edelim.

Şüphe yoktur ki, şeriâtın ahkâmı Şariin hitabıyla vaz ve tesis olunmuş hükümler olup Şari'in hitabının sonuçlarıdır.

Usul alimleri ve mezhep imamları hükmün mahiyetini tarifte bir takım farklı ifadelerle şer'i hükme, bir kısmı "Şari'nin hitabıdır" bir kısmı da "Şari'nin hitabının sonucudur" derler.

Buna binaendir ki, cevaz şeri bir hüküm değildir. Çünkü hitabın sonucu olmaya elverişli değildir.

Çünkü cevazın mefhum ve mahiyeti, bir şeyin yapılmasında ve terkedilmesinde bir üstünlüğün bulunmamasından ibaret olup yokluk alanında kalan pasif bir durumdur. Bu şekilde yokluğu ilgilendiren durumlar ve bütün yokluklar hakkında iki izah vardır. Birincisi; "Yokluk-adem-, hiç bir sebebe (illet) muhtaç değildir. Yoklukta, ne yokluğun ve ne de varlığın bir dahli ve tesiri vardır. Yokluk, hiç bir şeyin sonucu olamaz." şeklindeki ilk devir alimlerinin açıkladıkları görüş ve düşüncedir. Bu izaha göre, yokluktan ibaret olan cevaz, ne hitabın ne de başka bir şeyin sonucu olamaz.

Diğeri ise; sonraki devir alimlerinin " İletu'l-adem ademu'l ille (yokluğun sebebi, sebebebin yokluğudur) "şeklinde beyan ettikleri akli esas olup bu da, bir şeyin yokluğunun sebebi, o şeyin mevcudiyeti için bir sebebin bulunmayışdır, demektir...

Vücub ve hurmetin olmayışının ve yokluğunun sebebi, vücub ve hurmete sebep teşkil eden Şari'in hitabının, emir ve yasağının varid olmamasıdır. Çünkü bir şeyin yokluğuna sebep, o şeyin varlığına sebebin bulunmayışdır, yokluğudur.

Demek oluyor ki, bu akli esasa göre cevazın sebebi, vücub ve hürmetin sebebi olan emir ve yasağın, vücub ve hurmeti gerektirecek Şari'in hitabının olmayışdır. Çünkü arz ettiğim şekilde cevaz, vücub ve hurmetin olmayışından başka bir şey değildir.

Mesela,"Seyahat etmek caizdir" demek, seyahat hakkında ne vücub, ne de hürmet hükmü gelmemiştir, seyhatin vücub ve hurmet yoktur" demektir.

Seyahat hakkında bu şekilde bir vucub ve hurmetin bulunmayışının sebebi ise, seyahatın vucub ve hurmetini gerektirecek Şari'nin hitabının emir ve yasağının olmamasıdır. Seyahat caizdir, çünkü hakkında ne vucubu bildiren bir emir ve ne de hurmeti gerektiren bir yasak vardır. Herhangi bir tarzda vucub ve hurmetine delalet bir hitab-ı Şari varid olmamıştır. İşte bu tarz emir ve yasağın, Şari'nin hitabının varid olmayışı, seyahatın cevazının sebebidir.

Yoksa, " seyahat caizdir, çünkü cevazına delalet eden " Yeryüzünde gezip dolaşınız"¹¹² mealindeki Şari'nin hitabı varid olmuştur. Seyahatın caiz olmasının sebep ve illeti, bu konuda varid olan söz konusu hitabdır, demek, uygulamakta olduğumuz akli esasa aykırıdır. Madem ki hakkında vucub veya hurmetini gerektirecek bir hitab-ı Şari gelmemiştir, cevazını gösteren mezkur ayet olsa da, olmasa da, yine seyahat caiz olur. Seyahatın cevazı " Yeryüzünde gezip dolaşınız" hitabının sonucu değildir, hakkında vucub veya hurmeti gerektirecek bir hitabın olmayışının sonucudur.

İşte, seyahatın cevazı hakkında sözkonusu edilen akli esasın uygulanmasından elde edilen sonuç budur. Diğer şeylerin cevazı da bu minval üzeredir. Hangi şeyin cevazı olursa olsun hep aynı şekilde, hitabın sonucu değil, hitabın bulunmayışının sonucudur, hakkında vucub veya hurmeti bildirecek bir hitabın varid olmayışının neticesidir...

İşte bu şekilde usulcüler ve mezhep hukukçuları bir ictihad hatası, daha doğrusu açık bir hakikatten gaflet sonucu," Cevaz, vucub ve hurmet gibi hitabın sonucudur. Şari'nin hitab ve beyanına

112)Nahl, 36.

muhtacdır, diye hüküm verdiklerinden, cevazı da şeriatın ahkâmı içerisinde dahil ediyorlar.

Bu hatalı ictihad "cevaz şeriatın ahkâmındandır" diyor ve böylece sınırlı bir alana inhisar eden şeriatı bütün fiil ve davranışlarımıza teşmil ediliyor. Her şeyin cevazı hakkında bir şer'i delil araştırılıyor ve bulunmadığı takdirde de "yasaklama, şerbestiyet üzerine tercih olunur" "tam kavranılıp ayırt edilmezse, haramlık, caiz ve mübah oluşa üstün gelir" kaidelerine dayanılarak yasaklamaya bile hüküm veriliyor. Haliyle, cevazı hakkın da açıklık bulunamayacağından her yenilge karşı red ve ihkâr ile karşı çıkılıyor.

Telgraflar, telefonlar ne şer'i bir fetvanın bildirilmesine, ne de şer'i bir hüküm ortaya konmasına vasıta olabiliyor, çünkü, "cevazı hakkında açıklık yoktur. Cevaz da vücut ve hurmet gibi, beyana muhtacdır. Onun hakkında da ayrıca açık ifade gerekir" deniliyor.

Her türlü tereddüt ve şüpheden uzak olarak kesin delillerle izah ettiğim ve ayrıntılarıyla ortaya koyduğum gibi; cevâz, hitâb ve açıklamaya muhtaç değildir. Cevazın açıklığı, açıklamanın olmayışı; delili de delilin olmayışıdır.

İşte böyle körü körüne cevaz hakkında "hitabın sonucusudur" diye hükmedilmiş ve çürük temel üzerine bina edilerek, cevaz şer'i ahkâmından sayılmış ise de arz ve izah ettiğim gibi, cevâz hitabın sonucu değildir ki şer'i ahkâmından sayılabilsin.

Böyle şer'i ahkâmından olmayan cevâza tabiatıyla şeriat müdahale etmeyeceğinden, çok kadınla evlilik, evlenme, boşanma gibi caiz olan şeyler hakkında hükümet, milletin vicdanına ve asra uygun şekilde hükümler ve konular vaz ve tesis edilebilir. 113

113)Mensurizade Said, "Cevazın Ahkâm-ı Şer'iyyeden Olmadığına Dair" İ.M, C.10, s. 295-303 (Ali Bardakoğlu'nun Sadeleştirmesinden alınmıştır.)

D) Taaddüd-i Zevcât İslamiyette Men Olunabilir mi ?

Taaddüd-i zevcât İslâm şeriatında tecviz olunduğu için, diğer din ve milletlerde memnûdur, fakat islamiyette men'i kabil değildir, İslamiyetin taaddüd-i zevcât meselesinde sair dinlerden farkı vardır gibi yanlış bir zan neticesi olarak Avrupalılar ve bircümle akvam-i mütemeddine tarafından İslam Şeriatına pek çok ta'n ve itiraz oluyor. Bu itirazlara karşı islam aleminin müdafaa ve cevapları da, islam şeriatine nisbet olunan o bühtan ve iftiraları teyid etmekten başka bir şey ifade etmiyor. Mütârizlar islam şeriatında taad. zevcat bir hüküm iltizam etmiştir zannıyla ta'n ve itiraz ediyorlar, müdafaları da o hükmü muhafaza edeceğim diye taad. zevcatın faidelerinden hikmetlerinden bahsedip duruyorlar. Müdafilerden hiçbiri İslam Şeriatında taaddüd-i zevcat hakkında iltizam olunmuş bir hüküm yoktur, ulü'l emrin emir ve men'ine tâbi bir meseledir. İslamiyet taaddüd-i zevcatın men olunmasına katiyyen mani değildir. Taaddüd-i zevcat meselesine İslam şeriatı noktasından işkal edecek bahis mevzu olacak bir mahiyette değildir diye hakikatı beyan edemediklerinden beyhûde yere münakaşalara devam edip gidiyorlar. Şöyle ki ; "Ey inananlar Allah'a itaat edin, Peygambere ve sizden buyruk sahibi olanlara itaat edin" ayeti ulü'l emre alelittlak itaati emrediyor. ¹¹⁴ "Neye emir ve nehiy ederse etsin her şeyde ulü'l emre itaat ediniz" diyor. Çünkü âyeti celilede nerelerde ulü'l emre itaat olunacağına dair hiç bir kayıt ve şart zikr olunmuyor . Ulü'l emr her neye emr veya men edecek olursa itaat

114)Nisa, 59.

etmek vacibdir manası anlaşılır, işte âyet-i celileden müstefad olan hüküm küllî ve mutlakdır.

Şu kadar var ki hükmün böyle külliyet ve itlakına nazaran eğer ulû'l emr şeriatın emrettiği şeyleri men ve zecr ve bilakis menetiklerini emredecek olursa yine ulû'l emre itaat etmek vacibdir demek iktiza ederse de değil, hiç bir kanun tasavvur olunamaz ki öyle kendi emir ve nehiylerini nazar-ı itibara almasın da onlara muarız ve münakız olan emir ve nehiylere itaat etmek vacibdir desin. Kendi tekliflerini bıraksın da muaraza eden teklifleri mi icab etsin.

Binaenaleyh ulû'l emre itaat hakkında âyeti Şariin emr ve nehyine muaraza etmemek şartıyla olmak gerekir. Bu kayıt ve şart " ulû'l emre her yerde itaat ediniz " mealinde olan nassın şümül ve itlakına karşı " Fakat şeriatın emir ve nehyine muarız olan yerde itaat etmeyiniz " sûretinde bir istisna teşkili demek ise de böyle nass mukabilinde ve mevrid-i nassda bulunan bu istisna sureti, zann ve kıyasdan ibaret olan rey ve ictihad ile değildir ki, nass mukabilinde ictihad ile amel olunmaz mevrid-i nassda ictihada mesağ yoktur" diye itiraz olunabilsin.

Bu istisna sûreti, akıl ve zaruretle sabit bir istisna, akli ve zaruri hükümdür. Nassın şümül hükmü ve itlakını aklın delaleti ile tahsis kabilindedir. Nasların tahsisi ve takyidi rey ve ictihad ile caiz değil ise de fakat aklın delâleti ile tahsis olunur. Usûliyyûn, nasları, tahsis eden delileri sayarken birinci olarak akli zikretmişlerdir. Hülâsa akıl başka, rey ve ictihad başkadır. Akıl ile naslar tahsis olunabilir. Rey ve ictihad ile tahsis olunamaz. Çünkü mevrid-i nassda ictihada mesağ yoktur.

İşte fukaha da arz ettiğim vechile ayet-i celilenin hükmünü şümül ve itlakını takyid ve istisna suretini izah ve tafsil etmek üzere eğer ulû'l emr şeran vacib olan bir şeyin hilafını veya şer'an memnu bir fiili

emredecek olurlarsa hülâsa şeriatın emir ve nehyine muaraza ederlerse itaat etmek vacib değildir çünkü bu suretle Şari'e itaat edilmemiş, masiyet işlenmiş olur. Bu hususta tüm mezhepler müttefiktir, hiç bir farklı ictihada da tesadüf olunmaz.

Hülâsa, akıl ve naklin dahi delaletiyle sabittir ki ulü'l emr şeriatın emir ve nehyine muarız ve munakız olmamak şartıyla herneyi emredecek olursa olsun hepsine itaat etmek vacibdir. Bu iki hükümden birincisi, delâleti nakl, ikincisi de, delaleti akıl ile sabittir. Her ikisi de hilaf ve ihtilaftan korunmuş, kati ahkâmıdır.

Eğer ulü'l emrin öyle caiz olan şeylerde de salâhiyeti inkâr edilirse arz ve beyan ettiğim vechile esasen vacib olan şeyi men etmeye, veya memnu bir fiili emretmeye salâhiyeti olmadığından artık şer'an ulü'l emrin hiçbir şeyde emretme ve nehyetmeye salâhiyeti olamaz ve ayet-i celilenin hüküm ve manası kalmazdı.

Şeriat ulü'l emre o derece salâhiyet bahşediyor ki onların emir ve nehyini kendi emir ve nehiyleri mesabesinde addediyor. Ulü'l emir her hangi bir şeyi emredecek olursa şer'i emirler gibi, emirleri vücub-u şeriyye oluyor. Kezalik nehyedecek olursa o da şer'i memnûiyeti icab ediyor. Menettikleri şeyi de şer'an memnû olur diye hükmeyliyor, çünkü şeriat ulü'l emre itaat vacibdir diye hükmediyor.

Demek ki, şeriat ulü'l emrin emir ve nehyini bu suretle takviye ve tekid ediyor, daha bunun üstünde salâhiyet tasavvur olunur mu?

Hülâsa, İslam şeriatında şurası muhakkaktır ve her türlü şek ve tereddüdden hilaf ve ihtilaftan korunmuştur ki alel umum caiz olan şeylerde ulü'l emrin emir ve nehyetmeye salâhiyeti vardır ve hiç bir istisna şekli yoktur, hiç bir suretle takyid ve tahdid kabul değildir, kati nassa dayanır.

İşte taaddüd-i zevcat, İslam Şeriatında hakkında emir ve nehy-i şeri varid olmamış" "Eğer varis olduğunuz mal sahibi yetim kızlarla evlenmekle onlara haksızlık yapmaktan korkarsanız, onlarla değil, hoşunuza giden başka kadınlarla iki ,üç, dört'e kadar evlenebilirsiniz"

" ayetiyle

115 cevazı beyan edilmiş bir emr-i caizden başka birşey değildir. Binaenaleyh ulü'lemin yani hükümetin külli olarak taaddüd-i zevcatı menetmeye veyahut bazı kayıt ve şartlar ile takyid etmeye tam salahiyeti mevcut olup, İslam şeriatında arz ettiğim vechile bu hususta hiç bir mani yoktur. Çünkü ale'l umum caiz olan şeylerde emr ve nehye vaz olunmuş kanunlara ulü'lemin şeriat nazarında geniş salahiyeti vardır. Eğer bu yolda bir kanun vaz edilecek olursa emir, ulu'l emrden ibaret olduğu için İslam Şeriat reddetmediğinden başka teyid ve te'kid eder, taad zevcat hakkındaki ahkam-ı şeriat, mevzû kanunun derecesinden ibaret olur.

Nikah ve talak da böyledir, taaddüd-i zevcat gibi haklarında emir ve nehy-i şer'i varid olmamış yalnız cevazı beyan edilmiş, binanaleyh onların hakkında da vicdan-ı umümi-i millete muvafık, ahkam ve kanunlar vaz etmeye ulü'l emrin şeriat nazarında tam salahiyeti olduğu, her türlü şek ve şüpheden uzaktır.Şurası da dikkate şayandır ki, taaddüdü-i zevcatı bahis-mevzuu edenlerden bazıları İslam Şeriatında taciddüdü-i zevcatı " adalet ile meşruttur, adaleti icra ise kabil değildir. Binaenaleyh bir kanun vaz ederek men olunmak iktiza eder mütalaasıyla bu konuyu çözmek istiyor.

Evet şüphe yoktur ki taaddüd-i zevcatta adaleti icra etmek, gayri kaabil olduğundan men olunmak ve yolda bir kanun vaz etmek gerekir

fakat İslam Şeriatı taaddüdü-i zevcâtın sarîh nass ile cevazını beyan ettiği için men'ine, o yolda kanun vaz'i müsad değildir, manidir zannolunuyor .

Binaaleyh böyle tevehhüm olunan bir mani karşısında taaddüdü-i zevcatta adâlet gayr-ı kabil-i icradır, diye taaddüdü-i zevcâtı men ve o yolda kanun vaz etmek iktiza eder demek bir şey-i müfid olmaz . Çünkü meni ile mukteza tearuz ederse, mani, takaddüm olunur. Bu kaide yalnız fıkhi eseslerden değil akıl ve tabiatın ahkâm-ı esasiyyesindedir ki, mani mevcut olduğu halde mukteza icrayı hüküm ve tesir edemez. Binaenaleyh evvel emirde arzettiğim vechile, İslam Şeriatında öyle bir mani olmadığı , tevehhümden ibaret olduğunu izah etmek iktiza eder. Adâlet meselesi ikinci derecede kalır vaz olunacak kanunun mevcut sebeplerinden olur.

✓. MANSURİZADE SAİD'E YAPILAN İTİRAZLAR

Mansûrizade Said'e en geniş ve ciddi itirazları İzmirli İsmail Hakkı etmiştir. Biz İzmirli'nin daha sonra da Ahmed Narm'in yaptığı itirazları inceleyeceğiz.

A) İzmirli İsmail Hakkı S.R.'da "Cevazın Ahkâm-ı Şeriyye'den olup olmadığı" adıyla bir dizi yazı yazmıştır.

M.Said Bey; Hanefi ve Şâfi fıkından bazılarının, cevazın ahkam-ı şeriatten olmadığına kâil olmuşlardır, diyor.

Bazı fukahayı hanefiyye ve Şafiiyyenin dediği, bazı Mutezile'nin kastettiği cevaz "adem-i hurmette fiil ve terki müsavi olmaktan ibaret olan ibaha" hükmü şeriat dediği de; " kendisinde teklif bulunan hükmü Şerî"dir.

Şeriatımız vücut ve hürmete münhasır değildir. Vücut ve hürmete münhasır gösterilen Şeriat, şeriatın ahkâm-ı teklifiyyesidir. Vücut-u Şeriat hem ahkâm-ı teklifiyyeye, hem ahkâm-ı vaziyyeye şâmilidir. Şariat denildiği gibi sadece vücut ve hurmete münhasır olursa ahkâm-ı vaziyyeye ne denir? Esbâb-ı şeriyye, şerâit-i şeriyye, erkân-ı şeriyye, ilal-i şeriyye, olâmât-ı şeriyye şüphe yok ki ahkâm-ı şeriyyedendir. Fakat ahkâm-ı teklifiyyeden değildir.¹¹⁶

Cevab, içlerinde ehli bidatten olanlar vardır. Zaten kâffesi böyle demiyor. Mürcie ve Keramiye de Hanefidir, Şafiilerin kaffesi ehli sünnetten değildir.

"Hanefilerin kâffesi de ehli sünnet veyahut Maturidi'dir". Sözü de alelittak doğru değildir. Ancak ekseriyete göre ehli sünnet denilmiştir. (Yoksa istisnasız değildir, burada cevazın tarifleri, ibaha, mübah, Mutezilenin tarifleri var)

Diğer bir konu İbahanın veya cevâzın-ahkâm-ı şeriyyeden olup olmaması hakkındaki niza, niza'î lafzidir.

1- Bu müteber usul kitaplarında tasrih olunmuştur. Usulü'l Hudariyye de şöyle deniyor. Bu lafzi bir niza'dır. Cumhur biliyor ki bu Allah'ın, Kulun bir işi istemesi veya serbest bırakmasındaki hitabıdır, tercih kula aittir.

Şari'nin hitabı " Dilerseniz işlersiniz, zorlama yoktur" sözleri şüphe yoktur ki bir hitabdır bu da şari tarafından bir hükümdür.

Bu ıstılah üzere mübahın bütün aksâmı, ahkâm-ı şeriyyedendir. Mütezile hükmü kendinde talep bulunana tahsis ediyor. İşte konu üzerindeki niza'lar lafzidir, akıllılar nazarında ise bu hiçtir.

116) İzmirli, İsmail Hekki, "Cevazın Ahkâm-ı Şeriyyeden Olup Olmadığı Nizahı, Lafzi Niza'dır" S.R.,c.12,Sayı.303,(1331),s.296-301.

Hülûsa; Muharriri muhteremin bazı fukahayı Hanefiyye ve Şafiiyyenin dediği, bazı Mutezilerin kasteddiği tarif ettiği -cevaz "adem-i hurmette fiil ve terki müsavi olmmaktan ibaret olan ibaha" hükmü şeriat değii de " kendisinde teklif bulunan hükmü şeri"dir.

-Müşarun ileyh diyor ki; "Vücub ve hurmet ile sair mahdüdeye münhasır olan şeriatı..."

Şeriatımız vücub ve hurmete münhasır değildir. Vücub ve hurmete münhasır gösterilen şeriat, Şeriatın ahkâm-ı teklifiyyesidir. Vücub-u şeriat hem ahkâm-ı teklifiyyeye, hem ahkâm-ı vazıyyeye şâmildir Şeriat denildiği gibi sadece vücub ve hurmete münhasır olursa ahkâm-ı vazıyyeye ne denir? Esbab-ı şeriyye, şerâiti şeriyye, alâmat-ı şeriyye, şüphe yok ki ahkâm-ı şeriyyedendir. Fakat ahkâm-ı teklifiyyeden değildir. Vücub ve hurmet ahkâm-ı şeriatın bir cüzüdür.

Anlışıyor ki muharrir-i muhteremin şeriatten maksatları ahkâm-ı teklifiyye olacaktır ki âmm-ı zikir, hâss-ı irade etmiştir.

Bu hadiste şöyle buyurulmaktadır.

"Helal apaçıktır, hâllinde hiç şöphe yoktur. Haram apaçıktır, hurmetin de hiç şöphe yoktur. Helal ile haramın arasında bir takım işler vardır ki bunların helal veya hurmeti apaçık değildir. İşte bundan dolayı benzerlik hasıl olur. 117

Müşaarun ileyh diyor ki " Saihayı mahdüdeye münhasır olan şeriatı kâffe-i efâl ve harekâta teşmil ettiğinden bittabi şeriat bbütün ahkâmını tafsîlâtıyla ihâta edemiyor da bir çok şeylerin cevazı hakkında sarâhat bulamıyor"

Muharrir, Şeriatı, bazı Mutezilenin kabulü gibi kendinde taleb ve teklif bulunan hükme tahsis, vücub ve hurmet ile takyid ettikten sonra

117) İzmirli İsmail Hakkı, Cevazın Ahkâmı Şeriyyeden Olup Olmadığı Nizahı Lefzi Niza'dır." S.R.C.12,Sayı 303 (1331) S.296-301.

cevaza," hükmü şeri" diyen kâffe-i ülema hakkında böylece mütalaa beyan ediyor. Burada üç noktayı izah edeceğiz.

1- Şeriat kâffe-i ef'al ve harekâta şâmil değil midir?

Gerçek şu ki, bir fiil hem vacib , hem haram olmaz. Aynı fiilde vücub ile hurmetin ictimai caiz olmaz, mesela mübah-ca'rz-olur. Helal, hurmetin zıddı değil nakzı nekizidir. Hall ile hurmet arasında tenâkuz nisbeti vardır. Artık ilmu'l helal ve'l haram olan Şeriat-ı Celilemiz her fiile şamil olur. Taksimde hurmetin nekızı olan hal'le-helal-itibar etmeyip zıddı olan vücuba itibar etmek, Şeriatı bu ikisine hasrederek hadd-i salis (üçüncü bir durum) olan ibahayı hariç addetmek itibari bir durumdur. Çünkü hurmetin zıddı olan vücubu, nazar-ı itibara almayıp nekizi olan hal'li itibar etmek hem mümkün hem vakidir.

2- Şeriat bütün ahkâmını tafsilatıyla ihâta edemiyor mu? Şüphe yok ki Şeriat bütün havâdisin bütün ahkâmını detayıyla ihâta edemez.

3- Bir şey hakkında sarahat bulunmamak cevâza mı münhasırdır? Bir çok şeylerin cevâzına sarahat olmadığı gibi vücub ve hurmeti hakkında da sarahat bulunmayabiliyor. Netekim demiri demirle değiştirmek Hanefi imamlarına göre, yumurtayı yumurtayla değiştirmek darıyı darıyla değiştirmek Maliki imamlarına göre... riba'l fâzil caizdir. Bunların hurmeti sarahaten beyan olunmamıştır¹¹⁸

Said Bey üç sene evvel bugünkü dâvâsının zıddına, Cevaza "hükmü Şer'i, diyor. Tatbikat-ı Mecelle'de, bütün eimme-i din ve amme-i fukahaya İslam Mecmuasında ise bazı Mutezileye tabi oluyor.

Bizzat kendi tabirlerince " senelerce bu derece akıl ve mantıktan hariç bir hatayı azim ile şeriatı İslamiyyeye bulaşmış "açık bir hakikatten gaflet etmiş" "abes iş işlemiş" tetkiksiz, araştırmadan cevaza,

118) İzmirli İsmail Hakkı, Cevâzin Ahkâmı Şeriiyyeden Olup Olmadığı" S.R.C.12,Sayı 305 (1332) S.326-329.

hükmü şeridir, demiştir, Şimdi ise bazı Mutezilerin mezhebine süluk ederek hakikati bulmuş oluyor.

Said Bey iki madde halinde özetlenecek görüşlerini beyan ediyor:

1-Şeriat, nizamı muhafaza ve intizam maksadıyla vaz' ve tesis olunmuş bir kanundur.

2-Kanun, fiiller ve harekâtı takyid etmek için vaz' olunuyor.

Birinci ; Şeriat yalnız nizamı muhafaza gayesiyle vaz' olunmuş bir kanun değildir. Bu ancak şeriatın bir rüknüdür, şeriat ancak dünya ve ahirete ard kulların maslahatı için Cenabı Hak tarafından vazolunmuştur.

Mübah, vesile olması itibariyle bazan terk-i matlub, bazan fiil-i matlub olur. Mübah hiç bir şeye vesile olmazsa matlub olmaz.

Keza caiz olan taaddüdü zevcat neslin artmasına sebep olacağı için bir asl-ı matluba hizmettir.

Görülüyor ki emir ve nehiy (vücut ve hurmet) zarüri, hâci , tahsinî olan maksadı hıfzediyor. İbaha, bu makâsıd-ı takviye ediyor. Makasıda hâdim oluyor. Ancak Şeriatı Celile ancak kulların maslahatı için Cenabı Hak tarafından (muhafazayı nizam ve intizam maksadıyla vaz olunmuş bir kanun) değildir.¹¹⁹

İkincisi "Kanun e'ali ve harekâtı takyid etmek için vaz olunur" Biz muharririn bu ikinci sözüne katılıyoruz. Fakat birinci fikrine katılmıyoruz.

Yani vacib haram olan e'fal ve harekatta nasıl bir maslahat takib etmiş ise cafz olan e'fal ve harekatta öylece bir maslahat tabib etmiştir.

119) İzmirli İ. Hakkı , "Cevazın Hükmü Şeri Olup Olmadığı ", S.R.c.12, sayı.305, (1332) S.326-332.

Caizlerø de maslahatlara hizmet eder, bir fark yoktur. Vacib veya haram olan efali ve harekatta bir maksadı ilahi gözetip de caizatta bir maksad-ı ilahi gözetmezsek caizât abes olmaz mı?

Bir fiili takyid eden Şari'i Hakim olduğu gibi bir fiili serbest kılan ve serbest bırakan da Şari'i Hakim'dir.

Bu beyana göre, cevazın hükm-ü Şer'i olduğunda şüphe kalmıyor. Evet bir ibahayı asliyye vardır ki fiil ve terkden dolayı muaheze yoktur. Cevaza, "hükmü şer'i değildir" diyenler ibahayı asliyyeyi kastediyorlar.

Nitekim muharrir 297. sayfa da bir yerde, " Hal-i asliyyesi ne ise yine odur. diğer yerde ise " Ahkâm-ı asliyyeden olan cevaza ibâha" diyor.

Şüphe yok ki, ibâhayı asliyye hakmü şer'i değildir., Fakat ibahayı asliyyeden maade bir de, ibahayı şeriyye vardır .

Said Bey diyor ki; Yoksa cevaz ve ibâhayı şer'i şerifin şumul dairesine idhal edip de yeme ve içmenin cevâzını mezkûr ayet-î kerimeden bilumum efâlin hatta hareketin ve yürümenin cevazları "yeryüzünde gezin..." ayet-i celilesiyle sabittir demek kadar abes birşey tasavvur olunamaz.

Ancak yeme içme serbest ise de bir haddi vardır, o da "israf etmeyiniz" ibaresidir. Ayrıca âyet, yemeyi içmeyi terk etmenin zühd olmadığını da gösteriyor.

Demek oluyor ki âyetten maksad muharririn dediği gibi israfın men ve hurmeti değil, bîline ki bir âdet-i mekrûheyi, bir örfü cahiliyyeyi men etmiş, ayet bu âdetin men'i için sevk olunmuştur. "Yiyiniz içiniz" nazmı "İsraf etmeyiz, ibaresine bir mukaddime değildir.

Muharrir diyor ki; Taad-zevcâtın cevâzını beyan ederken "ikişer, üçer, dörder" âyetinden maksat dörtten ziyadeyle evlenmeyi yasaklamaktır. Yoksa taad zevcâtın cevazını beyan değildir.

Âyetteki maksadın ne olduğunu anlatmak için önce esbâb-ı nüzûlü bilmek lazımdır. Yetimlerin durumu, adâlet ve adl şartına bağlı olarak taaddüd.

(Burada taad zevcâtın gerekliliğinden, bunu kabul etmeyenlerin taad firaşı kabullerinden bahsediliyor.)

Muharrir diyor ki; "Cevaz hükmü şeri değildir. Çünkü hitabın eseri olmaya salâhiyeti yoktur."

Muharririn makalelerinin nihayetine doğru şöyle bir sözü vardır ki tafsile muhtaçtır; "Câiz olan şeylerde hükümet vicdan-ı millete ve asra muvafık surette ahkâm ve kavânin vaz' ve tesis edebilir".

Aklın ve şer'in aslen ve takriren olan hükmünü değiştirmek için herhalde kuvvetli bir delil lazımdır. Yoksa tabiriniz vechile emir icabı olan ahkâm ve kanun delilsiz bulunur, ilmî olmaz, o kuvvetli delili ne olacaktır, keyif mi? hava mı? heves mi?

Şüphesiz bunlardan hiç biri yetmez. Bu halde aslî olan bir hükmü değiştirmek için her halde delilî şeriye ihtiyaç zaruridir. Eğer delil-i şeri olmazsa şeriatten fıkihtan çıkmış olur.

Delil-i şerî'i varsa veliyyü'l emrin iradesine, hükümetin vaz' ve tesisine ne ihtiyaç vardır? Hükümet delil-i şer'i ile sabit olan bir hükmü icra ve tenfiz ile memurdur. Delilsiz şer'a ne veliyyül emr ne hükümet ile hükmü vaz tesis edebilir.

Delil-i şeri ile caizât memnu olabildiği gibi vacib de olur. Ahkâmda hakim ancak edille-i şeriyedir, başka Hakim yoktur.

Eğer asra muvafık vicdan-ı millete muvafık sözlerinden maksat ilmi şeriatte müstağmel olan maslahat manası ise ne âlâ.

Maslahat edille-i şeriyedendir. Fakat hudûd-u Şerait vardır onlara riayet lazımdır.

Şu kadar ki asra vicdan-ı millete muvafık olduğunu nerden bileceğiz? Bunları nasıl tayin edeceğiz?¹²⁰

İzmirli S.R.in 13. cildinde de "cevaz" konusunu işler.

Muharrir ismi fail sigesi ile ismi mef'ul sigası arasında ne kadar fark varsa, ibaha ile mübah arasında ki farkdan gaaflet etmektedir.

Ayrıca makale sahibi 358. sahifenin baştarafındaki sözünü alt tarafındaki sözü ile nakz ediyor.

İlk tarafta nâmütenahi olan mübah işleri ahkâm-ı şeriyenin dairesine alınamayacağını iddia ediyor. Nâmütenahi olan umûru, mübaha ahkam şeriyeye dairesine alınamayacağı zahir oluyor.

Aynı sahifenin nihayetinde söylediklerini tahlîl' edelim;

"Fiil ve terkden mücazât olmayan mübah fiilleri icrada mükellef muhayyerdir." Bununla nâmütenâhi olan insan fiilleri, şeriat hükmü altına alınıyor. Mübah, ahkâm-ı şeriyeye dairesi altına giriyor.

Aynı sahifenin başında " nâmütenâhi olan mübah işler, şeri ahkâm dairesine alınır" demek akıl ve mantık ile nasıkâbil olur?

Birinci sözü yanlıştır, fıkıh bilen kimse böyle söz söyleyebilir, ikinci söz doğrudur, ehli ilm sözüdür.

Makale sahibi, mübah ile ibahayı da fark etmediği gibi delil ile medlülü de fark etmiyor.

Netice olarak

1. Makalenizin bir ilmi kıymeti yokutr.

120) İzmirli İ. Hakkı , "Cevazın Hükümü Şeri Olup Olmadığı ",S.R.c.12,sayı.306, (1332) S.345-351

2. Cevaza "hükümü şerî değildir" diyen bazı Mutezile ve onlarla beraber olanlar isabetli değildirler.

3. Zat-i aliniz âlim değilsiniz, Bu meydanın ehli değilsiniz ? Ya bu kaziyeler için delil kullanmalı , ya hakkı kabul etmelisiniz.¹²¹

B- Ahmed Naim'in, Mansurizade'nin Taad. Zevcat Konusundaki Görüşlerine İtirazı.

Taad. Zevcatın bir kanun ile men olunabileceğine dair olan makalenizi İslam mecmuasında okudum. Şeriata karşı yapılan itirazlar sizi pek yıldırılmış olmalı ki sizi böyle bir ictihada sevk etmiş.

Malumu aliniz ictihadın lafzının delaletinden anlaşılacağı gibi ictihad kolay bir şey değildir. Siz taad. zevcâtla ilgili ¹²² âyeti alıyorsunuz ve bu nazmın tefsir ve tevillerine, süneni merviyeye ictihadâtı fukahaya, âyet-i kerimenin makabli ve mabadine bakmak gibi gerekliliklere dahi katlanmadığınız gibi en garibi de kitab ve icma ile sabit bir meseleyi ictihad sermayesi ediniyorsunuz. Kitab ve Sünnet ile onüç asırdan beri, Risalet asrından şimdiye kadar daimi bir mütevatir nakil ile sabit olmuş bir meselede ictihad meşakkatini ihtiyar edecek bir müctehidin zuhur edebileceğine hiç bir müslim ihtimal vermez.

Söze şöyle başlamışsınız :

Taad. Zevcat şair dinler ve milletlerde memnûdur. Fakat İslamiyette men'i kabil değildir. İslam dininin taad. zevcât meselesinde diğer din ve milletlerden farkı vardır. Yanlış bir zan ve zehab neticesi, hâlâ ortaçağ vahşeti zan ve itikadında bulunuyorlar."

121) İzmirli İ. Hakkı , "Cevâzın Diğer Bir Tabir Olarak Mübah "

S.R.C.12,Sayı.304,S.358-360

122)Nisa, 29

Şimdiye kadar hiç bir İslam alimi tarafından İbahaya olan delaleti inkar edilmemiş olan taad.zevcât ve fiil-i Resul ile ashab ve tabinin de fiili ile ittiba edilen , Nisa , 3 ayetiyle sabit olan bir meseleyi ortaçağ vahşeti ¹²³ denildiği anlaşılıyor ki bunu bir müslüman söylemez. Ayrıca taad. zevcâtın İslam şeriatında olması bir zan ve zehab-ı bâtil diye nitelendirilmesi anlayışı seziliyor ki bu anlayış da yanlıştır.

Ayrıca Avrupalının her dediğini de bu şekilde etkilenip müdafaya hem de olmayacak bir müdafaya kalkışmak saçmalaktır. Bir kere düşününüz. İslâm şeriatı taad.zevcâtı İbaha etmemişse bu İbahayı ona nisbet etmek bühân ve İftira ise onu menedecek kanun neden teklif ediyorsunuz. Yok ... olan birşey men edilir mi ?

Taad zevcat ortaçağ değil, ilkçağlardan kalma bir âdettir ve İslâmiyet onu dörtte tayıd etmiş ve adâleti de şart koşturmuştur.

" Bu mesele ulû'l emrin emrine bağlıdır. İslamiyet taad-zevcâtın men olunmasına katiyyen mâni değildir" diyorsunuz.

Taad. zevcâtın ulû'l emr tarafından menine İslâmiyet manidir. Lakin haydi mani olmasın, bize ne kazandırıyorunuz. Veliyyü'l emr Kur'an'ın o âyetini kaldırabilecek mi ?

Sizi çıkmaza sevkeden frenklerin İtirazı korkusudur. Onlar bunu Ortaçağdan kalma bir vahşet kabul etmişler, biz ise ne yapalım da kendimizi koruyalım ve nasıl kendimizi beğendirelim, dedikten sonra bundan kolayı ne var " Herkesin bildiği bir hakikatı inkâr edelim " diyorsunuz.

123)Nisa,3

Deliliniz olan "Ey iman edenler Allah'a itaat ediniz ..." ayetinde dikkati çekilecek bir hususu vardır o da Allah'a olan " itaat ediniz " emri Peygamber için de tekrarlanmıştır ki bu çok mühimdir, üçüncü olarak ise ulü'l emre itaatte tekrar yoktur.

Rasüle itaat de bila kayid ve şart itaatın vücubuna delalet eder, yani ¹²⁴ Rasülün emri ve nehyi aynıyle Allah'u Azimüşşanın emir ve nehyi gibidir. Ulûlemr ise böyle değildir.

Burada tashihden sonra asıl maksada girelim.

Ulu'l emrden maksad nedir ? Bir yerde buna hükümet demişsiniz, gerçek şu ki bu konuda farklı düşünceler vardır. Mesela, bazısına göre Hülefayı Raşidindir.

İkinci kavle göre, ordu kumandanlarıdır

Üçüncü kavle göre; Ashab-ı Rasulullah'dır

Dördüncü kavle göre; ehl-i ilimdir

Beşinci kavle göre; Umerayı islamdır

Şiaya göre masum imamlardır. Bizce Hz.Peygamber'den başka imam-ı masum yoktur.

Görülüyor ki umeraya itaat de Resüle itaat demektir, ancak her şeyde itaat manası yoktur.

İkinci mesele : Ulü'l emre itaat nasıl olur ? İtaatin memnûât-ı şeriyeyeye kadar uzanamayacağını yalnız delalet-i akıl ile ispat ediyorsunuz. Ancak konu ile ilgili birçok âyet ve hadis vardır. Hülasa; şeriatın emir ve nehyine muhalif olmamak üzere dilediğini emredebilir. Ancak muhalif olursa itaat edilmez.

124)Nisa,3

Ancak ibaha veya mübah olduğu nass ile sabit olan hususât-ı, ~~emrin~~ emrin men etmek hakkını sizden başka iddia eden olmadığı gibi, umerayı islam'dan şimdiye kadar böyle bir iddia da bulunan da olmamıştır.

" Eğer ulü'l emrin caiz olan şeylerde de salâhiyeti inkâr edilirse arz ve beyan ettiğim vechile esasen vacib olan şeylerde emretmek salâhiyeti olmadığından artık şer'an ulü'l emrin hiç bir şeyde emir ve nehyetmeye salâhiyeti olmaz ve âyetin hüküm ve manası kalmazdı "

Sizin hükümetten anladığınız şeyin farklı olmasına bağlı olsa gerek, halbuki mesele basittir. Helal ve haram gibi mükelleflerin fiil ve sözlerini Kitab ve Sünnet bize beyan ediyor. Herbirimiz bunlara itaatle mükellefiz. Ancak ahkâm-ı şeriyye, yalnız namaz, oruçtan ibaret değildir. Muamelat konuları da vardır. Müdafaayı vatan için verdikleri emirler, zekât, öşr, harac-ı arazi gibi tekalif-i şeriyye, umeraya veya hükümete düşer, itaat edilmesi gerekir.

Sizin şu suallerime cevap vermenizi rica ederim.

1- Allah" Rasulullah size neyi getirdiyse onu alın, neyi de yasakladıysa ondan sakının " diye bir nass-ı kati ¹²⁵ vardır *فمأزوه وما نواكم عنه* ki zamir-i hitabıyla ulü'l emrde muhatab mıdır ? değil midir ? değildir diyemezsiniz ruhsatlar ziyafet-i ilahidir, kabul ediniz " buyuran Rasulullah'ın caiz ve mübah dediği şeylerde ona itaatle mükellef olan ulü'l emr değildir " diyebilir mi ?

2- Diğer bir ayette " Ey iman edenler, Allah'ın size helal kıldığı şeyleri kendinize haram etmeyin" ¹²⁶ buyuruluyor. Bu hitabla ulü'l emr

125) Heşr, 7

126) Maide, 87.

muhatap mıdır, değil midir ? " değildir " diyemezsiniz, o halde *فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى* ayeti de kıyamete kadar bakidir. Ulü'l emr bu hükm-ü ilahiyi neshedebilir mi ?

3- Adalet şartına bağlı kalınarak, vücudu zinde servet sahibi bir müslüman bu ruhsattan istifade ederek dört kadınla evlense (bu kanuna uymamış olarak) zina mı etmiş olur ? Şer'an hadde müstehak mı olur ?

4- Bu adamın diğer kadınlardan olma çocukları zina mahsulü mü olurlar ?

5- Bu kanun o kişinin evladlarını tanımayacak mı ? çocuklar mirasdan mahrum edilecek mi ? ¹²⁷

(Yine Mansurizadeye;)

للباطل قوة ثم يصير...

Batıl olan söze önce göze hak görünebilir, ama çabuk söner, yok olur.

Mansurizade, İzmirli'ye ve bana pek de nazik olmayan cehl ve taassubla ilgili sözler sarfediyor ... Cehlimi kabul edecek biriyim. Taassub; eğer, ahkâm-ı şeriyeden birinin tahrif olunmasından korkmak dinine fazlaca muhabbet etmek manasına ise, beni en koyu bir taassubla itham etmenizi rica ederim...

Siz diyorsunuz ki " Şeriat-ı İslamiyye ulü'l emrin ^{emirlerinin,} kendi emirlerini mesabesinde addediyo, dediğim için şeriat hakkında hürmetkâr bulunmuyorsun diyor "

Oysa mesele böyle değil, size naslar; Kitab ve Sünnet ile malum ve icma'ı bir nakl-i mütevatir ile menkûl olan bir meselede ictihad olmaz dediğimiz için bize güceniyor ve " fıkhen burada rey ve ictihadlarını terk ederek nass-ı celilin hükmüne ittiba etmişler, bu meselede ictihade

¹²⁷Ahmed Naim " Teaddüdü Zevcat İslamiyette Men Olunabilir mi imiş ? " S.R. C.12. Sayı. 298. (1332) s. 216-221.

mesağ yoktur, kimse rey ve ictihada tâbı olmadıktan başka bir nokta-ı istinadır olmadığı halde yine tekrar, bana bu meselede isnad-ı ictihad etmek hiç de hatır ve hayalime gelir bir şey değildir " gibi sözlerle müctehidliği kendinizden celb ve nefy ediyorsunuz, halbuki bu nefy ve selbde isabetsiz olduğu kadar bu sözlerinizin tamamen hilafına olarak *فانكروا ما طاب لكم* nassı celilinin hükmünü men edecek bir ictihada (gayr-i makbul ve gayri mesmuğ) kalkıştığınız da makalenizi okuyanların cümlesinin malumudur. Çünkü siz ulü'l emrin vacibat-ı ile muharrematin maadasında emir ve nehiyleri herne olursa olsun emir ve nehy-i şerî olduğunu iddia ettiniz ve bu dâvânızı her türlü hilaf ve ihtilaftan berf olarak bütün fukaha ve ulemayı müslimine isnad ettiniz. Bu mukaddemeye binaen de " ne vacib ne de haram olan taad zevcâtın men'i hakkında bir kanun yapılabilir " dediniz, ki nass-ı kitab ve fiil-i Rasül ile sabit olan bu sünneti seniyyenin kanun ile men'i halinde bu men, men'i şeriyye olur demek istediniz. Biz ise bunun S.R. in 298. nüshasında sizlerle bizlerle kıyas kabil olmayan fukaha sahabe ve tabiinin bu mananın hilafına olarak söyledikleri ahkam-ı şeriyyeyi infaz ettiklerini biliyoruz. Oysa siz güya bir özür olmak üzer " Haşa, ben ictihada kalkışmadım bana iftira ediyorlar, demeye başladınız.

Yine Mansurizade özetle; " Her türlü şek ve tereddüden ve ihtilaftan masundur ki ale'l umûm caiz olan şeylerde ulü'l emrin^{emr} ve nehyetmeye geniş bir salahiyeti vardır. Hiçbir istinsa şekli yoktur. Hiç bir suretle kabil-î takyid ve tahdit değildir. Nass-ı katiyi şeriyyeye müsteniddir.

" Ulü'l emrin caiz olan şeylerde emr ve nehyetmeye salâhiyetini inkâr ederlerse arz ve beyan ettiğim vechile esasen vacib olan şeyi men ve zecr veya memnû bir fiili emretmeye salahiyeti olmadığından hiçbir

şeye emr ve nehyetme salahiyeti olamaz ve âyet-i celile-i mezkûranın hüküm ve manası kalmazdı."

" Şurası da şâyan-ı arzdir ki tasarrufu imam maslahata menuttur kaide-i esasiyye ve akliyyesi ulü'l emrin emr ve nehiydeki olan salahiyet-i vesiasını takyid ve tahsis ederse de ... şüphe yok ki bu tahsis de makale-i esasiyyede arz ettiğim tahsis kabilindendir kçi akıl ile tahsisdir, rey ve ictihad ile değildir.

Burada rey ve ictihadı, tahminime göre nakil, sem, şer, gibi bir manada kullanmış olacaksınız. Nakil yolu ve şer' ile bir şeyin sübutunu inkarda siz hakikaten pek acib ve şayan-ı hayret bir taassub gösteriyorsunuz. Siz galiba helal ve haram için yalnız delâlet-i akıl ile iktifa etmek istiyorsunuz. Aklın istihsan ve tasvib edeceği şeylerin delillerini kitab ve sünnette bulmak, bilmem ki sizi neden bu kadar huylandırıyor. Neden delil-i şeriye unutturmak için bu kadar tekliflere lüzum görüyorsunuz Şer' ile akli yek diğerine müeyyid görmekte ne mahzur var ? Şer'a müstehak olduğu pâyeyi vermekle akla ne ziyan gelir ? Bu gibi beyanatınızla herhalde şer'î olan maslahatı " maslahat-ı keyfiyye ve havaiyye " ile tefsir etmek istediğiniz anlaşılıyor ki bunu da hiçbir fırka-ı İslamiyye kabul etmez.

Evet biz de imamın tasarrufunun maslahata menut olmasını kabul ederiz. Ama taad. zevcâtı men etmekte hiçbir fayda ve maslahat yoktur. Zira erkeklerin harama tevessülü, neslin noksanlığı gibi durumlara davettir. Hatta haram vesile olacağı için haramdır bile, Bugün sırf frenklerin hatırı için bunu kaldırmaya kalkışırsanız yarın da talak ve nikâhı beğenmemeye kalkarsınız. Oysa onlara hristiyan olmadıktan sonra

yaratanmanız mümkün değil, onları ancak bu suretle memnun edebiliriz.¹²⁸

Hafızanız o kadar zayıf olmayaydı ne olurdu, siz ulü'l emre mutlak itaatle hiç bir kayıt ve tahsis edici unsur tanımamakla beraber, hiç olmazsa bir mukayyed-i akıf tanıyıştınız, sonradan da " imamın tasarrufu maslahata menuttur " Fıkıh kaidesinin " bir esas-ı akıf ve zarûri " olduğunu teslim etmiştiniz. Şimdi ise kabul etmiyorsunuz delilinizi de çıkarıyorsunuz. Artık bu kadar da olur mu ya? Şimdi ~~bu~~ ayetine göre alel-ittlak itaatten bahisle

" Nereye emr ve nehyederse etsin herşeyde ulü'l emre itaat ediniz " diyor çünkü ayet-i celilede nerelerde ulü'l emre itaat olunacağına dair hiçbir kayd ve şart zikrolunmuyor " diyor.

"Şüphe yok ki tek zevce bir mâsiyet teşkil etmez. Halife böyle mâsiyet olmayan şeylerde emir ederse itaat vacib olur. Binaenaleyh ulü'l emr tek zevceyle yetinmeye dair bir kanun veya bir emir ettiği takdirde ona itaat vacib olur ve taadaüdü zevcatt-ı da men edilmiş olur" diyorsunuz Herşeyden önce sözlerini aldığınız fakaha istihfofor cüret ettiğiniz, taassub sahibi, cehalet içinde gördüğünüz ve onüç asırdan beri cevaza hukukü seni diyen fakaha değil mi? Bu kadar alay ettiğiniz kimselerin sözlerini nasıl alıyorsunuz?

Bir zevceyle yetinmenin cevâzı, taad zevcâtın sünnetini kaldırabilir mi? Bir sünneti nehyetmek, helali haram kılmak mâsiyet değil midir?

Ayrıca ulü'l emrin çıkaracağı böyle bir kanuna itaat lazım gelmez. Zira helal birşeyi harama çevireceği için itaat vacib değıldiri.

128) Bakara 120, Ahmed Naim, "Yine Mansurizade Beye Taaddüdü Zevcata Dair" S.R.C.12, Sayı 304, (1332) S.309-314.

Siz âyet-i kerimede Allah ve Rasulullah ile beraber ulü'l emre de, vacibat ile muharrematin maadasında ale'l itlak itaatle emrolunduğumuzu söylüyorsunuz.Ulü'l emr behemehal emreder, fukaha ve müctehidîn ulü'l emr-olmaz diyorsunuz. Hulefayı Raşidini¹²⁹tefsirini kabul etmiyorsunuz. Haydi sizin dediğiniz ulü'l emri kabul edelim, başka itaat edilecek kimse yok diye fazedelim, Fakat siz maksadı tayin etmiyorsunuz, emrinin sınırını koymuyorsunuz. Tahrimi helale, neshi sünnete varıncaya kadar arzularına itaat vacib olur dediğimiz emirler içinde , milletin durumuna aldırmayan müstebid zalim hükümdarlar da dahil mi? Bu hükümdarlar¹³⁰dan sonra onların valilerine, mutasarrıflarına, kaymakamlarına, nahiye müdürlerine imtidad edecek mi ? Bunlar da emir verme yetkisine sihib olacaklar mı? Ümür-u caizde ale'l itlak emre itaat edilmezse, nazil olan emr-i ilahinin hükmü kalmaz" diye garib bir iddiada bulunuyorsunuz.ve bu sözünüzü hüccet mekanında tekrar ederek istediğiniz gibi tefsir olunmadığı halde -haşa Kur'an-ı Hakim manasız kalır demeye cüret ediyorsunuz. Halbuki ulü'l emrin ümmetin maslahatına bakarak ilahi emirleri muhafaza ve ifa için, umeranın tayin edecekleri yollarda ve ilahi emirleri için verecekleri emirlerde onlara ittaat vacibdir.¹²⁹

Asıl olan ilmi münazarada bu sahada edilen itirazlara cevap vermeli ve gayri varid olduklarını isbat etmeli, yoksa sorduğumuz suallere hiç iltifat etmeyip de yalnız beni techil ile, bana isnad-ı taassub ile kanaat etmek acizlik eseridir.¹³⁰ sözü ile olmaz.

129)Ahmed, Naim, " Yine Mansurizade Beye Taaddüdü Zevcata Dair", SR.c.12,Sayı,304,(1332)s.305-314.

130)Ahmed Naim," Müdefaat-ı Diniyye, insafın O yerde Nemi Yok mu" SR.c.12.Sayı 306.(1332) s.351-355.

SONUÇ

Dünya, dünden bugüne yoğun gelişmeler karşısında hızla değişme kaydediyor. Artık insanın imkansız olarak düşünebileceği çok fazla bir şey kalmadı. Baş döndürücü bir hızla ilerleyen dünyada, elbette İslam hukukunun da ortaya çıkan pek çok yeni problemi bulunmaktadır. Yeni meseleler ve değişimlerle birlikte, çok önce verilen çözümlerin eskidiğini ve nihai çözüm olmaktan çıktığını söylemeliyiz.

İslam hukukunun özünde var olan dinamizmi, diğer bir tabirle çağdaşlığı yakalaması gerekmektedir. Dünyanın İslam dünyasının sahip olduğu yüceliğe kavuşmak, bugünün İslam âleminin yüzyıllardır içinde bulunduğu geri kalmışlıktan kurtulmasıyla mümkündür. Aksi halde İslam alemi hem parçalanmış görünümünü muhafaza edecek, hem de gerçek bağımsızlığına kavuşamayıp Batının maddi ve manevi sömürgesi olmaya devam edecektir. Müslümanlar uyanışlarını tam olarak yapıp gerekli maddi ve manevi üretimi kendi bünyelerinde sağlayamazlarsa bu kaçınılmaz olacaktır.

İslam dünyasında zaman zaman çok az ve ferdî sayılabilecek nitelikte de olsa, arayış çabaları olmuştur. Bunlardan bir kısmı hukukun; Sosyal şartlara bağlı olarak en basit meselelerinin dahi fıkıh kitaplarında hayli yer işgal ettiği şekli konumundan sıyrılıp, asla-öze-dönme gayretleridir. Bu şekilde düşünen ıslâhat hareketlerindeki temel hedef "Kur'an ve Sünnete dönmek ve ancak onların bağlayıcı" olduğu görüşüdür. Asrımızda da devam eden çağdaş veya modernist İslamcılar olarak kabul edilen bu fikir hareketinin amacı; İslam'ı hurâfelerden,

batıl inançlardan kurtarıp cehaleti gidermek, Kur'an ve Sünnete dönerek bir vakitler selefın takibettiği metoddaki gibi illetleri gözönünde bulundurup, mevcut fetvaların sosyal şartlarını iyi değerlendirmek, böylece geçmişin tahlilini yaparak, bugünün değişen şartları paralelinde hareket etmek" olmuştur.

Bununla beraber iyi bir gâyeyle yola çıkan ancak aşırıya kaçarak İslama uygun olmayan fikirler de çıkmıştır. Bununla beraber, gayesine de İslam hukukunun gerçek ihtiyacı olan "tecdid" belirlenebilmiştir kanaatindeyiz. Osmanlı İmparatorluğunu hatırlayalım; Osmanlı, en güçlü devrini yaşadığı XV. ve XVI. asırlardaki görünümüne fazla güvenmiş, daha sonraki asırlarda gelişme ve ilerlemeyi hızlandırması gerekirken, "değişme" unsurunu gözönüne almadığı için, sadece geleneksel yapıyı korumaya çalışmış ancak mevcut birçok unsuru dahi muhafazaya muvaffak olamayıp gerilemeye başlamıştır. Mevcut hukukî sistemi yeterli görmüş, ilave ve eksiltme yapmaksızın devam ettirmeye çalışmıştır. Mesela, tek mezhebe bağlılıkla beraber ortaya çıkan aile hukuku, kadının boşanması... konularında meydana çıkan problemleri gidermek için başka mezhebe başvurma yoluna dahi gitmemiştir. Neticede ise, çözümsüz problemler artmış ve muhafazaya çalıştıkları hukuk, gayesini yerine getirmez olmuştur. O kadar ki aile konusunda döneminde kabul edilmeyecek, bir çok esası bünyesinde taşıyan ve çözümler ihtiva eden Hukuku Aile Kararnamesi, şartların zorlamasıyla kabul edilmiştir. Osmanlı da ancak Tanzimatla başlayan dönemde bir çok mesele tartışılmaya başlanmış mevcut İslam hukukunun kritiği yapılarak çeşitli konularda muhtelif fikirler üretilir olmuş, İslam hukukunun geleneksel yapısı eleştirilmiştir. İslam hukukunun şartlara ve ihtiyaçlara göre yenilenmesi zarureti vurgulanmış, icthad

müessesesinin gerekliliği belirtilerek aksi takdirde, hukukun gayesinin tahakkuk edemeyeceği belirtilmiştir.

Çok daha önce ifade edilmesi gereken bu tartışmalar İmparatoruğun çöküşüyle paralellik arzeden son çırpınışlar olarak kabul edilebilir. Ancak çalışmamız da bizim de kısaca tahlil etmeye çalıştığımız bu dönemde değerli fikrî gelişmeler temin edilmiştir. Bunlar İslam hukukunun ihtiyacı olan "sürekliliği sağlama" probleminin Osmanlı Devletine yansıyan tezahürleridir.

Kesin olan bir şey vardır; İslam'ın belli dönemlerdeki güçlü, dinamik, taassub ve iticilikten uzak, sağladığı huzur ve mutlulukla insanları kendine çeken, coşkulu ve istekli hali aranmalıdır. Bu da ilk olarak, İslam hukukuna, gerçekte sahip olduğu dinamizmini yeniden kazandırmakla mümkün olur. İslam hukuk tarihini, hiç bir değişiklik yapmadan her devrin İslam hukuku diye sunmak, XX. asırda tutarlı ve inandırıcı olmamaktadır. X. yüzyıldan itibaren hukukçular tüm gayretlerini mezhepler hukukundan ziyade Kur'an ve Sünnet üzerinde yoğunlaştırsalardı, Kur'an ve Sünneti, geleneksel İslam hukuku çerçevesinde değil de yeni yorum ve değerlendirmelerle okusalardı, belki bugünkü kayıp, bu boyutlarda olmazdı. Zira Kur'an, Sünnet ve ictehad hukukun esas kaynaklarıdır. Hukukun bu asli kaynaklarını dondurup geçmiş zamanlarda vazifesini lâıyıkıyla ifâ etmiş olan "fıkıh külliyyatına" her yeni meseleyi sığdırmaya çalışmak ve sığmamasına rağmen zorlamalarda bulunmak, bunun yerine kabı genişletmeye çalışarak bir şeyler üretmemek; İslam hukukunun aktifliğini, çağdaşlığını ancak geçmiş zamanlara münhasır kılmak demektir. Oysa bugünkü gelişme dünkülere nazaran çok daha hızlıdır. Yani İslam hukukunun dinamizmine olan ihtiyaç daha fazladır. Ancak eskiye bağlı

kalma çabası, en azından verilen fetvaları belli senetlere, fıkıh külliyyatı içindeki bir yere dayandırma ihtiyaç ve gayreti devam ederse hukuki canlılık temin edilemeyecektir. Oysa İslam hukukunun müstakil zengin kaynakları vardır. Mesela, sıralamada Kur'an ve Sünnetten sonra kabul edilen icma'in, ilk bir kaç nesilden sonra işlerliği hemen hemen hiç kalmamıştır. Gerçekte ise icma'in tarif edilen teorik yapısından çok daha aktif bir mahiyeti vardır. İctihadın gerekliliği ise, artık tartışılmayacak kadar bariz bir realitedir. Zira ictihadla varolan hükümler, hükmün illetinin ortadan kalkmasıyla, başka bir ictihada ihtiyaç hissettirirler. Hukukun gerçek dinamizmi ve esnekliği ictihadın devamlılığı ile sağlanır.

Belirtilmesi gereken diğer bir husus da, İslam hukukunun dinamizmini sağlamada ölçüyü iyi tesbit etmek gerektiğidir. İslam hukuku menşe' itibariyle ilahidir, dolayısıyla koyduğu esaslar da kıyamete kadar bâkidir. Bunu gözardı ederek değişmeyi emir ve prensiplere genellemek, neticede İslam hukukunun ilâhîlik özelliğini kaybettirir. Başta taabbüdi hükümler olmak üzere naslarla sabit emir ve nehiyeler aklın keyfi tutumuna göre değiştirilemez. Mesela "şarabın azı insanı sarhoş etmiyor, yasaklanan, sarhoş olamaktır..." şeklindeki bir illet tutarlı değildir.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki, bizim bu çalışmamızda da belirtmeye çalıştığımız gibi İslam hukuku yeniliklere açık , aktif ve canlı bir hukuktur. Ancak bu canlılığı, başlangıçtaki enerji dolu dinamizmi zamanımıza kadar gelememiştir. Bugün yapılması gereken ise, İslam hukukunun geleneksel çerçevesinden sıyrılarak, çağa ayak uydurmasını sağlamak, bunun için de en önemli ihtiyaç olan ictihad müessesesini dikkatli bir şekilde işletmek olmalıdır.

BİBLİYOGRAFYA**A. Kitaplar****Abduh**, Muhammed,

Tevhid Risalesi, Çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara 1986.

Abdulhamid, Muhsin,

Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler, Çev. İbrahim Sarmış, Fecr Yayınevi, Ankara-1991.

Adivar, A.Adnan,

Tarih Boyunca İlim ve Din, Remzi Kitabevi, İst. 1969.

Osmanlı Türklerinde İlim, İstanbul 1943.

Ahmed Hilmi,

İslam Tarihi, Ötüken Yayınları, İstanbul 1974.

Ahmed Lütfi,

Osmanlı Adalet Düzeni, İstanbul 1979.

Altıntaş, Hayrani,

Tasavvuf Tarihi, A.Ü.İ.F.Yayınları, Ankara 1986.

Akçura, Yusuf,

Osmanlı Devletinin Dağılma Devri, Türk Tarihi Kurumu Yayını,
İstanbul 1940.

Armağan, Servet,

İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler, Diyanet İşleri Başkanlığı
yayınları, Ankara 1982.

Atar, Fahreddin,

İslam Adliye Teşkilatı, Ankara 1979.

Atay, Hüseyin,

Arapça-Türkçe Büyük Lûgat, Ankara 1964.

İslam Hukuk Felsefesi , Ankara 1985.

Attas, S.Nakib,

Modern Çağ ve İslami Düşünüşün Problemleri, Çev. Mahmud Erol Kılıç,
İnsan Yayınları, İstanbul 1989.

Aydın, M.Akif,

İslam Osmanlı Aile Hukuku, M.Ü.İ.F.Vakfı Yayınları, İstanbul 1985.

Aydın, Mehmed,

Din Felsefesi, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987.

Ayverdi, Samiha,

Türk Tarihinde Osmanlı Asırları (1-3), İstanbul 1975.

Aziz Ahmed,

Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam, Çev. Ahmed Kuskün, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1990.

Bagader, Ebubekir,

Modern Çağda Ulemâ, Çev. Osman Bayraktar, İz Yayıncılık, İst.1991.

Barkan, Ömer Lütfi,

Türkiye'de Din ve Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi, Ank.1975.

Barthold, W.,

İslâm Medeniyeti Tarihi, Çev. Fuad Köprülü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ank.1973.

Başgil, Ali Fuad,

Din ve Laiklik, Yağmur Yayınları, İst.1979.

Berki, Ali Himmet,

Meceile, Hikmet Yayınları,İst.1978.

Bilmen, Ömer, Nasuhi,

Hukuk-ı İslamiyye ve Istilâhât-ı Fıkhıyye Kamusu (I-VIII) İst.1967-1970.

Büyük Kültür Ansiklopedisi, C.IX, Başkent Yayınevi, Ank.1984.

Buharî, Ebû, Abdullah, Muhammed bin İsmail; el-Camiu's-Sahih, I-VIII, İst.1315 den ofset.

Celal Nûri ...
Kadınlarımız, İst.1331.

Cerrahoğlu, İsmail,

Tefsir Usulü Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ank.1983.

Cevdet Paşa,

Tezâkir-i Cevdet, Yayınlayan: Cavid Baysun, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ank.1986.

Cezîrî, Abdurrahman,

Dört Mezhebin Fıkıh Kitabı, Çev. Hasan Ege, Ank.1971.

Çakan, İsmail Lütfi,

Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları, İslâmi İlimler Araştırma Vakfı Neşriyatı, İst.1982.

Danişmend, İsmail Hami,

İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, Türkiye Yayınevi, İst.1971

Paul Wittek, Batı Dillerinde Osmanlı Tarihleri, Çev. Güzin Yalter, Türkiye Yayınevi. İst. 1971.

Davudoğlu, Ahmed,
Din Tahripçileri, İst. 1980.

Dehlevi, Şah Veliyyullah,
Hüccetullah'il' Baliğa, Çev. Ali Genceli, Hilal Yayınları, İst. 1982.

Demir, Fahri,
İslam Hukukunda Mülkiyet ve Servet Dağılımı, İlmî Yayınları, 1981.

Draz, Abdullah,
Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru, Çev. Salih Akdemir, Mim Yayınları
İst. 1984.

Doğan, D. Mehmet,
Batılılaşma İhaneti, Birlik Yayınları, Ank. 1979.

Düzdağ, M. Ertuğrul,
Ebussuûd Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı, İst. 1983.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, Sünen, I-IV, Beyrut

İst. 1983.

Ebû Reyve, Mahmud, Muhammedi Sünnetin Aydınlatılması, Çev.: Yöneliş
Muharrem Tan, Yöneliş Yayınları İst. 1988.
Yayınları, İst. 1983.

Ebu Sûnne, Ahmed Fehmi,

el Örf ve'l-Ade fi Re'yi'l-Fukaha, Kahire 1947.

Ebû Zehra, Muhammed,

İslam'da Fikhî Mezhepler Tarihi, Çev. Abdulkadir Şener, Ank. 1968.

İslam Hukuku Metodolojisi, Çev. Abdulkadir Şener, Ank. 1979.

Elmalılı, Hamdi Yazır,

Hak Dini Kur'an Dili, İst. tarihsiz.

Erdoğan, Mehmet ,

İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi, M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları, İst. 1990.

Ersoy, Mehmet Akif,

Safahat, İst. 1958.

Fazlurrahman,

İslam, Çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, İst. 1981.

Ana Konularıyla Kur'an , Çev. Alparslan Açıkgenç, Fecr Yayınları, Ank. 1987.

İslam ve Çağdaşlık, Çev. M. Hayri Kırbaşoğlu Fecr Yayınevi, Ank. 1990.
Alparslan Açıkgenç

Fırlalı, Ethem Rûhi,

Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri, Selçuk Yayınları, İst. 1980.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin,

Hukuk Sosyolojisi, İst.1958.

Garaudy, Roger,

İslam ve İnsanlığın Geleceği, Çev. Cemal Aydın, Fınar Yayınları,
İst.1990.

Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed,

el Mustasfa min ilmi'l-Usûl, Bulak 1322.

Gökalp, Ziya,

Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak, Ank. 1976.

Türkçülüğün Esasları, Milli Eğitim Basımevi, İst.1970.

Türk Ahlâkı, Hazırlayan: Mustafa Görgeç, Türk Kültür Yayını, İst.1975.

Türk Medeniyeti Tarihi (1-2), Türk Kültür Yayını, Haz, Fikret Şahoğlu,
İst.1974.

Makaleler, VIII, Haz. Ferit Ragıp Tuncer, Ank 1981.

Gökberk, Macit,

Felsefe Tarihi, Bilgi Yayınları, Ank. 1974.

Güngör, Erol,

İslam'ın Bugünkü Meseleleri, Ötüken Neşriyat, İst.1981.

Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Ötüken Neşriyat, İst.1978.

Hamid, İnayet,

Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri, Çev. Hicâbi Kırilangıç, Yöneliş Yayınları, İst. 1991.

Hallaş, Abdulvahhab,

İslam Hukuk Felsefesi (İlmu Usulî'l-Fıkıh), Çev. Hüseyin Atay, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ank. 1973.

Masadıru't-Teşrii'l-İslâmi fî ma lâ nassa fih, Kuveyt 1970

Hamidullah, Muhammed,

İslam Peygamberi, Çev. M.Said Mutlu-Salih Tuğ, İrfan Yayınevi, İst. 1972.

İslam'da Devlet İdaresi, Çev. Kemal Kuşçu, İst. 1963.

İslam'a Giriş, Çev. Kemal Kuşçu Nur Yayınları, Ank. 1961.

Heyd, Uriel,

Türk Ulusçuluğunun Temelleri, Çev. Kadir Güney, Ank. 1979.

Huveydi, Fehmi,

Aydınların Din Saptırması, Çev. Cuma Ağaç, İşaret yayınları, İst. 1989.

Hüseyin, M. Muhammed,

Modernizmin İslam Dünyasına Girişi, Çev. Sezai Özel, İnsan Yayınları, İst. 1986.

Hüseyinî, M.Reşid Rıza,

Muhaveratu'l-Muslih ve'l Mukallid, Mezahibin Telfıkı ve İslam'ın Bir Noktaya Cem'i adıyla Çev. Ahmed Hamdi Akseki, Sadeleştiren, H. Karaman, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, Ank. 1974.

İbn Aşûr, Muhammed et-Tahir,

Makasıdu's-Şeriatı'l İslamiyye, Çev. Mehmet Erdoğan-Vecdi Akyüz, İklim yayınları, İst. 1988.

İbn Kayyim el Cevziyye,

İ'lâmu'l-Muvakkîn an Rabbi'l Alemin, Mısır 1326.

İbn Melek,

Şerhu'l Menar, İst. 1965.

İkbal, Muhammed,

İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, Çev. N.Ahmed Asrar, Bir Yayıncılık, İst.1984.

İzmirli, İsmail Hakkı,

İlm-i Hilaf, Dersaâdet 1330.

Kara, İsmail,

Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi (I-II), Risale yayınları, İst.1987.

Karal, Enver Ziya,

Osmanlı Tarihi, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ank.1988.

Karaman, Hayreddin,

İslam'ın Işığında Günün Meseleleri (1-2), Marifet Yayınları, İst.1982.

Mukayeseli İslam Hukuku, İrfan Yayınevi, İst.1974.

Fıkıh Usulü, İst.1964.

İslam Hukukunda İctihad, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları,
Ank.1985.

İslam Hukuk Tarihi, İst. tarihsiz.

Kantemir, Dimitri,

Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi (1-3), Çev.
Özdemir Çobanoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ank.1979.

Kardâvi, Yusuf,

İslam'da Helal ve Haram, Çev.Mustafa Varlı, Ank.1970.

İman ve Hayat, Çev. Abdulvahhab Öztürk, Hilal Yayınları, İst. 1979.

Keskioğlu, Osman,

Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ank.
1980.

Kırca, Celal,

Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler, Marifet Yayınları, İst. 1982.

Koçkuzu, Ali Osman,

Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahidlerin İtikad ve Teşri Yönlerinden Değeri, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ank. 1988.

Kutay, Cemal,

Tarih Sohbetleri, İst. 1968.

Kutub, Muhammed,

İslam Terbiye Metodu ve Ahlak Sistemi, Çev. Ali Özek, Hisar Yayınevi, İst. 1975.

İslam'ın Etrafındaki Şüpheler, Çev. Ali Özek, Çağaloğlu Yayınları, İst. 1965.

İslam'da Sosyal Adâlet, Çev. Yaşar Tuna-M. Adnan Mansur, Çağaloğlu Yayınları, İst. 1968.

Mevsilî, Abdullah b. Mahmud,

el-İhtiyar li Talîlî'l-Muhtar, Çağrı yayınları, İst. 1974.

Mustafa Nuri Paşa,

Netayicu'l-Vukuat, Sadeleştiren: Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ank. 1980.

Mustafa Sabri, Şeyhülislam,

Dini Mücedditler, Sebil Yayınevi, İst. 1969.

Meseleler Hakkında Cevaplar, Sebil yayınevi, İst. 1984.

Muslim, Ebu'l Hüseyin Muslim b. el-Hacâc el-Kuşeyrî en Neysâbü'rî
Sahih-u Muslim (Sahih-i Müslim-Sahih) V, neşreden; M. Fuad Abdülhâfîf
Kâhire , 1955-1956.

İbnu'l-Münzir, Ebubekir Muhammed b. İbrahim,

Kitabu'l İcma, Giriş ve notlar ekleyerek Çev. Abdulkadir Şener, Ank.
1983.

Namık Kemal,

Renan Müdafaaanamesi, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İst. 1988.

Nedvi, Seyyid Süleyman,

İslam Ahlâk Nizami, Çev. Ali Genceli, İst. 1990.

Öner, Necati,

İnsan Hürriyeti, Selçuk Yayınları, İst. 1982.

Öztuna, Yılmaz,

Başlangıcından Zamanımıza Kadar-Türkiye Tarihi Hayat yayınları (1-
12), İst. 1967.

Pakalın, Mehmed Zeki,

Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İst 1971.

Pezdevî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. el Hüseyin,

el-Usûl, (Keşfu'l-Esrar ile birlikte), İst. 1308.

Rasonyi, Laszio,

Tarihte Türklük, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ank.
1971.

Said Halim Paşa,

Toplumsal Çözülme, Buhranlarımız, Hazırlayan, Ahmed Özalp, Burhan Yayınları, İst. 1983.

Salih, Subhi,

Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları, Çev. M. Yaşar Kandemir, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ank. 1981.

San'ânî,

Büluğ'u'l Meram, Ahmed Davudoğlu, Selamet Yolları, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1965.

Schacht, Joseph,

İslam Hukukuna Giriş, Çev. Mehmet Dağ-Abdulkadir Şener, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ank. 1977.

Serahsi, Şemsuddin,

Usûlu's-Serahsi, İst. 1990.

Sıbai, Mustafa,

es-Sünnetü ve Mekanetüha fi't-Teşrii'il-İslâmi, Kahire 1961.

Şafak, Ali,

Mezheplerarası Mukayeseli İslam Ceza Hukuku, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 1977.

Şafii, Muhammed b. İdris,

er-Risale, Kahire 1940.

el-Ümm, Beyrut tarihsiz.

Şâtıbî, Ebu İshak b. Musa,

el-Muvafakât fi Usûli's-Şeria, Mısır 1331-1332.

Şelebi, Muhammed Mustafa,

Ta'îlu'l-Ahkâm, Mısır 1947.

Şener, Abdulkadir,

Kıyas, İstihsan, Istislah, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ank. 1974.

Şerif, M. M.,

İslam Düşüncesi Tarihi, İnsan Yayınları, İst. 1991.

Taylan, Necip,

İlim Din İlişkileri, Sahâları, Sınırları, Çağrı Yayınları, İst. 1979.

Topaloğlu, Bekir,

İslam'da Kadın, Yağmur Yayınları, İst. 1973.

Toynbee, Arnold,

Tarihçi Açısından Din, Çev. İbrahim Canan, Kayıhan Yayınları,
İst. 1978.

Tuğ, Salih,

İslam Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı, M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları, İst. 1984.

Turan, Osman,

Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi, İst. 1969.

Turhan, Mümtaz,

Kültür Değişmeleri, M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları, İst. 1987.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı,

Osmanlı Tarihi, (1-4), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ank. 1988.

Osmanlı Devletinin İلميye Teşkilatı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ank. 1988.

Ülken, Hilmi Ziya,

Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yayınları, İst. 1966.

Vahidüddin Han,

Bilim ve Uygarlık Açısından İslam, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İst. 1989.

Yardım, Ali,

Hadis (I-II), Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1984.

Yavuzcan, Güngör-Demirsan, Turgut,

Hukuka Açılan Pencere, Ank. tarihsiz.

Zerka, Mustafa, Ahmed,

el-Istislah ve'l-Mesalhi Mürsele fi's-Şeriatil-İslamiyye, Daru'l-Kalem, Dimeşk, 1988.

Sıyâgatün Kanuniyyetun li-nazariyyeti't-Taassuf bi İsti'mali'l-hakk fi'l-Kanûni'l-İslami, Daru'l Beşir 1983.

Zeydan, Abdulkerim,

İslam Hukukuna Giriş, Çev. Ali Şafak, Kayihan Yayınları, İst.1985.

Fıkıh Usûlu, Çev. Ruhi Özcan, 1982.

B. Makaleler

Abdulaziz Çavış,

"Kadının Hukuku", S.R. C. 21 (1341) ,Sayı, 540-541, S.156-157.

Abdulhamid,

"Sir Seyyid Ahmed Han", İslam Düşüncesi Tarihi, Editör M.M. Şerif, İnsan Yayınları, İst.1991, C.4, S.367-399.

Abdulhamid Sıddıkî,

"Şah Veliyyullah Dehlevi", İslam Düşüncesi Tarihi, C.4, S.345-365.

"Arabistan, Yemen, Irak, Suriye ve Lübnan'da Rönesans, Muhammed İbn Abdulvahhab ve Hareketi", Çev. Lamii Güngören, İslam Düşüncesi Tarihi, C.4, S.241-252.

Ahmed Naim,

"Taaddüdü Zevcât İslamiyette Men Olunabilir mi?" S.R.C.12, Sayı: 298 (1332), S.216-221.

"Yine Mansurizade Beye, Taaddud-i Zevcata Dair" S.R.C.12, Sayı 304 (1332)S.309-314.

"Müdafaa Diniyye, İnsafın O yerde Nâmı Yok mu?" S.R.C.12,Sayı 304 (1332)S 351-355.

"Yine Tesettür Meselesi", S.R.C.16,Sayı 393(1337)S.37-39.

"Teceddüd ve Tekemmül", S.R.C.23,Sayı 579(1324)S.99-100.

Aksekili Ahmed Hamdi,

"İslamiyet ve Taaddüd-i Zevcat"

C.11,Sayı 275 (1332)Sayfa 222-228

S.R.C,11,Sayı 276,S.243-245

S.R.C,11,Sayı 277,S.258-260

S.R.C,11,Sayı 280,S.309-312

S.R.C,11,Sayı 284,S.379-382

S.R.C,11,Sayı 285,S.392-394

Aktan, Hamza,

"İslam Hukukunun Dinamizmi" Dünden Bugüne İslâm Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu, Bursa 1990.

Apaydın, H. Yunus,

"İslam Hukukunun Sistem ve Terminoloji Problemi", Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu, (27-30 Haziran 1989), Samsun 1989.

Atay, Hüseyin,

"Medeniyet Tarihinde Yeni Bir İslam Medeniyeti", İslamî Araştırmalar, C.3, Sayı 3, Temmuz 1989.

A'zami, Mustafa,

"Sünnetin Geçmişte ve Günümüzde İhmâlî Meselesi, Çev. Abdullah Aydın, Atatürk Ü.İ.F.D.İst. 1988.

Bardakoğlu, Ali,

"İslam Hukuku Araştırmalarında Gelenekçilik", Günümüz Din Bilimleri... Sempozyumu, Samsun 1989.

Barkan,

"Kanunname", İslam Ansiklopedisi, C.6, İst. 1967.

"**Bilgi, Bilim İslam**" İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları, İst. 1987.

Dağ, Mehmet,

"İslam'da Örtünme Üzerine", İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi, V. Ank. 1982.

Dönmez, İbrahim Kâfi,

"İslam Hukukunda Müctehidin Nasslar Karşısındaki Durumu ile Modern Hukuklarda Hakimin Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese", M.Ü.İ.F.D. Sayı,4, İst.1986.

Elmalılı, Hamdi,

"Teceddüdün Şer'an Lüzum ve Şerâiti", S.R.C,23 (1342), Sayı,574,s.17-19.

"Teceddüd, Ahkâm-ı Diniyyenin Neshi ve İptali Demek mi dir?, S.R. C.23, Sayı 578(1342) S.86-88.

Emin, Osman,

"Cemaleddin Afgani", Çev. Kerim Urtekin, İslam Düşüncesi, C.4,S.279-288.

"Mısır'da Rönesans, Muhammed, Abduh ve Okulu", Çev. İhsan Durdu, İslam Düş.Tarihi, C.4,S.289-311.

Eroğlu, Selahaddin,

"Kur'an Hükümlerinin Hukuk Açısından Değerlendirilmesinde Metod" A.Ü.İ.E.F.D., C. XXVII. Ank.1985.

Fazlurrahman,

"Kur'an'ı Yorumlama", Çev.Osman Taştan, İslami Araştırmalar, Sayı 5, Ekim 1987.

Gökalp, Ziya,

"İctimai Usul-ı Fıkıh" İ.M. C.I.Sayı,3.

Günaltay, Şemseddin,

"İctihad Ne Demektir ve Ne Gibi Ahkâmda İctihad Olunabilir", S.R. C.10, Sayı 246.

İslam'da Kadının Mevki-i İctimaisi", İ.M.C.5 ,Sayı 145.

Halim Sabit,

"İctihada Dair" S.M.C.3.Sayı,58 (1329) S.87-90 ,S.M.C.3Sayı 59,S.97 S.M.C.3, 166,180,183,209,225,243,259,275,295,309,325,341,,391.

Hatiboğlu, Mehmet,

"İslam'ın Aktüel Değeri Üzerine", İslamî Araştırmalar, Sayı, 1 Temmuz 1986.

Karaman, Hayreddin,

Günümüzün Dini Problemleri ve Çözüm Yolları, Günümüz Din Bilimleri Aratırmaları ve Problemleri Sempozyumu, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İ.F.Yayınları, Samsun 1989.

Kaydavi, Hüseyin,

"Müslümanlıkta Kadın", S.R.C.25, Sayı 633,(1343)S 138-140.

"Müslümanlıkta Kadın"S.R.C.25, S 634 s.149-151

S.R.C.25, Sayı: 635, s.165-168; S.R, C.25,S.636,s,181-183; S.R.C.25, Sayı 637, s.203-205; S.R.C.25,s.638 s.221-223; S.R. C.25, Sayı,640, s.242-244.

Köprülü, F.,

Fıkıh, İ.A., C.4, İst.1964.

Manastırlı İsmail Hakkı,

"Şer' ve Kanun", S.M.C.2,Sayı 30 (1327) s.50-52

"İctihad Kapısı Kapalı mıdır?" c.2,Sayı 32,s.81-82.

"İctihad Kapısı Kapalı mıdır ? "c.2,Sayı 33,s.97-98.

Mansûrizade Said,

"Şeriat ve Kanun", Darü'l fûnun Hukuk Fakültesi Mecmuası, Sayı: 6.
s.530-535.

"Şeriat ve Kanun", Darü'l fûnun Hukuk Fakültesi Mecmuası, Sayı, 8.
s.601-606.

"Cevâzin Ahkâm-ı Şeriyyeden Olmadığına Dair", İ.M.C.10,s.295-303.

"Taaddüd'ü Zevcât İslamiyette Men Olunabilir" İ.M.C.8.S.233-239.

Mazhar Osman,

"Taaddüd'ü Zevcât Hakkında Mazhar Osman Bey'in Mühim Neşriyatı",
S.R. C.23,Sayı 589 (1342) s.271?272.

Mehmet Akif,

"Müslüman Kadını; Tesettür Kadınların İktisab-ı Kemal Etmelerine
Mani midir?", S.M.C.1,Sayı 13 (1326) s.203-205.

"Tesettür Kalkar mı ?", c.1.Sayı 15,s.234-236.

"Tesettür Kadınların Esaret Nişanesi midir, Yoksa Hürriyetlerinin
Temini midir ? S.M.C.1 Sayı 11 (1326) s.173-176

"Cemaleddin Afgani" ve "Hasbihal" S.M.C.4 Sayı 90-91 (1328) s.17-24.

Milaslı İsmail Hakkı,

"Din ve Asrılık " S.R D.C.16, Sayı 408-9 (1337) s.168-171

"Taklitçilik Milletlerin Helak ve Yokoluşlarına Sebeptir", c.16,Sayı 410-11,(1337) s.188-191.

Muhammed Fahreddin,

"Feminizm Meselesi Münasebiyle", C.8 Sayı, 200-18,(1330) s.337-340

"Bizde Nisaiyyûn Nasıl Türedi?", C.8,Sayı 195-13 (1330) s.235-236.

Mustafa Sabri,

S.R.c.16,Sayı 404-5 s.130-132.

Nasuhî Ömer,

"Taaddüd-i Zevcat Müessesesi İctimaiyyesi, I" S.R.C.23,Sayı 590 (1342) s.274-272

"a.g.m". II.S.R. C.23,Sayı 591S.292-296.

"Müslümanlıkta İftirak-ı Zevceyn, S.R. 23 Sayı 579,(1342)s.100-104.