

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**  
**İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**HUKUKÎ AÇIDAN SEKÜLERİZM VE İSLAMİYET**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMANI**  
**Doç. Dr. İsmail KÖKSAL**

**HAZIRLAYAN**  
**Murat CANPOLAT**

**ELAZIĞ-2007**

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**  
**İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**HUKUKÎ AÇIDAN SEKÜLERİZM VE İSLÂMİYET**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

Bu tez / / tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

**Danışman**

**Üye**

**Üye**

**Doç. Dr.**

**İsmail KÖKSAL**

**Prof. Dr.**

**Mehmet SOYSALDI**

**Yrd.Doç.Dr.**

**İsmail ERDOĞAN**

Bu tezin kabulü, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun ..... / ..... / ..... tarih ve ..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

**Özet****Yüksek Lisans Tezi****Hukukî Açıdan Sekülerizm ve İslâmiyet****Murat CANPOLAT**

**Fırat Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı  
İslam Hukuku Bilim Dalı**

**2007; Sayfa: VIII-123**

Sekülerizm (dünyevileşme) Ortaçağ Aydınlanma Döneminden günümüze kadar tartışıla gelmiştir. Din olgusunun varlığını kabul etmeyen bir düşünce olan sekülerizm insan hayatının her alanında sadece “aklın” söz sahibi olması gerektiğini düşünür.

İslâm dini ise Allah’a inanmak ve onun bildirdiklerine teslim olmaktır. İslâm dini özü gereği insan hayatının maddî ve manevî her alanını düzenler. Kur’an ve Sünnet’te bulunmayan bir konuda yine bunlara uygun mantiki çözümler bulunmasını onaylar. Yeniliklere açık olmakla birlikte özünden de taviz vermeden evrenselliğini korur.

İşte bu noktada sekülerizasyon anlayışı ile İslâm hukuku birbirlerinin ana hatlarını zorlar hale gelmişlerdir. Bu konuda yapılan ve yapılmaya çalışılan uzlaşma çabaları da yetersiz gibi görünmektedir. Bu iki kavramın hukukî bağlamda ele alınmasıyla ortaya çıkan gerçek; Müslüman toplumun çağın gerekliliği içinde Batı Dünyasıyla ilişki içinde olduğudur. Bunun sonucunda sekülerizm bu toplumun düşünce alanına müdahale etmiştir. Dinin ise bu konudaki tavrı nettir: İnsanoğlu bu dünyaya, sadece bu dünyada yaşamak için gelmemiştir.

**Anahtar kelimeler:** Sekülerizm, İslâm hukuku, özel hukuk, kamu hukuku.

**Summary**

**Master Thesis**

**İslam And Secularizm İn Law Comperatively**

**Murat CANPOLAT**

**University of Firat  
The İnstitute of Social Sciences  
İslamic Law Sciences**

**2007; Page: VIII-123**

Secularizm has been discussed today since enlightened period of the Middle Age. Secularizm that is a thought which is not accept of the existance of the fact of religion thinks that only “the mind” must have the right to comment on every aspect of human life.

Religion of İslâm is believing in Allah and submitting ourselves to the will of God. Religion of İslâm because of its origin, arranges every field of human life, both spiritually and materially. It approues finding logical solutnens suitable for the topic that is not exist in the Koran and the Suna. It protects its universality without giving concession with having chance to the newnesses.

At that point comprehension of secularization and İslâm law come to a state of forcing each other’s main lines. The struggle of agreement that is made and tried to be made at that situation is seen as insufficient. The truth that appear with being considered of these two concepts at legal content the society of Muslim has a relationship with western world in the necessity of age. Consequently, secularizm has interfered to the thought field of this society. Unlike this, the manner of religion is clear at that situation: Human being hasn’t come to the world only living in this world.

**Key Words:** Secularizm, İslâm Law, special law, public law

**İÇİNDEKİLER**

<b>ÖZET</b> .....	I
<b>SUMMARY</b> .....	II
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	III
<b>ÖNSÖZ</b> .....	VI
<b>KISALTMALAR</b> .....	VIII
<b>GİRİŞ</b> .....	1
I. Sekülerizm'in Kavramsal Çerçevesi:.....	1
II. Sekülerizm-Din Etkileşimi:.....	3
III. Sekülerizm ve İslâm Dini:.....	5

**BİRİNCİ BÖLÜM**

<b>ANA HATLARIYLA SEKÜLERİZM</b> .....	12
<b>I. SEKÜLERİZMİN TANIMI VE TARİHÇESİ</b> .....	13
A) SEKÜLERİZMİN TANIMI.....	13
B) SEKÜLERİZMİN TARİHÇESİ.....	17
<b>II. SEKÜLERİZMİN DÜNYA GÖRÜŞÜ</b> .....	23
A) Seküler Etik:.....	23
B) Seküler Toplum:.....	24
C) Seküler Devlet:.....	26
D) Seküler Bilim:.....	26

**İKİNCİ BÖLÜM**

<b>GENEL HATLARIYLA İSLAM HUKUKU</b> .....	29
<b>I. HUKUK VE BATI KAYNAKLI HUKUK SİSTEMİ</b> .....	30
A) Hukukun Tanımı.....	30
1- Din İle Hukuk Kurallarının Karşılıklı Etkileri.....	31

2- Ahlâk ve Hukuk Kurallarının Karşılıklı Etkileri.....	32
B) Batı Kaynaklı Hukuk Sistemi.....	33
1- Özel Hukuk.....	33
a- Şahıs Hukuku.....	33
b- Aile Hukuku.....	34
c- Miras Hukuku.....	35
d- Eşya Hukuku.....	38
e- Borçlar Hukuku.....	39
2- Amme Hukuku.....	40
a- Anayasa (Esas Teşkilât) Hukuku.....	40
Medine Anayasası.....	41
b- İdare Hukuku.....	43
c- Ceza Hukuku.....	43
<b>II. GENEL HATLARIYLA İSLÂM DİNİ.....</b>	<b>45</b>
A) İslâm Kelimesinin Anlamı.....	45
B) Temel Kaynaklarda İslâm.....	46
C) İslâm Dininin Genel Özellikleri.....	47
<b>III. İSLAM HUKUKUNUN GENEL ÖZELLİKLERİ.....</b>	<b>49</b>
A) İslâm Hukuku, Kaynağını Kur'an ve Hadisten Alır.....	49
B) İslâm Hukuku Vicdanları Terbiye Eder.....	50
C) İslam Hukuku Suçları Cezalandırdığı Gibi İyi Davranışları da Mükafatlandırmıştır.....	51
D) İslâm Hukukunda Teşri Salahiyeti Allah'a Aittir.....	51
E) İslâm Hukukuna Göre İlahî Kanunlar Değişmez.....	51
F) İslâm Hukukunun Kuralları Geçici ya da Geçirici Değildir.....	52
<b>IV. UYGULAMA AÇISINDAN İSLAM HUKUKU.....</b>	<b>52</b>
A) İslâm Hukukunun Gözettiği Temel Maslahatlar.....	54
1) Hayatın (can) Korunması.....	57
2) Aklın korunması.....	57
3) Dinin korunması.....	58
4) Neslin Korunması.....	58
5) Malın Korunması.....	59
B) İslam Hukuku Delilleri:.....	59

1) Kitap.....	60
2) Sünnet.....	62
3) İcma .....	65
4) Kıyas.....	67
5) İstihsan.....	69
6) İstislah.....	71
7) İstishab.....	72
8) Önceki Semâvi Dinlere Ait Hükümler (Şer'u Men Kablena).....	73
9) Sahabe Sözü.....	73
10) Sedd-i Zerâi' .....	74
<b>V. İSLÂM HUKUKUNUN UYGULANMASININ TARİHİ SÜRECİ.....</b>	<b>75</b>
A) Hz. Peygamber (s.a.v.) Dönemi İslâm Anayasası.....	75
B) Sahabe devrinde İslâm Hukuku.....	78
C) Emeviler Devri.....	83
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM</b>	
<b>SEKÜLERİZM VE İSLÂM HUKUKUNUN MUKAYESESİ.....</b>	<b>86</b>
<b>I. SEKÜLERİZMİ BENİMSEYENLER:.....</b>	<b>88</b>
<b>II. DİN, İSLÂMİYET VE SEKÜLERİZMİ BAĞDAŞMAZ KABUL EDENLER.....</b>	<b>92</b>
SONUÇ.....	111
BİBLİYOGRAFYA.....	116

**ÖNSÖZ**

Toplum, kendisine İlahî bir bakış açısından uzaklaştığı andan itibaren yapısal dinamiklerinde bir bozulma, tahrip olma ve giderek yok olma sürecine girmiştir. İnsanın dini değerlerden uzaklaşmasıyla birlikte ilâhî olanın yerine akıl konulmuş, aklın ise yalnızca görünen ve bilinebilen bilgiyi kabul etmesinden dolayı onun için bilimsellik, var olan tek unsur haline gelmiştir.

Batı, yalnızca bilimsel olanı kabul edip ilâhî olanı atması, Hıristiyanlığın gerilemesi ve aslının bozulmasıyla birlikte seküler bir dünya anlayışına geçiş yapmıştır. Sekülerizm asıl olarak, içinde maneviyat olmayan bir dünya tasvirini ifade etmektedir. Bu görüşe göre evrende İlahi olan hiç bir şey yoktur. Her şey dünyada başlayıp dünyada bitmekte, her alanda bir dünyevileşme söz konusu olmalıdır. Hatta dinin bütün etkilerinin toplum bünyesinden silinip atılması, bununla da kalınmayarak bazı Batılı düşünürlere göre sekülerizasyonla birlikte din olgusunun bireyin zihninden bile çıkarılması ve uzaklaştırılması gerekmektedir.

Konumuz itibariyle sekülerizm ile karşılaştırdığımız İslâm hukuku ise, bu manada toplumun her alanı ile ilgili düzenlemeler getirmiş, bireyin uhrevî hayatı ile ilgili kurallar koymakla birlikte onun dünyevî hayatını ilgilendiren meselelere de çözüm olacak ilâhî prensipler vaz etmiştir. Seküler düşüncenin toplumun en üstündeki katmanı olan yöneten ve idare eden devlet ile ilgili görüşlerinden başlayarak, toplum ve birey nezdinde seküler düşünce ile din kavramı ve aynı zamanda İslâm dininin karşılaştırılması gerekmektedir.

Kur'an'ın ilahî vahiy eseri olması, Müslümanlar tarafından yıllarca ondan çıkarılan hükümlere tabi olma gerekliliği duyulması ve buna istinaden birçok devlet kurulması; Ortaçağ'da hayat bulmuş düşünce akımlarından biri olan sekülerizmin de eleştiri konusu olmasına sebep olmuştur.

Ortaçağ "Aydınlanma Devri" ,-ki bu devir fikrî ve dinî manada realitelerin belirginleştiği ve özellikle Avrupa toplumunun, harekete geçtiği devirdir- seküler düşüncenin filizlenmeye başladığı zaman dilimi olarak nitelendirilebilir. Sosyal hayatın gidişatına yön verici olarak tespit ettiğimiz insanoğlunun, zamanla seküler anlayış karşısında takındığı tavır çalışmamızın çıkış noktası olmuştur.

Araştırmamızda, giderek yoğunlaşan seküler anlayışın toplumsal hareketliliğe etkisi ve İslâm dininin bu noktadaki durumunu göz önünde bulundurduk.

## VII

Çalışmamız üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde sekülerizmin tanımı, tarihsel gelişimi, bu sürecin etkileşim alanları üzerinde durduk. Özellikle din, kültür, bilim ve devlet gibi kavramların sekülerleşme sürecine değindik.

İkinci bölümde, İslâm dini ve özellikleri, hukuk ve İslâm hukukunun özellikleri ve uygulama açısından İslâm hukukunu inceledik.

Üçüncü ve araştırmamızın esas kısmını oluşturan bölümde ise seküler hukuk ile İslâm hukukunu benimseyenler arasındaki mukayeseye yer verdik. Seküler anlayış karşısında dinin tutumu bizim için büyük önem taşımaktadır. Bizim düşüncemiz bu anlamda, din karşısındaki her olgunun detaylı bir şekilde irdelenmesi gerektiğidir.

Çalışmamızın sonuç bölümünde ise elde ettiğimiz verileri değerlendirerek bilgilerimizi anlaşılır bir zemine oturtmaya çalıştık.

Yaptığımız değerlendirmelerde bilimsel çerçeve dahilinde çalışmaya özen gösterdik. Bu çalışmanın hazırlanma süreci içerisinde yardımını ve kıymetli vakitlerini esirgemeyen Doç. Dr. İsmail KÖKSAL Bey'e teşekkür ederim.

**KISALTMALAR**

Bkz.	: Bakınız
Böl.	: Bölüm
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviri
D.	: Doğum tarihi
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Fak.	: Fakülte
Haz.	: Hazırlayan
h.	: Hicri
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
v.b.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları

## GİRİŞ

Seküler düşünce ve İslam Hukuku'nun kavramsal yapısını ele alarak bu bölümde araştırmamızın sınırlarını belirlemeye çalışacağız. Bu amaca bağlı olarak şu başlıkları oluşturabiliriz:

### I. Sekülerizm'in Kavramsal Çerçevesi:

Sekülerizm, “seaculum” kökünden gelir. En genel anlamıyla ve “dünya” köküne bağlı olarak “seaculum” kelimesi, “dünyaya ait olan”, “dini olanın dışında”, “kutsanmamış”, “profan”, “meşruiyet için dine ihtiyacı olmayan”, “toplumsal ahlak standartlarının dine ve dinlere göre değil de güncel hayata göre güncellenmesi”, “dünyevi hayatı ilgilendiren her konuda dini dışlama”<sup>1</sup> gibi anlamları ifade etmektedir.

Bu tanımlardan da anlaşılacağı üzere, seküler düşünceyle birlikte, dinin günlük yaşantı üzerindeki etkisi sınırlandırılacaktır. Dolayısıyla dinin toplum üzerindeki otoritesinin yıkılması olarak ta adlandırabileceğimiz sekülerizm, dini yok sayarak dünyaya yönelmeyi teşvik etmektedir. Bu durumda ise, yaşadığımız bu dünyanın bağlı olduğu, mistik, metafizik ve dini her çeşit düalizmden arındırılması gerekmektedir. Modernleşmenin özel bir durumu olarak, bir zamanlar Batı toplumunun ve aslında tüm toplumların yaşamının odak noktası olan dini kurumların, dini pratiklerin, dini düşüncenin çöküşe geçmesi, geleneksel toplumdan modern sanayi toplumuna geçişte, bu çöküşün yerini ‘dünyevi’ olarak tanımlayacağımız modern düşünce tarzının almasıdır.<sup>2</sup>

Sekülerleşme; insanın, bakışlarını, dünya ötesinden bu dünyaya ve bu zamana çevirmesidir, hayatın siyasal toplumsal ve kültürel bütün alanlarını kapsar. Sekülerleşme, dini inançla, uygulamaları, yalnız kişisel olarak değil, toplumsal karar alma ve eylemde yol göstericiler olarak değerlendirmeme tavrı ya da sürecine ve aynı zamanda dini düşünce, uygulama, inanış ve kuralların toplumsal anlam ve önemini yitirmesi sürecine denir.

Sekülerleşme, siyasi veya felsefi temelleri olmakla birlikte insana belli bir yaşam biçimi ve eylem anlayışı sunmayı amaçladığı için , özü itibariyle insanî; fakat sunduğu yaşam tarzı ve eylem anlayışında, Allah düşüncesine, ölümsüzlük fikrine, ya da öte dünya kavramına başvurmadığı, dini hiçbir şekilde işe karıştırmadığı için, dinden bağımsız olmak durumu söz

---

<sup>1</sup> Eric S. Waterhouse, ‘Secularism’, **Encyclopedia of Religion and Ethics**, Vol. 11’den naklen Cemal Özel, **Sekülerleşme Teorileri ve Türkiye (Günümüz Türkiye’sinde Makro Dönüşümler Ekseninde Bir Analiz)**, Yüksek lisans Tezi, İstanbul 2003, s.9

<sup>2</sup> Mert, Nuray, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış**, Bağlam Yay., İstanbul 1994, s.17

konusudur.

Dinin sosyal yapıdaki otorite ve geçerliliğini yitirmesi, doğa üstü olayların tabii ve dünyevi olaylarmış gibi algılanması, insan aklının dini bağlardan kurtarılmasıdır. Çok genel olarak dinin çöküşü olarak adlandırılabilir olan terim, dini düşünce, muamele ve kurumların sosyal önemlerini kaybettikleri bir süreci anlatır.

Sekülerizmin, din yerine modernizmi koyma çabasına paralel olarak, başta bilim, sanat ve felsefe olmak üzere bütün zihni ve kültürel alanlarında dinden bağımsız olarak yapılandırılma amacı söz konusudur.

Sekülerleşme özellikle modern sanayi toplumlarında gözlenen bir süreçtir. Sekülerleşmenin varlığının tespiti için her yerde aynı geçerlilikle uygulanabilecek genel ve açık kriterler yoktur. Yine de genel olarak dindeki gerileme, dini merasimlere katılımlara, toplumdaki inanç yapısına ve toplumun bu inanca olan bağlılığına, özel gün ve geceler, dini bayramlar gibi dini yönü ağır basan etkinliklerin toplumsal önemine bakılarak hesaplanmaktadır.<sup>3</sup>

Sekülerleşme tezine göre, modern bilimler geleneksel inançların akla yatkınlığını zedelemiş, yaşam dünyalarının çoğalması dini inanç ve sembollerin tekeli kırılmış, modern devlet kurumlarının ortaya çıkışı ve ailenin öneminin azalması dini kurumlara olan ihtiyacı azaltmış, teknoloji insanlara çevrelerinde daha çok denetim imkanı sağlamış ve her şeye kadir tanrı fikrini daha az gerekli kalıba sokmuştur.<sup>4</sup>

Aynı zamanda sekülerizm Hıristiyan Batı toplumunda ortaya çıktığı için bu kavramın, İslâm dünyasındaki değişen din-toplum-devlet ilişkilerini açıklamakta yetersiz kaldığı düşüncesindeyiz. Buna göre sekülerleşme İslâm dünyası için gerçekçi bir yaklaşım olmamıştır.

Hıristiyan dünyası için sekülerleşme mümkün olabilir, çünkü Hıristiyanlık hiçbir zaman ekonomik, toplumsal ve hukuki meselelerle ilgili olmamıştır. İslâmiyet'te ise, din-dünya ilişkilerini düzenleme önemlidir. Dolayısıyla din ve dünyanın birbirinden ayrı

---

<sup>3</sup> Marshall, Gordon, Sekülerleşme maddesi, **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev: "Osman Akınbay, Derya Kömürçü", Bilim ve sanat Yay., Ankara 1999, s.645

<sup>4</sup> Marshall, 646

düşünülmesi mümkün olmamaktadır.<sup>5</sup>

## II. Sekülerizm-Din Etkileşimi:

Sosyal bir varlık olarak insanoğlu, günümüze kadar gelen süreç içerisinde, birtakım düşünsel problemlerle karşılaşmıştır. Bu problemlerin aşılması süreci insanoğlunun toplumsal kimliğini oluşturmada önemli bir rolü üstlenmektedir. Fert olarak insanın varlık yapısında mevcut olan din olgusu da insanla birlikte doğal olarak sosyal bir statü kazanmaktadır. Bu durum, fert, cemiyet ve din fenomenleri arasında bir kombinasyon kurulmasını sağlamıştır.

Din ve toplum arasındaki etkileşim, dinin toplum üzerindeki etkinliğini de beraberinde getirmiştir. Bu durum toplumsal hayatın yapısını oluşturma da belirleyici özellik taşımaktadır.

Ortaçağ “Aydınlanma Devri” ,-ki bu devir düşünsel ve dinsel manada realitelerin belirginleştiği ve özellikle Avrupa toplumunun, harekete geçtiği devirdir- seküler düşüncenin filizlenmeye başladığı zaman dilimi olarak nitelendirilebilir. Sosyal hayatın gidişatına yön verici olarak tespit ettiğimiz insanoğlunun, zamanla seküler anlayış karşısında takındığı tavır çalışmamızın çıkış noktası olmuştur.

Günümüzde modern düşüncenin en belirgin özelliklerinden birisi seküler olmasıdır. Modern düşüncede pek öne çıkmamasına rağmen onun arka planını oluşturur. Seküler kelimesi en yakın manası ile bu çağa, bu zamana ve bu mekana ait olmasıyla insanın belli bir zaman ve mekan, belli bir çağ içinde inşa ettiği düşünce dünyasıdır.

Çağımızda, seküler düşünce kendi tabiatı gereği dini ve metafizik düşünceleri dışlayarak diğer düşünceler üzerinde üstünlük kuran hakim bir düşünce haline gelmiştir. Seküler düşüncenin kökleri Roma İmparatorluğu’na kadar gitmektedir. Ama daha çok Ortaçağ’da Hıristiyan dini düşüncesinin içinde doğmuş ve gelişmiş düşüncedir. Ortaçağ’da Hıristiyan Batı dünyasında seküler düşüncenin zıddı olan kutsal düşünce egemen idi. Yine bu dönemde felsefe, özellikle de Yunan felsefesi kutsal düşüncenin en önemli araçlarından birisiydi. Felsefi görüşlere dayanarak dini düşünce haklı çıkarılıyordu. Bu görevi yerine getirmesi bakımından Ortaçağ’da felsefe, skolastiktir diyebiliriz.

Ortaçağ’da insanların dünya görüşünün merkezinde din ve kutsal vardı. Dinin

---

<sup>5</sup> Bulaç, Ali, **Laiklik Tartışması, Çağdaş Kavramlar ve Düzenler**, İstanbul 1976, s.223

merkezinde de Tanrı. Değişik bir şekilde ifade edilecek olursa, Ortaçağ dünyası Tanrı merkezli bir dünyaydı.

Zamanla, değişen dünyanın zorunlu sonucu olarak toplumların düşünce dünyalarında düşünce değişmelerinin olduğu gözlemlendi. Batı düşüncesinde kutsal düşüncenin ilk sorgulanması Rönesans'la başlar. Ortaçağ'da düşünce dünyasına rengini veren kutsal, hemen hemen toplumun bütün alanlarına hakimdi.

Sekülerizmin, ilk çatışmaları ekonomi ve siyaset alanında oldu. Zaten Batı Ortaçağ dünyasında dünyevi ve ruhani iktidar bölünmesi mevcut ve ruhani iktidar zaman zaman Ortaçağ'daki kralların bile iktidarını baskı altına aldığından, hatta kendi iktidarına bağımlı kıldığından çatışma olmaması söz konusu olamazdı.

Dünyevileşme, zamanla toplumsal alanda daha çok etkili olmaya başladı. Ama bundan önce Batı'da insanların zihin dünyalarında önemli bir değişme olmuştu. Dini düşünce kendini yenileyemediğinden her şeye egemen olamıyordu. Bu durum ise, bütünlük içindeki dini dünya görüşündeki çözülmenin başlangıcı oldu. Artık toplumun alanları değişmeye ve değiştirilmeye açıktı.

Seküler düşüncenin etki mekanizmalarından biri olan ekonomi dünyasının dini görüş ve düşüncelerden uzak tutulması gerekiyordu. Bu alanda ahlaki ilkelere dayalı, sömürüye karşı düşünceler ortadan kaldırıldı. Yerine şahsi çıkar amaçlı ve ulusal çığara dayalı görüşler ikame edildi.

Bu aşamalardan sonra, seküler ekonomik düşünceler meşru hale getirildi. Böylece artık yeryüzü, şahsi çıkarların yarışma alanı olarak görülecekti.

Seküler düşünce giderek toplumun her alanına yayılmaya başladı. Dinin ve dini değerlerin, önemli bir unsur olduğu bilindiği halde kültür alanı da seküler düşüncenin hakimiyetinden kurtulamadı ve kültür alanları da dünyevileştirildi.

Tarihi süreç içerisinde artık bu düşünceler Batı dünyası ile sınırlı kalmayıp diğer toplumları da etkilemeye başladı. Seküler düşünce, artık toplumsal yapının diğer alanlarına da nüfuz eden, onları etki alanı içine alan küresel bir düşünce sistemi haline almıştı.

Batı toplumu dışındaki diğer toplumların düşünceleri veya düşünce dünyaları, bu düşüncenin etki alanı içinde şekillenmeye başlamıştı. Din, dini düşünce ve kutsal kabul edilen her şey seküler düşüncenin hakimiyet alanına sokulmak istenmişti. Gerçi din de

özelleştirilmişti. Din, artık vicdanın sınırlarına hapsedilmişti.

### III. Sekülerizm ve İslâm Dini:

İslâm dünyasında dinin günlük hayattan dışlanması mümkün değil, çünkü kelime anlamıyla teslimiyet demektir. Bu bile sekülerlik kavramının din dışı düşünmesi ile birlikte İslâm dini prensipleri ile çatışması demektir.

İslâm Dini'nin doğuşu, geliş sebebi bir çeşit sekülerizm toplumu olan cahiliyete karşı olmuştu. Çünkü cahiliye Allah'ı unutmuş, dünyevileşmiş, ahireti inkar etmişti. Ne varsa bu dünyada var, yaşarız ve ölürüz diyorlar, dünyanın haz ve sapkınlığına dalıyorlardı. Kur'an'da sekülere yakın bir ifade olan "mutref"<sup>6</sup> kelimesi cahiliye dönemi hayat tarzı için kullanılmaktadır. Bu ayette vurgulanan; onların günahlara dalarak gömülüp gitmeleri, dünya hayatının aldaticılığına kapılmalarıdır. Onlar şeytana uymuşlar, arzuyla oyalanmış, dinlerini oyuncak yapmışlardır.<sup>7</sup>

Hıristiyanlık çok daha önceleri ilahi boyutundan koparılarak yeryüzüne indirilmiş seküler bir din haline dönüşmüştü. Vahye dayalı son dünya dini İslâm ise bütün bunlara rağmen özü itibarıyla seküler düşünceye, özgün bir din olarak hem Doğu'da hem Batı'da, meydan okumayı sürdürüyordu.

Küresel dönüşüm içinde İslâm'ın sekülerize edilmesi gerektiğini iddia edenler vardı. İslâm ve Batı dünyasında seküler İslâm'dan bahsetme çabaları göze çarpmıştı. Oysa, dinin yok sayılması ile insanoğlu ciddi bir kaosun içinde bulacaktır kendini. Dini düşünce, geçmişte din adına yaşanan olumsuzlukları geleceğe taşımayacak, çağımızda insanın muhtaç olduğu sosyal adalet, insanlar arası sevgi ve barış, insan ve tabiata saygı gibi temel ve evrensel olan ahlaki ilke ve değerleriyle insan düşüncesine anlam katan, insanlığın yolunu aydınlatan bir düşünce olacaktır.

İslâm Dini'nin tarihi seyri göz önüne alındığında, seküler cahiliyenin dünyevi gücünü ortadan kaldırma amacı göze çarpar. Bu çabadan sonra kalkıp, tekrar sekülerleşmesi, kendini inkar olurdu.

---

<sup>6</sup> Sebe Sûresi, 34/34

<sup>7</sup> Sebe Sûresi, 34/35,

Siyasal olarak "Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya Sezar'inki Sezar'a" mücadelesi bu yüzden İslâm dünyasında yaşanmadı. İslâm'da dünyanın yeri, kendisinin sonsuza gidecek âhiret yolculuğunda olması gereken bir geçiş sahasıdır. Bir yolcunun gölgesinde bir süre dinlendiği bir ağaçtır bu dünya. İslâm sürekli olarak âhiret hayatına vurgu yaparak, dünyevileşmenin kötü sonuçlarına ilişkin tarihi örnekler, tarihi sapkınlıkları ve yok oluşları göstermiştir. Ama aynı zamanda dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden ibaret de olamayıp, bir imtihan yeridir ve Müslümanlar cahiliyeden yüz çevirmekle sorumludur.

İslâm dünyasındaki modernist eğilimler, Batı medeniyetiyle diyalog ve işbirliğine girme çabası göstermektedirler. Bu yüzden bu tür 'diyalog'ların değişmez temasını, İslâm'ın demokrasiyle uyuşup uyuşmadığı, İslâm'ın kapitalizme nereye kadar izin verdiği, İslâm'ın ne kadar sekülerleşeceği, İslâm'da liberalizme yer olup olmadığı vs. konuları oluşturuyor.

Bu ve benzeri sorular ortaya şunu koyuyor: Aslında tartışıla gelen şey, karşılıklı saygı ve barış içinde bir arada yaşamak isteyen iki farklı medeniyetin diyalogu değil, Batı medeniyetinin, yine kendisine bağlı olmasını istediği İslâm versiyonuyla yaptığı bir diyalogdur.

Bu noktada İslâm dünyasının modernist çabaları aşp, kendi geleneğine dayanan bir modern dünya eleştirisi yapması zorunlu hale geliyor. Buna ancak kendi değerlerimizi medeniyet vizyonumuzu ve ben bilincimizi yeniden ifade ederek ulaşabiliriz.

İslâm dünyasında sekülerizm, genelde Batılı güçlerin teşvik ve desteğinde, Batılılaşmış veya Batıcı siyasal elitler eliyle yaygınlaştırılmaya veya dayatılmaya çalışılan bir değişim olgusu olarak süregelmiştir.

İslâm dünyasının seküler anlayış karşısında takındığı açık ve orijinal tavra rağmen, seküler anlayışı İslâm'la bağdaştırma veya bu anlayışın İslâm'a aykırı olmadığını ispatlama çabaları da gündemdeki önceliği bölgeye ve döneme göre değişmekle birlikte hep var olagelmiştir.

Kaldı ki, peygamberler tarihi boyunca, vahiyden bağımsız veya ona rağmen siyaseti meşru kılacak bir din-siyaset ayırımının varlığından da söz etmek mümkün değildir. Zira dinler sadece bireysel dindarlıkla değil, toplumsal alana ilişkin birtakım taleplerle de yakından ilgilenmesi sebebiyle günümüzdeki anlamıyla katı bir din-devlet ayırımına, dolayısıyla seküler düşünceye yabancıdır.

İslâm dünyasının son yüzyıllarda geçirdiği tarihi dönüşüm, bugün de bütün hızıyla devam edip, sosyo-politik, ekonomik ve bilimsel alanlarda yaşanan çok yönlü süreç, İslâm dünyasının bir yeniden dirilme eşiğinde olması gerektiğinin işaretlerini vermektedir.

Kanaatimizce İslâm dünyasının düşünce alanında takınacağı tavır çok önemsenmelidir. Küreselleşme sonucu ortaya çıkan bir takım soru işaretleri İslâm dünyasının öncelikli olarak tefekkür alanında somut adımlar atmasını gerektirir.

Gelenek, modernlik, birey, toplum, devlet, adalet, sekülerizm, hümanizm, Müslüman dünyanın gündeminde yer alıyor. İslâm dünyasının din ve tefekkür alanında atacağı dikkatli ve doğru adımlar, sadece bu sorunların çözüm bulması için gerekli bir şey olmayıp, aynı zamanda, gittikçe karmaşık ve bağımlı hale gelen dünya sisteminin geleceğini de etkileyecek bir niteliğe sahiptir.

İnsan aklından çıkan fikir ve kavramların insanlığı tatmin etmediği ortadadır ve sonuçta sekülerizmde insan aklının mahsulüdür. Bu yönüyle evrensel anlamda dinin yerini alamadığı görünen bir gerçektir. İnsanoğlunun yapmış olduğu kanunlar tarih boyunca değişime uğramış ve ancak günümüz şartlarına ulaşabilmiştir ve yarın bu kanunların yerine neler geçebileceği hakkında bir şey söylemek ise mümkün görünmemektedir. Allah'ın göndermiş olduğu İslâm dini ise kıyamete kadar geçerliliğini koruyacağından, insanlığa getirmiş olduğu prensiplerde onunla beraber insanlığı aydınlatmaya devam edecektir.

Kuran'da esas itibariyle dört tip "ilişki" birbirinden soyutlanamayacak ve tecrit edilemeyecek tarzda ele alınmışlardır. Bunlar;

- a) Bireyin üretim faaliyetiyle ilgili ilişkileri,<sup>8</sup>
- b) Bireyin düşünsel-inançsal faaliyetleriyle ilgili ilişkiler,<sup>9</sup>
- c) Birey-Toplum (cemaat) ilişkileri<sup>10</sup> ve
- d) Birey-Tarih ilişkileridir.<sup>11</sup>

Görüldüğü gibi Kur'an, bireyin bu gibi ilişkilerinin düzenleyicisidir ve bazılarınca

---

<sup>8</sup> Nisâ Sûresi, 4/29

<sup>9</sup> Bakara Sûresi, 2/3

<sup>10</sup> Nisâ Sûresi, 4/36

<sup>11</sup> Yusuf Sûresi, 12/111

sanıldığı gibi sert bir emirler ve cezalar kitabı olmadığı gibi, sadece âhirete yönelik bir içeriğe de sahip değildir..

Kuran'da, dikkat edilirse, kendilerine hitap edilenler hep somut bireylerdir. Yani Hz. Muhammed (s.a.v)'tir veya inanmış -ya da inanmamış- insanlardır. Hıristiyanlıkta bilindiği üzere, Tanrı'nın biricik oğlu ya da bazı yorumlara göre ta kendisi zavallı insanları doğru yola davet etmektedir, sonra da onlar adına acı ve işkence çekerek ölmektedir. Buna mukabil, Hz Muhammed (s.a.v.), hayatın bilfiil içindedir. Ticaret yapmaktadır, savaşmaktadır, evlenmekte, çocuk sahibi olmakta, düşünmekte ve eylemlerde bulunmaktadır.

Kuran'da şahsın, içinde bulunduğu zaman geçmiş ve geleceğin bir özümsemişi olarak değerlendirilir. Araplar, biz atalarımızdan ne gördüysek de onu yaparız, başka yasa tanımamız diyorlardı. Hz Muhammed (s.a.v.) ise, içinde bulunduğu çağı, dolayısıyla günümüzü değiştirmeye uğraşıyordu; yeni bir düzen kurmak istiyordu. Bu konuyla ilgili Kuran'da şu şekilde nakledilmiştir:

"Ey inananlar! Yeryüzündeki temiz ve helal şeylerden yiyin, şeytana ayak uydurmayın, zira o sizin için apaçık bir düşmandır. Muhakkak o size, kötülüğü, hayasızlığı, Allah'a karşı da bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder. Onlara; "Allah'ın indirdiğine uyun" denilince, "Hayır, atalarımızı yapar bulduğumuz şeye uyarız" derler; ya ataları bir şey akledemeyen ve doğru yolda olmayan kimseler idiyeler?"<sup>12</sup>

"Böylece sizi insanlara şahit ve örnek olmanız için tam ortada bulunan bir ümmet kıldık. Peygamber de size şahit ve örnektir"<sup>13</sup>

İslâm, kuralları olan bir inanç sistemidir. İslâm'ın bu kuralları, bireyin yaşam tarzını düzenler ve onu yönlendirir. İslâmiyet yalnız diğer dinler gibi bir tektanrılı din değil, aynı zamanda bir yaşam tarzıdır.

Kuran'da her insan, inancında sadece kendisinden sorumludur. Allah'tan başka hiçbir kişi veya kuruma kulluk etmek zorunluluğu yoktur. Allah'ın (c.c.) kullarının ibadeti dahil hiçbir şeye ihtiyacı olmadığı halde kullarının buna ihtiyacı vardır. İslâm dininde zorlama yoktur. Başta Hz.Muhammed (s.a.v.) olmak üzere hiç kimse diğer bir kimseyi Müslüman olmaya zorlayamaz. İslâmiyet'i seçiş, tamamen bireyin özgür iradesine bırakılmıştır. Kuran'da

---

<sup>12</sup> Bakara Sûresi, 2/168-170

<sup>13</sup> Bakara Sûresi, 2/143

Hız.Muhammed (s.a.v.) ise sadece bir tebliğcidir. O da hiç kimseyi Müslüman olmaya zorlayamaz.

Kuran'da insanlardan doğaya ve evrene bakarak dersler çıkartmaları istenmektedir. Doğayı ve evreni inceleyen insan, Allah'ın (c.c.) yarattığı her varlığın diğerinden farklı olduğunu anlayacak (akledecek) ve kendisinin de farklı olduğunun (en şerefli mahluk) bilincine erecektir. Dolayısıyla ki, Kuran'da istenen insan tipi, kendi varoluş bilincinin farkına varabilmiş insan tipidir. Bu da insanın bir şey olmaktan çıkıp bir birey haline geçebilmesi keyfiyetidir. Bu örnekleri çoğaltmamız mümkündür. Bu konuda ayetler bize yol gösterir.<sup>14</sup>

Kuran'da, bir kez daha vurgulayalım ki, somut insanlar vardır ve onlardan düşünceleri istenmektedir. Kuran'ın hemen her suresinde birkaç kez, bu insanlara hitab edilerek, "Düşünmez misiniz?"<sup>15</sup> ya da "Akıl erdiremiyor musunuz?"<sup>16</sup> diye sorulur.

Öyleyse, insanoglu her şeyi düşünebilir; buna Allah'ın (c.c.)varlığı da dahildir, bunun için hiçbir kul ya da kurumdan icazet alması ya da emir alması gerekmez. Dahası Hz. Muhammed (s.a.v) sadece bir tebliğcidir. İslâmiyet'te sadece Allah'a (c.c.) kulluk vardır. Hıristiyanlıkta olduğu gibi Kilise'ye ve Ruhbanlar'a kulluk yoktur. Zaten bu nedenledir ki, İslâmiyet'te Ruhban yoktur. Bu durum İslâm'ın misyonuna terstir.

Hız.Muhammed ve dört halifesi döneminde bu kurallara en yakın gelebilecek uygulamalarda bulunulmuştur. Ama daha sonra, özellikle de Emeviler döneminde bu hükümlerin yerlerini baskıcı ve keyfi uygulamalar almıştır. Ancak insanların yapmış oldukları bireysel hatalar dini bağlamazlar.

İslâm Dini'nden bahsederken kısaca cihad kavramına da yer vermek gerekli olacaktır. "Cihad" kavramını dış ve iç anlamlarıyla ele alırsak,

A) Dış anlamı itibariyle "Cihad" İslâm'ın savunulması anlamına gelir. İslâm, ölüm

<sup>14</sup> Bakara Sûresi, 2/139-141, 148, 172, 256; Ali İmran Sûresi, 3/24, 137-138; Nisa Sûresi, 4/84; Maide Sûresi, 5/48; İsra Sûresi, 17/94-96; Ankebut Sûresi, 29/56; Necm Sûresi, 53/39; Teğabun Sûresi, 64/15

<sup>15</sup> En'am Sûresi, 6/50

<sup>16</sup> Bakara Sûresi, 2/76

pahasına da olsa düşmana karşı savunulacaktır.<sup>17</sup>

B) Cihad, iç anlamı -esas anlamı- itibariyle kişinin nefsiyle yaptığı ve yapacağı mücadeledir. Dış anlamıyla "Cihad" az kutsal bir savaştır; asıl büyük ve kutsal olan iç anlamındaki "Cihad"tır.<sup>18</sup>

Özetle, Kuran'a ve İslâm dinine göre, bireye, o çağların Hıristiyanlığında ve Yahudiliğinde olmayan bir serbestlik alanı tanınmıştır. İslâmiyet, önce hayat tarzını, hırsızlıktan, intikamdan alıkoyucu, uzaklaştırıcı; hırsızlığı, intikamı, gasbı reddedici; başkasının hakkına, mülkiyetine riayet ettirici bir hukuk telakkisi getirmiştir ki, bunlar bugün anayasalarda ve haklar beyannamelerinde gördüğümüz bazı özel kişi haklarına benzemektedirler .

Günümüzden 1400 yıl önce Kuran'da Allah (c.c.), insanlardan düşünmelerini ve akletmelerini istemişti .Yukarıda da değindiğimiz gibi bu inanç kuru kuruya bir bağlılık değil aksine düşünerek, aklederek inanmayı teşvik etmektedir. Dolayısıyla sağlam bir inanç söz konusu olacaktır.

Araştırmamızda, giderek yoğunlaşan seküler anlayışın toplumsal hareketliliğe etkisi ve İslâm dininin bu noktadaki durumunu göz önünde bulundurduk.

Çalışmamız üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde sekülerizmin tanımı, tarihsel gelişimi, bu sürecin etkileşim alanları üzerinde durduk. Özellikle din, kültür, bilim ve devlet gibi kavramların sekülerleşme sürecine değindik.

İkinci bölümde, İslâm dini ve özellikleri, hukuk ve İslâm hukukunun özellikleri ve uygulama açısından İslâm hukukunu inceledik. Araştırmamızı aydınlatıcı hadis metinlerine ve Kur'an ayetlerine de yer verdik.

Üçüncü ve araştırmamızın esas kısmını oluşturan bölümde ise seküler hukuk ile İslâm hukukunu benimseyenler arasındaki mukayeseye yer verdik. Seküler anlayış karşısında dinin tutumu bizim için büyük önem taşımaktadır. Bizim düşüncemiz bu anlamda, din karşısındaki her olgunun detaylı bir şekilde irdelenmesi gerektiğidir.

Araştırmamızın amacı; seküler düşüncenin İslâm hukuku ile bilimsel ve teknik bir

---

<sup>17</sup> Maide Sûresi, 5/54

<sup>18</sup> Bakara Sûresi, 2/54

metotla karşılaştırılmasıdır. Günümüz düşünce dünyasını etkileyen bir kavramın yani sekülerizmin her geçen gün varlığını hissettirmesi karşısında İslâm hukukunun tavrını ortaya koymak açısından yaklaşımımızın faydalı olacağını umuyoruz.

Çalışmamızın sonuç bölümünde ise elde ettiğimiz verileri değerlendirerek başlangıçta çıktığımız yolun son durağına varmak için bilgilerimizi anlaşılır bir zemine oturtmaya özen gösterdik.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **ANA HATLARIYLA SEKÜLERİZM**

Bu bölümde seküler, sekülerizm ve sekularizasyon gibi kavramların ne anlama geldiği ve sekülerizmin tarihçesi ve pratikteki uygulamaları üzerinde durmaya çalışacağız.

## I- SEKÜLERİZMİN TANIMI VE TARİHÇESİ

### A) SEKÜLERİZMİN TANIMI :

Latince *saeculum* kökünden gelen *secular* teriminin "Zaman" ve "mekan" çağrışımlarını beraberce veren bir anlamı vardır. "Zaman", onun şimdi oluşunu, hazır oluşunu; "mekan" ise dünyada ve dünyevî oluşunu gösterir. O halde *seaculum*; "bu çağ" veya "şimdiki zaman" anlamına gelir ve "bu çağ" veya "şimdiki zaman" içerisinde bu dünyadaki vakıalara işaret eder; yani "çağdaş vakıalar" mânâsındadır. Vurgu, *tarihsel süreç* olarak görülen dünyada belirli bir zaman veya dönem üzerinedir.<sup>19</sup>

Görüldüğü gibi sekülerizm kavramı zaman ve mekan olgularını dolaylı olarak içermektedir. O halde bu kavram zamanın bize sunduğu değer yargılarından biridir.

Eskiden atletik yarışmaların periyodik olarak zaman zaman yapıldığını belirtmek için 'seküler' nitelemesi kullanılırdı. Seküler kavramı, dünyanın bu belirli zaman ya da dönemde veya çağdaki durumunu gösterir. Seküler kavramında yer alan bu zaman-mekan çağrışımı, tarihî olarak Greko-Romen ve Yahudi geleneklerinin Batı Hıristiyanlığı içerisinde kaynaşmasından doğan uygulamalardan oluşmuştur.<sup>20</sup>

Bu durumda *saeculum* ifadesi, ilâhî zamana değil, dünyevî zamana uygun anlamı taşımaktadır.

"**Seküler**" kelimesi Latince'dir ve 'ırk, çağ, dünya' demek olan 'saeculum'dan gelmekte olup buradan 'saeculum'a ait olan' anlamına gelen 'saecularis' kelimesi türemiş ve bu kelime Eski Fransızca'ya 'seculer' ve oradan İngilizce'ye 'secular' şeklinde intikal etmiştir. Kelime modern Fransızca'da 'seculaire'dir. Muhtelif anlamlarından birisi de 'dünya' köküne bağlı olarak, 'dünya'ya ait', 'dinî olan'ın dışında', 'kutsanmamış', 'profan' şeklinde

<sup>19</sup> Attas, S. Nakib, **İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi**, Çev., "Mahmut Erol Kılıç", İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 42.

<sup>20</sup> Attas, **İslami Düşünüşün Problemleri**, s.42-43'den naklen, Ramazan Altıntaş, **Din ve Sekülerleşme**, Pınar yay., İstanbul 2005, s.41.

açıklanabilecek olan "*dünyevi*", "*lâ-dinî*" anlamıdır. Seküler kelimesi zaman-zaman "*çağdaş*" anlamında da kullanılmıştır. Roma kültüründe dinî hayatın dışında kalan bir çok şey bu kelime ile ifade edilmekte idi: Seküler müzik, seküler edebiyat...gibi. Hıristiyanlıkla birlikte seküler kelimesi, ideolojik ve doktriner bir içerik taşıyan bir kavram olmaktan ziyade, gündelik hayata ait, lâ-dinî hayat unsurlarını ifade eden bir hayat tarzı (*modus vivendi*) anlamında kullanılmıştır.<sup>21</sup>

Lâ dini kavramının işaret ettiği dünyevileşme süreci bir takım tepkisel davranışı da beraberinde getirmiştir. Bu durumda farklı ideolojik çatışmalara yol açmıştır.

Hıristiyanlığın (Kilise), hayatın bütün alanlarına egemen olduğu kıta Avrupa'sında ortaçağın sonlarında Aydınlanma, Rönesans ve Reform ile birlikte meydana gelen büyük dönüşümün (modernite) dinsel açıdan nitelenmesi, "sekülerleşme"dir.<sup>22</sup>

Bazen "Secular" kavramı "Laik" kavramının açıklayıcısı olarak kullanılmıştır: "Batı dillerinden İngilizcede ve hatta oradan iktibas edilmek suretiyle Türkçe'mizde "Secular" ve "Secularism" terimleri de laik ve laiklik anlamlarında kullanılmaktadır. Bununla birlikte, Fransa'da ve Anglo-Sakson ülkelerinde laikliğin farklı çizgilerde gelişmesi dolayısıyla bu terimlere yüklenen anlamlar arasında da farklılıklar gözlenmektedir. Bu çerçevede sekülerizm, daha çok çağdaşlaşma manasında kullanılmaktadır. Bu kökten türetilen "Sekülerizasyon" (laikleşme) ise, laikliğin sosyolojik bir süreç olarak hayata geçmesini ifade etmektedir.<sup>23</sup>

"Laisizmin ifadesi haline gelmiş olan 'laik' sıfatı (İng. secular; Lat. saeculum) 'şimdi' ve 'burada' der gibi bir mânâyâ sahiptir, yani bir zaman boyutu, bir de mekân boyutu vardır: 'Şimdi'den kasıt 'şu gün, şu anda', 'burada'dan kasıt da 'bulduğumuz yerde, dünyadadır.' Yani 'saeculum' "bu çağ, bu devir, hâl" derken bu dünyanın işlerine atıfta bulunmaktadır, bir kolay anlamı itibarıyla da 'çağdaş olaylar'dan bahsetmektedir. İstilah olarak kullanımında kapsamı "tarih süreci olarak bulunduğumuz an" olur. Yani secular, içinde bulunulan zaman kesitinde dünya haline atıfta bulunan bir kelimedir, sözlük anlamında "hâlen"!"<sup>24</sup>

Bazıları sekülerizm ve sekülerizasyon kavramlarının da farkı üzerinde durmak istemişlerdir. "Sekülerizasyon (dünyevileştirme?) toplum ve kültürün dinî kontrol bağlarından

<sup>21</sup> Hocaoğlu, Durmuş, **Laisizmden Milli Sekülerizm'e**, Selçuk Yay., İstanbul 1995, s.88.

<sup>22</sup> Güler, İlhami, **Dünyanın Başına Gelen "Derin Sapkınlık: Dünyevileşme**, İslâmîyât Dergisi, Ankara 2001, Sayı III, s.4/35.

<sup>23</sup> Günay, Ünver, Güngör, Harun, Ecer, A. Vehbi, **Laiklik, Din ve Türkiye**, Adım Yay., Ankara 1997, s.8,9.

<sup>24</sup> Attas, **İslam ve Laisizm**, Çev., "Selahatin Ayaz", Pınar Yay., İstanbul 2002, s.28.

kurtulması yönünde bir tarihî süreci ifade eder ve hürleştirici bir harekettir. Sekülerizm (dünyevileşmecilik) ise kapalı bir izm'dir. Yeni bir dine benzer. Bir ideoloji, dar bir dünya görüşüdür. Birincinin doğurduğu hürriyet, ikinci tarafından tehdit edilir. Sekülerizmin özellikle devlet organlarını kullanmak suretiyle kendi ideolojilerini zorla telkin (empoze) etmek yoluna gittiği zaman mutlaka kontrol edilmesi gerekir."<sup>25</sup>

Laiklik ile Sekülerlik arasındaki esas farkı kısaca şöyle belirtebiliriz: Sonradan Protestan dünyası olan German-Katolikliği'nde bir ıslahata girişerek, din açısından bu dünyanın açılımını önemli ölçüde sağlamış, sonrada dini ile arasına emniyetli bir mesafe koymuş ve dinine tam sırt çevirmeden yüzünü bu dünyaya döndürmüştür. Bu, Sekülerizm'dir.<sup>26</sup>

Dinin sosyal yapıdaki otorite ve geçerliliğini yitirmesi, doğüstü olayların tabii ve dünyevi olaylar gibi algılanması, insan aklının dinî ve metafizik bağlardan kurtulması ve dinin bir vicdan meselesi haline gelmesidir. Çok genel olarak 'dinin çöküşü' olarak adlandırılabilir olan terim, dîni düşünce, muamelat ve kurumların sosyal önemlerini kaybettikleri bir süreci anlatır. Daha özel ve Batı'ya has bir anlamda dinî kurumların (Kilise vb.) mülklerinin ve siyasi nüfuzunun merkezi otoriteye, yani devlete devri, kilise ve devletin, dini ve siyasi iktidarlarının birbirinden ayrılmaları demektir. Bu son anlamında *laiklik*'le eşanımlıdır. Sekülerizasyon terimi sosyoloji, siyaset, ilahiyat ve kültürle ilgili disiplinlerde, bazı farklılıklar gösterir. Sekülerizasyonun ilahiyattaki etkisi, Hıristiyan teologların Kitab-ı Mukaddes'i değişen tarihi şartlara uygun olarak dünyevi ve zamana uyan bir tarzda yorumlamaları şeklinde olmuştur. Onlar Hıristiyanlığın yüzyıllarca yanlış yorumlandığını, aslında Hıristiyanlığın ona karşı olmak bir yana, bizzat laik (seküler) olduğunu iddia etmişlerdir. Kültür alanında ise sanat, felsefe ve edebiyatın dini muhtevalarının zayıflamasını ve bilimin bağımsız bir disiplin olarak yükselmesini dile getirir.<sup>27</sup>

Merkezî Batı dillerinin ortak terimi olan 'sekülerleşme'nin (*secularisation*), aslında, İslâm dünyasının konuşulan dillerinin hiçbirinde tam bir karşılığı yoktur. Latince *saeculum* sözü 'şimdi-burada'ya gönderme yapıyor. Sekülerleşmenin 'dünyevileşme' ile ilişkisi buradan kaynaklanıyor. Sekülerleşme, genellikle, bilim, teknoloji, rasyonel düşünce, modernleşme ve nihayet terakki gibi kelimelerle âdeta bir akrabalık içindedir. Pek çok insana göre, bunlardan biri olmadan öteki olmaz. Bu düşünceden, adına 'sekülerleşme tezi' denen ve yirminci yüzyıl boyunca çok sayıda savunucu bulan -hâlâ da savunulmakta olan bir genel görüş formüle

<sup>25</sup> Sezen, Yümni, **Türk Toplumunun Laiklik Anlayışı**, M.Ü.İlh. Fak. Yay., İstanbul 1993, s.26.

<sup>26</sup> Hocaoğlu, 120.

<sup>27</sup> Armağan, Mustafa, **Sekülerizasyon**, Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Risale Yay., İstanbul 1991, s. 3/375.

edildi. Hepimiz, ders kitaplarına kadar uzanan Auguste Comte'un o ünlü "üç hâl kanunu"nu hatırlarız: İnsanlık artık teolojik ve metafizik merhaleleri geride bırakarak pozitivizm merhalesine ulaştı. İşte sekülerleşme tezi, bu görüşün âdeta bir açılımı durumundadır. Bu teze göre, modernlik, daha doğrusu 'yüksek modernlik' zaten sükelerleşmeyi içeren evrensel bir süreçtir. Modernleşme sayesinde insanla ilgili her faaliyet alanında dinî düşünce ve pratiklerden, hatta metafizik anlayışlardan bir uzaklaşma olur. Evvela insan zihni böyle bir süreçten geçer ve sonra din, sosyal sistem üzerinde belirleyici ve inşa edici bir 'ilke' olmaktan çıkar.<sup>28</sup>

Siyasi bir kavram olarak "sekülerizm" eğer bir anlama geliyorsa, o da dinden etkilenmeyen bir siyasi alandır. Bu kavrayış seküler bir merkez ile din arasındaki kontrol ilişkilerine pay bıraksa da, dinle ya da daha genelde dini kaygılarla doğrudan doğruya ilgilenen kamusal politikalara pek yer tanımaz.<sup>29</sup>

William H. Swatos ve Kevin J. Christiano'nun makalelerinde; "Kilise-cemaat ve diğer birçok temel kavram gibi sekülerleşme kavramını da bize Max Weber (1930) hediye etti; ama kavram Weber'in bir zaman arkadaşlık ettiği Ernst Troeltsch (1958) tarafından yaygınlaştırıldı. Kavram 1950'lerin sonlarına kadar Amerikan sosyoloji literatüründe pek görülmedi. 1967de Larry Shiner'in sekülerleşme kavramına yüklenen anlamların karmaşıklığı üzerine yazdığı ve "kavramın literatürden tamamen düşülmesi" gerektiği fikrini açıkladığı uyarıcı makalesine rağmen, sekülerleşme yine de 1970'lerin başlarında sosyolojinin en gözde dogmasıydı" bilgisi yer alır.<sup>30</sup>

Weber'de sekülerleşme, laikleşme ve yaklaşık aynı anlama gelen rasyonelleşme kavramları, son derece önemli kilit kavramlardır. Weber'e göre bu kavramlarla kapitalizm özdeştir. Kapitalizm, Batı toplumlarının sekülerleşmesi, rasyonelleşmesi sürecinden başka bir şey değildir. Weber, sekülerleşme veya rasyonelleşme olayını sadece Batı toplumlarına mahsus bir olay olarak değerlendirir. Bu sürecin en somut yansıması düşünöre göre rasyonel kapitalist üretim biçimidir. Rasyonel kapitalist üretim biçimi ise bazı kurumların bir arada buluşmasından ortaya çıkmıştır. Weber'e göre bu kurumlar, rasyonel hukuk, modern devlet, başta sınai üretim olmak üzere sosyal hayatın tüm cephelerine uygulanmış modern bilim, aile bireylerinin kontrolünden ayrılmış aktif işletme teşebbüsü, bağımsız kent kurumları, asketik

<sup>28</sup> Aydın, Mehmet S., **Dünyevileşme**, İslâmiyât Dergisi, Ankara 2001, Sayı III, s. IV/13.

<sup>29</sup> Davison, Andrew, **Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik**, Çev., "Tuncay Birkan", İletişim Yay., İstanbul 2002, s.245.

<sup>30</sup> Köse, Ali, **Sekülerizm Sorgulanıyor**, da Yay., İstanbul 2002, s. 96.

(riyazi-çileci) yaşantı ve belli ilkeler etrafında çalışan bürokrasi gibi kurumlardır.<sup>31</sup>

Görüldüğü gibi modernleşme sürecinin bir getirisi olan sekülerizm terimi yer yer laiklikle bir tutulmuş, ancak genel kabul görmüş düşünce; bu iki terimin aynı kulvarlarda koşup, farklı anlamları ifade ettiği üzeredir. Tanımlardan da anlaşıldığı gibi, zaman zaman “seküler-sekülerizasyon-sekülerizm” kavramlarının da kendi aralarında farklılıklar arz ettiği görülmektedir. Bu durum ise; araştırmamızın konusunu teşkil eden sekülerizmin birçok platformda ciddi çalışmaların konusu olduğunu göstermektedir.

## **B) SEKÜLERİZMİN TARİHÇESİ :**

Laiklik/Sekülerlik, Batı toplumunda uzun bir tarihsel süreçte, yavaş yavaş olgunlaşarak ortaya çıkmış olan, derin tarihî ve kültürel köklere sahip bir olgudur. Bizim sadece "Laiklik" adı ile tanıdığımız ve Batı'da da aynı şekilde homojen olarak kabul gördüğünü sandığımız kavram, Batı'da çok kereler birbirinin tıpa-tıp aynısı kavramsal içerikle dolu olmayan iki ayrı ad altında tanınmaktadır: Katolik kültürün hâkim olduğu Latin kökenli ülkelerde (Akdeniz ülkeleri; İtalya, Fransa...) 'Laiklik' olarak, Protestan kültürün hâkim olduğu Germen ve Anglo-Sakson kökenli ülkelerde (Almanya, İngiltere, A.B.D...) 'Sekülerlik' olarak. Sekülerlik, esas hüviyet olarak bir "Anglo-Sakson-German/Protestan Dünyevîliği"dir ve Sekülerizm de Laisizm'e nazaran daha mutedildir. Ancak, yine de, bu iki terimin arasında önemli kesişme noktaları bulunduğu ve zaman zaman birbirinin yerine kullanıldığına da dikkat etmek gerekir.<sup>32</sup>

Sekülerleşme sürecini toplumlar bazında ele aldığımızda "katı sekülerleşme" ve "yumuşak sekülerleşme" şeklinde iki tarihsel sürece ayırabiliriz. Meselâ İngiltere, ABD, Japonya ve Almanya'da "yumuşak sekülerleşme" süreçleri yaşanmışken, Türkiye'de, Rusya'da, Fransa'da, Bulgaristan'da "katı sekülerleşme" süreçleri yaşanmıştır. Aynı anlama gelmekle birlikte "laikleşme" ile "sekülerleşme" kavramları sanki ayrışmakta; birinci ülkelerde sekülerleşme, ikinci ülkelerde laikleşme süreçleri yaşanmaktadır.<sup>33</sup>

Nakib El Attas bu konuda şöyle der: “Sekülerizasyon batı teolojisi ve metafiziğine Yunan felsefelerinin yanlış biçimde tatbik olunmasının bir sonucudur, ki 17. yüzyılda mantıki

<sup>31</sup> Duran, Bünyamin, **Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu Arayışı**, Timaş Yay., İstanbul 1996, s.15.

<sup>32</sup> Hocaoğlu, 48-49.

<sup>33</sup> Duran, Bünyamin, **Sekülerleşme-Laikleşme Süreci ve Gezegen Ölçeğinde Sonuçları**, Köprü Dergisi, sayı:51, 1995.

gelişim çizgisi üzerinde şüpheciliğin babası Descartes'ın<sup>34</sup> dilinde şekillenen bilim devrimi cereyan etmiştir!... Kendi adıyla anılan (Cartesien) bir geometri şubesinin de muhdisi olan Descartes'ın şüpheciliğinden 18. ve 19. yüzyıllarda, günümüze kadar da ulaşan, ateizm<sup>35</sup>, agnostisizm<sup>36</sup>, diyalektik materyalizm<sup>37</sup> gibi düşünce okulları vücuda gelmiştir. Hıristiyanlık sekularizasyona direnmeye çalışmış ama bunu başaramamıştır ve işin tuhafı bu arada ortaya modernist teologlar çıkmışlar, Hıristiyanları önü alınamayan gidişata katılmaya davet etmişlerdir.<sup>38</sup>

Kilise ve devlet ayrılığı olan kısmî sekülerizm, hayatın bütün alanlarını kapsama iddiası olmayan sadece kendisini siyaset ve belki de ekonomi alanı ile sınırlayan bir dünya görüşüdür. Mutlak veya değişmez değerler (ahlakî, dinî vb.) hakkında tam bir sessizlik içindedir. İnsanlığın kökü, insanın kaderi, hayatın gayesi gibi temel meselelerin bizzat kendisini ele almaz. Diğer yönden kapsamlı sekülerizm tam bir farklı bakıştır. Sadece kilise ve devlet ayrımı ve kamu hayatının bazı yönlerini ele almaz. Bütün değerlerin -dinî, ahlakî veya insani- sadece devletten değil aynı zamanda kamu, özel hayat ve genelde dünyadan ayrılmasını hedef alır. Norm ve değerlerin yegane kaynağı tabiat-madde dünyasıdır. Bu referans çerçevesi içinde, hem insanlık hem de toplum değişmez tabiat (bilimsel) yasaları ve insanlığın kontrolünün ötesinde değerden bağımsız kendi kendine hareket eden süreçlerle kontrol edilmekte olduğu görülür. Hem insanlığa hem de tabiata uygulanacağı düşünülür. Dünyayı insanın ihtiyaçları, arzu ve özlemlerine uydurmak için değiştirmekten daha çok bireyin hayatını değiştirip değerden bağımsız, rasyonel, doğal ve değişmez yasaları izlemesi için yeniden yönlendirmeyi hedef alır. Sekülerizm gerçeğin bütün düzeylerinde işleyen kapsamlı bir dünya görüşüdür. Bu paradigma modern bireyin kişisel rüyalarını, kamu hayatını ve davranışını şekillendirir. Diğer bütün dünya görüşleri gibi Allah, insanlık ve tabiat hakkında bir görüşe sahiptir. Sekülerizm mutlaka Allah'ın varlığını inkar etmez. Özellikle bu

<sup>34</sup> 1591-1650 yılları arasında yaşamış, modern felsefenin kurucusu olarak ün kazanmış Fransız filozof. Bkz. Cevizci, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yay., İstanbul 2005, s.461.

<sup>35</sup> Allah tanımazcılık. Yunanca'da olumsuzluk bildiren "a" önekiyle Allah anlamına gelen "theos'un birleşiminden doğmuş olan ve Allah'nın ya da Allahların var olmadığı inancına dayanan felsefe akımı. Evreni yarattığı, evrenin yasalarını koyduğu, evrene bir şekilde müdahale ettiği kabul edilen doğa üstü bir varlık türüne veya Yaratıcıya inanmama. Bkz. Cevizci, 163.

<sup>36</sup> Bilinemezcilik: Genel olarak özgül bir alanın kapsamı içine giren şeylerin bilgisine erişmenin imkansız olduğunu öne süren yaklaşım ya da görüş. 1869 yılında, T.H. Huxlen tarafından üretilmiş bir terim olarak bilmeme, bilememe haline işaret eden akım ya da tavır. Daha özel olarak da, pozitivist ya da materyalist öğretilerde karşımıza çıkan nihai gerçekliğin bilinemez olduğu görüşü. Hepsinden önemlisi, Allah'nın var olup olmadığını bilemeyeceğimizi öne süren öğretisi. Bkz. Cevizci, 281.

<sup>37</sup> Diyalektik Yunanca'da tartışma sanatı. Diyalektik Materyalizm: Marksist felsefeye, Marksizmin özellikle de varlık, bilgi ve yöntem teoriyle ilgili boyutuna, Marksizmin eski Doğu Bloku'ndaki savunucu ve temsilcileri tarafından verilen ad; gerçekten varolanın hareketi diyalektik olan madde olduğu görüşü. Cevizci, 513.

<sup>38</sup> Attas, 35-36.

dünya (insanlık ve tabiat) üzerinde yoğunlaştığını iddia ederek Allah'yı sadece marjinal hale getirir. Dışında olan bir merkezle ahenk ve anlam kazanan evrenin aşkın metafiziği yerine, sekülerizm kainatının merkezinin hem insan hem de tabiatta veya her ikisinde mevcut olduğu içkin metafiziği yönünde işler.<sup>39</sup>

Batı biliminin sekülerleşme ve laikleşmesi sürecinde İbn-i Sina'nın kozmolojisinin önemli rolü olmuştur. İlk olarak İbn-i Sina, daha sonra İbn-i Rüşd Aristocu kozmolojiyi İslâmi kozmoloji ile yorumlayarak Batı'ya taşımışlardır.<sup>40</sup>

Weber'e göre sekülerleşme süreci Batı'ya özgü bir gelişmedir ve bunun kökleri antik Yahudilikte, Protestanlıkta ve gelişen kapitalizmde bulunmaktadır. Bu sürecin merkezinde aklilik (Rasyonalite)<sup>41</sup> ve akılcılık (Rasyonalizasyon)<sup>42</sup> kavramları bulunmaktadır. Yaşamın bütün yönlerinde, geleneksel normlar yahut karizmatik coşku olmaksızın hesaplama ve denetlemede, insanın artan yeteneklerinde akılcılığın yaygınlaşmasını görürüz. Devlete ve ekonomiye bürokrasinin girmesiyle, kişisel girişimin ve geleneksel bağlılığın direnci zayıflamış ve sosyal ilişkiler gitgide anonimleşmiştir. Hukukçuların yaptığı rasyonel hukuk sistemi yaygın bir şekilde benimsenirken, kutsallaşmış geleneklerin gücü ve hukukta keyfiliğin bütün biçimleri geri çekilmiş ve insanlar kendi geleceklerini daha somut bir şekilde dikkate almıştır. Toplum gittikçe bir makineye, insanda bu makinenin dışlisine benzemeye başlamış ve insan davranışları daha akılcı, hesaplanabilir olmuştur.<sup>43</sup>

Batı'nın kurduğu bu dünyevileşme - ki bizim anlattığımız anlamdaki ilk ve tek, bilinen ve somut, yaşanır bir realite olarak ortaya konan ve henüz alternatifsiz biricik dünyevileşmedir- bundan önce görmüştük ki, onun dini ile bir arada kabili telif değildi. Batı,

<sup>39</sup> Kemerli, Ahmet, **Sekülerizm Yargılanıyor**, Zaman Gazetesi, 24.04.2005.

<sup>40</sup> Duran, **Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu Arayışı**, Timaş Yay., İstanbul 1996, s.75.

<sup>41</sup> Normatif ve aklın insanı diğer canlı varlıklardan ayıran yeti olduğunu dile getirdiği için, betimleyici bir kategori olarak, insanın sağlam ve geçerli akıl yürütme ya da kanıtlamaları, iyi temellendirilmiş, apaçık inançları kabul etmesi, ya da benimsemeye hazır, gönüllü olması durumu için kullanılan terim. Cevizci, 1403.

<sup>42</sup> Olaylara akli bir perspektiften yorum ya da açıklama getirme. Buna göre Weber'ci anlamı içinde rasyonalizasyon, ekonomi alanında, fabrika ve üretimin bürokratik yollardan düzenlenmesiyle kârın gelişmiş muhasebe teknikleri kullanılarak hesaplanmasını; din alanında, ilahiyatın vahiy temeli üzerinde değil de entellektüel bir temel üzerindeki gelişimi sayesinde büyüünün ortadan kaldırılıp dini ayinlerin yerine kişisel sorumluluk ve inisiyatifin geçirilmesini; hukuk alanında, keyfi yasa koyuculuğun ortadan kaldırılıp, evrensel yasaların meydana getirdiği temel üzerinde, tümden gelimsel bir hukuki akıl yürütme anlayışının benimsenmesini; siyaset alanında, geleneksel meşruiyet tarzlarının siyasi partiye dayalı karizmatik bir liderlikle değiştirilmesini; ahlak alanında, ahlaki disiplin ve eğitimin büyük bir güçle vurgulanmasını; bilim alanında da, bireysel yaratıcılıktan çok, araştırma ekipleriyle eşgüdümlü bir deneysel araştırma planının ve bilim politikalarının devlet denetimi ve yönetimi altında geliştirilmesini ifade eder. Bkz. Cevizci, 1403-1404

<sup>43</sup> Robinson, Francis, "**İslamda Sekülerleşme**", Çev., "Celaleddin Çelik", Sosyal Bilimler Enstitüsü Der., Sayı: XIII, 2002, s.343.

dinini, yani Hıristiyanlığı, terk etmedi, onda hem revizyon ve reformasyonlar yaptı ve hem de önemli ölçüde pasifize etti; Hıristiyanlığın dünyevi bütün gücünü elinden aldı. Dünya'yı, bizzat dünya'nın kendisinden çıkardığı kanun ve kurallarla kurdu ve yürüttü. Katolik Dünyevileşmesi olan Laisizm'de Hıristiyanlık diskalifiye edildi ki bu, pasifizasyona göre daha ileri bir mertebedir ve cebir ve şiddete dayalı agresif metodlarla yürütülmüştür. Protestan Dünyevileşmesi demek olan Sekülerizm (Felsefi sekülerizm ile karıştırılmamalıdır) ise, zaten, orijini olan Protestanlık hasebiyle Katoliklik'e karşı bir revizyon olarak ortaya çıkmıştır. Hıristiyanlığı değil Katoliklik'i terk etmiştir. Yeni bir din yolu açarak bu din yolunu revize etmiş ama modernitesini yine de o yeni ve revize dininin üstüne kurmamıştır. Onu, laiklerin yaptığı gibi pasifize etmiştir. Bu, daha yumuşak, daha mutedil, kavgasız, düşmanlıksız, ve de barışıkça bir pasifizasyon olmuştur. Özetleyecek olursak, laiklik dinin dünyevilik maksadıyla diskalifiyesi, sekülerlik ise pasifizasyonu olarak tanımlanabilir.<sup>44</sup>

Batı Avrupa'da gittikçe yükselen bir ivme gösteren modernleşme ile birlikte sekülerleşmeyi belirleyen göstergelerde de bir yükselme oldu: Kilisenin öngördüğü dini inançları olduğu gibi kabullenen insanların sayısı azaldı. Cinsellik, evlilik ve çocuk yapma gibi konularda çoğu kimse dini prensipleri takip etmez oldu. Kiliseye gidenlerin ve din adamı olmayı tercih edenlerin oranı büyük ölçüde düştü. Avrupa kıtasının kuzey bölümündeki ülkelerde uzun süredir var olan bu eğilim İkinci Dünya Savaşı sonrasında kıtanın güney bölümündeki ülkeleri de hızla cenderesine aldı. Böylece İtalya, İspanya ve Yunanistan da kilise dininin hızla gerilemesine tanık oldu. Şimdi artık yaygın bir seküler Avrupa kültürü söz konusudur ve güneyin yaşadığı bu tecrübe seküler kültürün bu ülkeleri de istilâsının bir sonucudur.<sup>45</sup>

Sekülerleşme sorunsalı karşısında Batı dışı dünyanın karşı karşıya kaldığı temel soru sekülerleşme olgusunun Hıristiyanlıkla doğrudan ilişkili olup olmadığıdır. Çünkü sekülerleşmenin öncelikle Hıristiyan dünyada yaşanması ve onun Hıristiyanlığın bir özü olduğu tezi, Hıristiyanlığa özgü bir gelişme olduğu düşüncesinin genel kabul görmesine yol açmıştır. Max Weber'in modernleşme tezi ve Karl Löwith'in, modern düşünce geleneğinin Hıristiyan düşüncesinin sekülerleşmiş bir ürünü olduğu tezi, bunun en iyi ve en çok bilinen örnekleridir. Ancak bu tezlerin bile mantıksal sonucu sekülerleşmenin Hıristiyanlığa özgü olduğu düşüncesi değildir. Diğer yandan Avrupa'da siyasal iktidarın merkeziyetçi olmayan yapısı, iktidar odakları ve özellikle kilise ve laik siyasal güç odakları arasında geçen uzun

<sup>44</sup> Hocaoglu, 392.

<sup>45</sup> Köse, 21-22.

mücadeleler, kilise ve devlet ayrımının yani laik siyasal örgütlenmenin Hıristiyanlığın bir özelliği olduğu tartışmasına zemin hazırlamıştır. Çünkü Hıristiyan dünyada laikliği zorlayan asıl unsurun devletin dini bağlardan kurtulma çabasından önce, din savaşlarına/çatışmalarına bir son verme endişesidir. Özellikle Katolik-Protestan çatışmalarının açtığı derin yaralar dini otoritenin meşruiyetini ciddi olarak sarsmıştır.<sup>46</sup>

Batı dışı dünya’da, İslâm’ın kalbi olan Osmanlı, kendi üretmediği ve hiçbir alt-yapısına sahip olamadığı bu yabancı dünyevîleşmeyi adapte etmeye çalıştı; çok acemice davrandı, başarılı da olamadı. Bu dünyevîleşme, yani batılı modernite onun kendi dinamikleriyle ürettiği bir şey değildi, kendi kültürünün ve hayat görüşünün içinden çıkmamıştı; tamamiyle ecnebi malı idi, onun için de kendi hayat görüşüne hiç uymuyordu. O da, her seferinde, klasik hayat görüşünü, yani dinini, yani İslâm’ı bu dünyevîleşme karşısında biraz daha pasifize etti. Osmanlı Sekülerizmi dediğimiz olgu da, kısaca, bundan ibarettir. İslâm’ın kademeli olarak pasifize edilmesi.<sup>47</sup>

Bu tespitte eksik olan, Osmanlı hükümdarlarının ne yapmak istediklerine dair sunulan fikirlerin temellendirilmemiş olmasıdır. Zira Osmanlı, yaptığı yenilikleri Batı Dünyasına ayak uydurmak isterken İslâm’ı sindirmek niyeti ile değil de, burada yaşanmakta olan gelişmelere adapte olarak halkının refah seviyesini arttırma niyetiyle de yapmış olabilir.

## II- SEKÜLERİZMİN DÜNYA GÖRÜŞÜ

Seküler (laik-dünyevi) kavramı dünyanın bu belirli bir zaman ya da dönemdeki veya çağdaki durumunu gösterir. Burada, içinde insan değerlerinin göreceliği yaklaşımının ortaya çıkacağı mütemadiyen değişen bir dünyanın oluşum şartlarına, kendisini, pek tabii ve mantıklı bir şekilde kolayca tekamül ettiren gayenin, maksadın tohumlarını sezmiş, fark etmiş oluruz. Seküler kavramında yer alan bu zaman-mekan çağrışımı, tarihsel olarak, Greko-Romen ve Yahudi geleneklerinin Batı Hıristiyanlığı içerisinde kaynaşmasından doğan uygulamalardan oluşmuştu. Modern Hıristiyan teolog ve aydınların sorun olarak gördükleri şey, işte bu, Hıristiyanlığa kasıtlı olarak katılan Helenik ve İbrani dünya görüşlerinin çatışan unsurlarının “kaynaşma”sidir. Çünkü Helenik dünya görüşü temel olarak var oluşu “mekansal”, İbrani dünya görüşü ise “zamansal” olarak görür. O kadar ki bu iki dünya görüşü arasında doğan karışıklık onların epistemolojik ve de dolayısıyla teolojik problemlerinin kökeni haline

<sup>46</sup> Bkz. Mert, Nuray, **Laiklik Tartışmalarına Kavramsal Bir Bakış**, Bağlam Yay., İstanbul 1994, s.42.

<sup>47</sup> Hocaoglu, 392.

gelmiştir. Onlar dünyayı modern zamanlarda tarihsel olarak daha fazla anlamaya ve özümlemeye başladıklarından, onun zamansal yönü üzerindeki vurgu daha bir anlamlı olmaya ve de onlar için özel bir anlam taşımaya başlamıştır. Bu yüzden, zamanın ruhuna daha uygun olduğunu düşündükleri İbrani “varlık” görüşünü vurgulamaya ve Helenik olanın ise, önemli ve temel bir hata olduğu için karşısında olmaya koyuldular. Sekülerleşme; “İnsanın, akli ve dili üzerinde önce dinî sonra da metafizik denetimden kurtarılması” olarak tanımlanır. Bu, “dünyanın dinî veya din misilli kavranışından soyularak bütün kapalı dünya görüşlerinin atılması, tüm doğa üstü mitlerin ve kutsal sembollerin parçalanmasıdır”. “Tarihin, mukadderattan kurtarılması”, insanın dünyada bir başına bırakıldığını, artık kaderini suçlamayacağını ve kaderine kırgınlık duymasının yersiz olduğunu keşfetmesidir... İnsanın bakışlarını, dünya ötesinden bu dünyaya ve bu zamana çevirmesidir.” Sekülerleşme, hayatın sadece siyasal ve toplumsal yanlarını değil kaçınılmaz olarak kültürel yönünü de kapsar, çünkü o, “kültürel entegrasyon sembollerinin dinî olarak belirlenişinin kaybolmasıdır.” Bu, “toplumun ve kültürün dinsel kontrol ve kapalı metafizik dünya görüşlerinin tasalluttan kurtulacağı geri dönülmez tarihsel bir süreç” demektir. Bu, “bir kurtarıcı gelişme”dir. Sekülerizasyonun son ürünü tarihsel göreceliktir. Çünkü onlara göre tarih, bir sekülerleşme sürecidir. Sekülerleşmenin tamamlayıcı kısımları (mütemmim cüzü) ise, doğanın tılsımının bozulması, siyasetin kutsallıktan kurtarılması ve değerlerin kutsanmasına son verilmesidir.<sup>48</sup>

Aydınlanmaya kadar geri götürülebilecek sekülerleşme teorisinin ana teması gayet nettir: Modernleşme ile hem toplumsal seviyede hem de bireyin zihninde (bilincinde) din gerileyecektir.<sup>49</sup> Diğer bir deyişle, dünyevileşme, insanın kendini Allah’dan bağımsız bir şekilde algılaması sonucunda kendi öz benliğine yabancılaşması halidir; ki, bu epistemolojik kopuşun İslâmi anlayıştaki karşılığı “gaflet”tir. Ve böyle görüldüğünde dünyevileşme, insanın öz-bilgi ve öz-algısına ilişkin temel bir olumsuzluğu ifade eder. Dünyevileşmiş epistemolojinin belki de en kaba formu, insan bilgisini bütünüyle duyumsal bir çerçeveye sınırlayan ve böylece metafiziksel-dinsel bütün doğruluk iddialarını daha baştan yanlışlığa mahkum eden ampirist/pozitivist eğilimdir.<sup>50</sup> Öyle görünüyor ki Batı ciddiye alınması gereken bir dizi yakınmalara rağmen, sekülerleşme sürecinin olumlu meyvelerini artık bünyesine sindirmiş durumdadır. Bu gelişmeden memnun olan bazı Hıristiyan ilahiyatçılar, bir adım daha atarak bir “sekülerleşme teolojisi” geliştirmeye koyulmuşlardır. Çarpıcı bir örnek oluşturduğu için burada birkaç cümleyle, ünlü Harvard teoloğu Harvey Cox’un

<sup>48</sup> Attas, **İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi**, s.43-44.

<sup>49</sup> Köse, 13.

<sup>50</sup> Reçber, Mehmet Sait **Realizm, Din ve Dünyevileşme**, İslâmiyât Dergisi, Ankara 2001, Sayı III, s. IV/21.

görüşüne temas etmek istiyorum. Cox, 1960'ların başlarında *The Secular City* (Laik Şehir) adında bir kitap yayınlamış ve teologlar arasında bir fırtınanın kopmasına sebep olmuştu. Cox'a göre, sekülerlik, Hıristiyanlığın beklediği, arzu ettiği bir şeydir. Aşkın olan, zaten İsa olarak şimdi-buraya gelmemiş miydi? Yaratma ve ruhun bir bedene yerleşmesi gibi temel ilahiyat inançları, sekülerleşmenin teolojik arka planını oluşturmaktadır. Hıristiyanlık, yani "Kudüslü İsa"nın öğrettiği din, sadece sekülerleşme sürecine katkıda bulunmamış, bizzat kendisi de sekülerleşmiştir.<sup>51</sup>

Dünyevileşmenin temel niteliği, insanın varlığını Allah'dan bağımsız bir biçimde algılaması ve böylece varlığa ve hatta kendi özüne nüfuz edememesi/yabancılaşması ise de, ruhun metafiziksel–realist anlayışının kayboluşu sadece insanın var oluşunu anlamlandırmada Allah'dan kopuşuna değil beraberinde ruhun geleneksel realist-rasyonalist çerçevede kaynaklık ettiği metafiziksel öğelerinde elenmesine kaynaklık etmiştir. Yani, bu eksende gelişen dünyevileşme zihniyetinin sadece epistemolojik değil, buna bağlı olarak ontolojik ve hatta semantik etkilerinden söz edilebilir. Bu zihniyetin en önemli vasfı ise, metafiziksel doğruluk iddialarına karşı sergilediği kuşkucu tutuma paralel olarak varlık, bilgi, anlam metafiziğinde farklı biçimlerde tezahür eden "anti-realist" bir temellendirmeye gitmesidir. Dünyevileşme olgusunun anti-realist karakterinden söz ederken kasıt dış dünyanın varlığı ve nasıllığına ilişkin bilgimizin imkanını sorgulayan bir anti-realizm değildir; çünkü natüralist bir varlık anlayışı, pozitivist epistemolojilerin bir önşartı olmak durumundadır. Dünyevileşme zihniyeti zaman zaman dış dünyaya ilişkin bir anti-realizm ile uyumlu olsa da, bu zihniyet gerçek ifadesini daha çok metafiziksel anti-realizmde bulur. Metafiziksel realizmin reddi, her zaman Allah, ruh gibi teolojik metafizikteki temel öğelerin doğrudan reddini gerektirmese de, hemen hemen her alanda varlığın, anlamın ve doğruluğun ölçüsünü insana ve özellikle de insanın belirli bir epistemik faaliyetine indirgediğinden, doğrudan reddetmediği bu öğelerin bir şekilde buharlaşmasına sebep olmuştur.<sup>52</sup>

Hıristiyanlığın altın çağının son bulması, toplumun dinden uzaklaşması, inanç ve eylemlerin ilahi yerine dünyevi hedeflere yönelmesi, dinin işlevlerinin seküler toplumsal işlevlere dönüşmesi ve son olarak da kutsalın yerini dünyevileşmenin almasıdır. Sekülerleşme, dinin toplumda otoritesini yitirme sürecidir. Bu süreç, "bir zamanlar batı toplumunun ve aslında tüm toplumların hayatının odak noktası olan dinî kurumların, dinî pratiklerin, dinî düşüncelerin çöküşüne geçmesidir. Peter Berger'in terimiyle ülkemizdeki

<sup>51</sup> Aydın, 14.

<sup>52</sup> Reçber, 22-23.

“kutsal kubbe”nin kalkmasıdır”. Bu dönüşüm, modernleşme çerçevesinde dinsel dünya görüşünün toplumsal olarak otoritesini yitirmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Sekülerleşme dönüşümünün sonucu olarak, toplumsal otoritenin belirleyici unsurları olan bireysel ve toplumsal ideal ve değerleri belirlemek, siyasal meşruiyet zeminini teşkil etmek ve gerçekliği tanımlamak yoluyla bilgi referansı olarak tanınmak inisiyatifi dinsel çerçevenin dışına çıkmış; buna paralel olarak, toplumsal ve siyasal örgütlenme dinîlikten tamamen bağımsız hale gelmiştir. Harvey Cox’un tanımlamasıyla, sekülerizasyon, “İnsanların en temel ilgi ve yöneliminin bu dünyanın dışından-ötesinden ve üstünden, sadece ve sadece bu dünyaya yönelmesi hareketidir. Bu, bu dünyanın bağlı olduğu mistik, metafizik ve her türlü düalizmden (iki dünya) arındırılmasını içermektedir. Bunun nihai anlamı ise, bütün hastalıkları ve günahlarıyla, bütün sağlık ve umutlarıyla sadece yeryüzü alanını kemaliyle ciddiye almaktır. Din sosyologu Peter Berger ise sekülerleşmeyi, toplum ve kültür alanlarının dinî kurumlar ve sembollerin etkisinden çıkarıldığı süreç olarak tanımlamaktadır.<sup>53</sup>

Sekülerleşme sürecinin etki alanını oluşturan kavramları birkaç başlık altında inceleyelim.

### A) Seküler Etik:

“Hulk” kelimesinin çoğulu olan “ahlak”, seciye, din, tabiat, insanın iç dünyasını (nefsini) ve dış dünyasını ifade eden bir kavramdır. Ahlakçılar “hulk”u genel olarak iki manada kullanmışlardır. Bunlardan birincisi; hulk, ruhî, insanın iç davranışlarını, halk ise bedenî olanı nitelendirmede kullanılır. “Halk” gözle görülen bedenin bütünü, dış görünüm ve şekline; “hulk”da iç sezkiye idrak edilen kuvvet, huy ve tabiata, yani manevî olana mahsustur. Birileri “Şu adam hulken iyi, halken güzeldir” dediğinde, hem ruhen, hem de dış görünüş şekil itibarıyla beğenilen bir kişiden bahsediyor demektir.<sup>54</sup> Bu konuda Hz. Muhammed (s.a.v.): “Ey Allah’ım! Yaratılışımı güzel yaptığın gibi, ahlâkımı da iyileştir”<sup>55</sup> buyurmuştur.

Ahlak yanında yeme, içme, sohbet, yolculuk gibi günlük hayatın çeşitli alanları ile ilgili davranış ve görgü kurallarına, terbiyeli, kibar ve takdire değer davranış biçimlerine, bunlara ait öğüt verici kısa ve hikmetli sözlere ve bu sözlerin derlendiği eserlere “edep” veya “âdâp” da denilmiştir. İslâmî literatürde edep terimi ilk dönemlerden itibaren özel davranış

<sup>53</sup> Güler, 35- 36.

<sup>54</sup> Erdem, Hüsameddin, **Ahlak Felsefesi**, Hü-er Yay., Konya 2002, s.11.

<sup>55</sup> Ahmed Muhammed b. Hanbel, **Müsned**, Çağrı Yay., İstanbul 1992, 1/403.

alanları hakkında kullanılırken ahlak, tutum ve davranışların kaynağı mahiyetindeki ruhi ve manevi melekelerin, insanın ruhi kemalini sağlamaya yönelik bilgi ve düşünce alanını ifade etmiştir. Bu sebeple İslâm'da önceleri İran kaynaklı edep literatürü hakimken daha sonra bunun yerini ahlakın aldığı şeklindeki görüş gerçeği yansıtmamaktadır.<sup>56</sup>

Seküler sözcüğünün kullanımı sekülerizmin bir parçası veya sekülerizmin temellerine bağlı olarak tanımlanırsa, seküler etik kavramı, etik konusunun dinden ayrıştırılmış bir anlayışı olarak tanımlanabilir. Dinî temellere dayanmayan birçok etik anlayışı mevcuttur, bunların büyük çoğunluğu seküler etik başlığı altında incelenebilir. Bu da seküler etik teriminin fazlasıyla genişlemesi ve değişkenlik göstermesine yol açar. Örneğin dini veya Allah'ı reddeden etik kuramlar hem de dini veya Allah'ı kabul edip sadece etiğin tek kaynağı görmeyen kuramlar, seküler etik başlığı altında incelenebilir. Tüm bu çoğulluk da seküler etiğin tanımını güçleştirdiği gibi toplumsal boyutta algılanış biçimini de etkilemiştir. En yalın ve kaba tanımla, seküler etik, dini, doğaüstü veya ilahi temeller yerine pozitif, bilimsel ve rasyonel temellere dayanan etik anlayışları için kullanılan bir terimdir.<sup>57</sup>

## **B) Seküler Toplum:**

Dünyevileşme süreci ve tarihi arka plan. Kavramsal anlamıyla 'sekülerleşme'nin karşılığı olarak kullanılan dünyevileşme olgusu tamamen Hıristiyanlıkla ilgili bir olgudur ve İncil'in Batılı Hıristiyan toplumlar üzerindeki etkisinin meşru ve doğal sonucu olarak ortaya çıkmıştır.<sup>58</sup>

Din bilimleri açısından yapılan incelemelerde Batı toplumları genellikle seküler olarak tanımlanmaktadır. Genel olarak Batı toplumlarında resmi din dayatması mevcut değildir ve din özgürlüğü, yani bireyin istediği dine inanma veya herhangi bir dine inanmama özgürlüğü, mevcuttur. Her ne kadar bazı Batı ülkelerinde din kaynaklı geleneksel ahlaki perspektifler tartışmalı konularda rol oynasa da, politik anlamda dinin karar verme mekanizmasında herhangi bir rolü yoktur. Çoğu ülkede dinin bu tür karar mekanizma ve durumlarında kaynak veya delil gösterilmesi de mümkün değildir. Tarihi bakımdan da, bugünün toplumları gerek günlük hayatta gerekse hayat görüşü açısından dinin emir ve yasaklarına ve dini etiğe eskiden olduğu kadar bağlı değildir. Ayrıca din merkezli toplumsal ve bireysel yaşamın genel

<sup>56</sup> Çağrı, Mustafa, **Ahlak**, DİA, (s.1-9), İstanbul 1989, s.II/1.

<sup>57</sup> [http://tr.wikipedia.org/wiki/Sek%C3%BClerizm#Sek.C3.BCler\\_Toplum](http://tr.wikipedia.org/wiki/Sek%C3%BClerizm#Sek.C3.BCler_Toplum) (30.08.2006).

<sup>58</sup> <http://www.iktibas.info/dergi/kasim/dusunce3.htm> (18.02.2006)

anlamda yaygın olduğu söylenemez, özellikle de Batı ülkelerinde. Genel kaniya göre Aydınlanma hareketinin en büyük sonucu, dinî ve doğaüstü değer, kaynak ve delillerden çok bilimsel ve akılcı değer, kaynak ve delillerin önemsenmesi, temel alınmasıdır. Bu doğrultuda, Aydınlanma döneminin sonlarındaki ve Aydınlanma dönemi sonrası yaşamış sekülerizm savunucuları ve düşünürleri dinin sadece siyasi alandan değil, toplumsal alandan da en azından bir yargı, etik ve değerler kaynağı olarak ayrılması gerektiğini öne sürmüşlerdir. Her ne kadar bu tartışmalı bir konu olsa da, genel kanı bu tür bir değişimin geçen yüzyılda yaşandığı, en azından Batı ülkeleri temelinde yaşandığı yönündedir. Bu tür bir toplumsal yapının var olduğu ülkelere bazıları 'seküler' ülkeler ismini vermiştir. Modern sosyoloji sekülerizm, seküler otorite ve sekülerizasyonu sosyolojik ve tarihi süreç ve kavramlar olarak incelemektedir.<sup>59</sup>

Aynı zamanda, görüldüğüne göre insanın sekülerizasyonu; insanların en temel ilgi, alaka ve yönelimlerinin, yetenek ve becerilerinin sadece ve sadece bu dünyaya yönelmesi hareketidir. Bu, bu dünyanın bağlı olduğu manevî hayattan arındırılması düşüncesini içermektedir. Bunun nihai anlamı ise, bütün olumlu ve olumsuz yanlarıyla, iyilik ve kötülükleriyle, sevap ve günahlarıyla, bütün sağlık ve hastalıklarıyla, umutsuzluk ve umutlarıyla sadece yeryüzü alanını tamamıyla ciddiye almak anlamına gelir.

### **C) Seküler Devlet:**

Seküler devlet tanımı, sekülerizmin siyasi boyutuyla ilgilidir ve seküler esaslara dayalı devleti tanımlar:

Toplumun ve kültürün sekülerleşmesi, bilincin sekülerleşmesini paralelinde getirmemiştir. Din, modern benliğin sembolik kuruluşundaki rolü anlamında toplumsal önemini korumakla kalmamış, aynı zamanda modernitenin evrimi sürecinde çok daha fazla kamusallaşmıştır. Bu durumda ne yapılabilir? Liberal-tarafsız bir devletin özel olarak destekleyeceği bir ideoloji ve din olamaz. Devletin varlık sebebi ve asli rolü, yurttaşlarına bir hayat tarzı dayatmak değildir. Buna karşılık, bir dine mensup olanlar, kendi inançlarını yaymak ve toplumda diğer dinlere karşı mücadele ederek güçlenmek için devletin devreye girmesini istemesi hakkı da yoktur. Hangi dinden olursa olsun veya ateist ya da agnostist olsun, bütün yurttaşlar dinlere veya felsefî düşüncelerinin gereği olan hayat tarzına uygun

<sup>59</sup> [http://tr.wikipedia.org/wiki/Sek%C3%BClerizm#Sek.C3.BCler\\_Toplum](http://tr.wikipedia.org/wiki/Sek%C3%BClerizm#Sek.C3.BCler_Toplum) (30.08.2006).

şekilde yaşayabilmelidir. Dinleri kontrol etme yerine tarafsız kalmayı önceleyen laik ve demokratik bir devletin yapması gereken budur. Böylece, nesnel sekülerleşme için önemli değişim ve dönüşümleri gerçekleştiren devletin, öznel sekülerleşmede çok önemli ivmeler kazanma ihtimali de belirebilir. Çünkü Keyman'ın da dediği gibi, insanların nesnel sekülerleşme ile sorunları yok, onu benimsemiş durumda; sorun özellikle kadın bedeni üzerinden siyasette; yöneten ve yönetilen ilişkilerinde önemli bir engel olduğudur. Bundan kim(ler)in kazançlı çıktığı ve çıkacağını yakın tarihimiz gösteriyor. O halde “korkuları aralamak” yerine bu paradoksa niçin katkıda bulunulmakta, bunun üzerinde biraz daha düşünmek gerekiyor.<sup>60</sup>

#### **D) Seküler Bilim:**

Modern Batı Medeniyeti'nin klasik Avrupa uygarlığının dışına çıkarak kendini yeniden var etmesinin temelinde, geçmişi çok önceki tarihlere dayanmakla birlikte on yedinci yüz yılın sonunda gerçekleşen bilimsel devrim yatmaktadır. Bilim alanında yaşanan devrim, Batı düşüncesinin temel bakış açısının oluşturulmasında en önemli etken olmuştur. Batı medeniyeti Ortaçağ'daki ağır toplumsal şartların gölgesinde ve “otorite”nin korkunç ağırlığı altında değişim ve dönüşüm sürecini başlatmıştır. Geleneksel bilgi ve dünya görüşünün otoriteye boyun eğici tavrı on yedinci yüz yılın sonuna gelindiğinde kaybolmuş ve Avrupa düşüncesi Aydınlanma Felsefesi'nin temel özelliği olan katıksız iyimserliğe doğru hızla ilerlemeye başlamıştır. Kuşkusuz ekonomik değişim ve büyüme ile siyasal kararlılık gibi birçok etkenin bu değişime katkısı olmuştur. Ancak bilimin başarısının egemen/otoriter tavrın tersine çevrilmesinde en önemli rolü oynadığı unutulmamalıdır.<sup>61</sup>

Dinin yerini tutmak üzere şimdye kadar teklif edilen sistemlerin en kuvvetlisi belki de dinin eskiye oranla yetersiz ve etkisiz duruma düşmesinin başlıca sebebi, “bilim” olmuştur. Bilim her şeyden önce dinlerin birçok alanda bilgi sahibi olarak ileri sürdüğü iddiaların, dünyanın ve canlıların yaratılışı gibi, gerçeğe uymadığını yer yer göstermiş ve tartışma konusu olmuştur. Kutsal kitaplardaki birçok konu bilimsel veriler ışığında ve sembolik anlamda yeniden yorumlanmaktadır. Dünyada birçok dinler vardır ve bunların çoğu aynı konularda birbiriyle yer yer çelişen şeyler söylemektedir. Bütün bunların aynı zamanda doğru olmasına imkan yoktur fakat dünyada herkes en iyi üniversitelerde öğrenim görse hatta

<sup>60</sup> Uyanık, Mevlüt, **Devlet Yurt Dışına Yaşam Tarzı Dayatmamalı**, zaman gazetesi 10.11.2003, s.8.

<sup>61</sup> Westfall, Richard S., **Modern Bilimin Doğuşu**, Çev., “İ. Hakkı Duru”, Tübitak Yay., Ankara 1995, s.138,139.

bunlara devamlı din karşıtı bilgiler verilse, yine de dinden vazgeçileceğini söyleyemeyiz. Tarihte birçok toplumun bilimsiz yaşadıkları görülmüştür, ama hiçbir toplumun dinsiz yaşadığı görülmemiştir. Çünkü bilim duyu organımızla kavrayabileceğimiz bilgileri, din ise sezgi ve vahiy yoluyla edinilen bilgilerin kaynağıdır. Bu durumda bilim dine ait bilgileri kendisine konu edinirse bilim olmaktan çıkar. Aynı şeyi din içinde söyleyebiliriz.<sup>62</sup>

Tabiat ilimleriyle yoğun biçimde ilgilenen St. Thomas İbertus Magnus, Roger Bacon, Robert Grosseteste gibi bir avuç insanın sentezci çalışmalarına şahit olan onüçüncü yüz yıl skolastisizmin altın çağı olmuştu. Ancak bu dönemde rasyonalizmin alttan alta işleyen hakimiyeti çok geçmeden kurulan dengeyi alt üst edecekti. Denge bozulunca ağırlık öteki uca kaymış ve orta çağ sona ermişti. Bu dönemde, birbirinden farklı, ama birbirini tamamlayan iki akım görülür. Bunlardan birincisi, Hıristiyan dünyasında Templar şövalyeleri gibi bazı Batıni tarikatların ortadan kaldırılmasıdır. Bunun sonucu olarak o zamana kadar hayatini sürdürmüş ve Hıristiyan Batıda, en azından bir entelektüel çerçeve olarak canlılığını koruyabilmiş olan “hikmet” ve metafizik, dağılmaya başlamış, adım adım ortadan kaybolmuştur.<sup>63</sup>

Sembolik, murakabeci tabiat anlayışının ortadan kalktığı ve yerinin büyük ölçüde rasyonalistik görüşe bıraktığı bir ortamda orta çağ sona ermiş, bu rasyonalist görüş de nominalist ilahiyatçıların eleştirileri karşısında, felsefi şüpheciliğin doğmasına yol açmıştır. Bu sırada, Hıristiyanlık içinde marifet ve metafizikle bağlantılı öğelerin tahrip edilmesiyle evrensel ilimler donuklaşmış, anlaşılmaz hale gelmiş ve bizzat evren yavaş yavaş laikleştirilmiştir. Böylece, orta çağ döneminin bütüncül Hıristiyan medeniyetini sona erdirecek ve tabiat bilimlerinin Hıristiyan dünya görüşünden bağımsız olarak gelişmesini sağlayacak olan devrimin yolları her bakımdan hazır hale getirilmiştir.<sup>64</sup>

Bilimdeki ve evrendeki sekülerleşme ve laikleşmeye bağlı olarak insanların çevreleriyle ilişki setleri de derinden değişikliğe uğradı. Modern Batı kültürünün temellerini atan dünya görüşü ve değer sistemi, 16 ve 17. yüz yıllarda ana hatlarıyla geliştirilmişti. 1500 ve 1700 yılları arasında burjuva değerler sisteminin yaygınlaşmasına bağlı olarak insanların dünyayı tasarlama biçimlerinde ve bütün düşünce tarzlarında çarpıcı bir değişim oldu. Yeni zihniyet ve yeni evren anlayışı, modern çağın karakteristikleri olan Batı uygarlığının özelliklerini taşıyordu. Bunlar geçen üç yüz yıl boyunca dünyanın önemli bir bölümüne

<sup>62</sup> Akgül, Mehmet, “**Türkiye’de Din ve Değişim**”, Ötüken Yay., İstanbul 2002, s.13.

<sup>63</sup> Duran, 76.

<sup>64</sup> Nasr, S. Hüseyin, “**İnsan ve Tabiat**”, Çev., “Nabi Avcı”, Ağaç Yay., İstanbul 1991, s.63.

hükmeden paradigmanın temeli oldular.<sup>65</sup>

Rönesans'tan bu yana, Batı'nın zihnindeki sabit değişmez kanunlarla idare edilen bir tabiat fikri, insani bilimlerde de hissedildi. Fiziksel tabiat gibi insani tabiatın da aklî kanunlar tarafından yönetildiğine inanıldı. Özel olarak insanların düşünüş ve duyuş tarzlarının, insan toplumlarının yapısını şekillendirilmesi gerektiği fikrine gidildi. Toplum yasaları keyfi olamazdı. Onlar insanların ihtiyaç ve arzularından çıkmalı temelde onları tatmin etmeliydi. Yasa kelimesinin hem bilim hem de idare de kullanılması, idarenin de bir bilim gibi olması gerektiği fikrini içerir. Rönesans'tan bu yana Batı'ya nüfuz eden bu düşünce sonucuna göre, yasa koyma bir ferman çıkarma, bir emir, irade tebliğ etme meselesi değildir; temelde bir araştırma bir keşif meselesidir. Devlet eğer yaşamak istiyorsa, yasalarını zorla kabul ettirmemeli, onları insani ilişkilerin tabiatında keşfetmelidir.<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> Duran, 77-78.

<sup>66</sup> Arslan, Ahmet, **İslâm, Demokrasi ve Türkiye**, Vadi Yay., Ankara 1999, s.208.

## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **GENEL HATLARIYLA İSLÂM HUKUKU**

## I. HUKUK VE BATI KAYNAKLI HUKUK SİSTEMİ

Bu bölümde hukuk kavramının tanımı, kaynağı, kapsamı v.b. üzerinde durarak, çalışmamızın amacına yönelik ön bilgiler sunacağız.

### A) Hukukun Tanımı?

Toplum halinde yaşamak zorunda olan insanların kendilerini uymaya zorunlu saydıkları kuralların en önemlilerini hukuk kuralları oluşturur. Bu kurallar, kişilerin doğrudan doğruya dış ilişkilerini düzenler. Örneğin satılan şeyin alıcıya teslim olunması ve alıcı tarafından satım bedelinin ödenmesi; hırsızın, adam öldürenin cezalandırılması; öğrencinin sınav yönetmeliğine uyması v.b. hakkındaki kurallar hukuk kuralları niteliği taşırlar. Her günkü yaşantımızda pek çok belirtilerine rastladığımız hukuk kuralları da, diğer sosyal kurallar gibi, toplumun ve toplum halinde yaşayan insanların ilişkilerini düzenleyerek, onların rahat ve huzurunu, güven ve barışını sağlamayı, başka bir ifade ile toplum yaşamını korumayı amaç edinmişlerdir. Topluluk yaşamını düzenlemeleri itibarıyla hukuk kurallarının, nitelik bakımından din, ahlak ve görgü kurallarından bir farkı yoktur. Bu itibarla, hukuk kurallarını diğerlerinden ayırmak her zaman kolaylıkla mümkün olmamaktadır. Bugün dahi, hukuk kuralları ile diğer davranış kuralları arasında sürekli bir ilişki, karşılıklı etki ve hatta karışma mevcuttur. Birtakım ahlak ve din kuralları, belli bir zamanda ve belli bir ortamda hukuk kuralı vasfını da kazanmış olabilir veya dinsel bir ilke niteliğinde kalabilir. Örneğin, hırsızlık veya adam öldürme hem ahlak ve din bakımından, hem de hukuk bakımından yasak bir eylem niteliği taşımaktadır. Oruç tutmamak veya namaz kılmamak bir zamanlar hukuksal yaptırımların uygulanmasını da gerektiren birer suç sayıldıkları halde, bugün bunlar sadece dine aykırı bir davranış niteliği taşımaktadırlar.<sup>67</sup>

İnsanın kültürel ve içtimaî hayatında hukuk, aktif ve aktüel bir rol oynar. Onun bu fonksiyonel ve bittabi teleolojik (gayeli ve manalı), rolünü anlayabilmek için hukukun ilk olarak adaletin hizmetinde bir beşerî hayat nizamı olduğunu söylemek lazımdır ve yeterlidir.<sup>68</sup>

<sup>67</sup> Bilge, Necip, **Hukuk Başlangıcı**, Turhan Kitabevi Yay., Ankara 2000, s.12,13.

<sup>68</sup> Yaman, Ahmet, **Makâsîd ve İctihad**, Yediveren Yay., Konya 2002, s. 17.

Şimdiye kadar yapılmış olan açıklamaların ışığı altında hukukun bir tanımlamasını yapabiliriz. Ancak belirtelim ki, herkesin üzerinde anlaşacağı bir tanımlama yapmak veya bulmak olanağı yoktur. Çünkü, hukukun konusunu belirlemede görüşler az çok birleştirilebilmekte ise de, onun amacını ve kaynağını belirlemede birlik sağlanamamaktadır. Hukukun sadece konusunu esas alan biçimsel bir tanımlamayı şöyle özetleyebiliriz: “Hukuk, toplum hayatında kişilerin birbirleriyle ve toplumla olan ilişkilerini düzenleyen ve uyulması kamu gücü ile desteklenmiş bulunan sosyal kurallar bütünüdür”.<sup>69</sup> Başka bir ifadeyle hukuk: “Cemiyeti nizamlayan ve devlet müeyyidesi ile kuvvetlendirilmiş bulunan kaidelerin bütünüdür”.<sup>70</sup>

Hukuk varolduğu andan itibaren din ve ahlak kuralları ile derin münasebetler içinde bulunmuştur. Bunları kısaca özetleyecek olursak:

### **1- Din İle Hukuk Kurallarının Karşılıklı Etkileri:**

Büyük dinlerin teessüsü ile meydana gelmiş olan mukaddes kitaplar, toplumu nizamlayan kaidelerle doludur. Bu kaidelerin gayesi bir taraftan insanla ulûhiyet arasındaki münasebetleri, diğer taraftan insanla insan arasındaki münasebetleri düzenlemektir. Din kitapları içinde din, ahlak ve hukuk kuralları birbirinden ayrılmamış olarak bulunur. Böylece bütün insani münasebetleri düzenlemek iddiasında bulunan dinler insan hayatının gidişinde uzun zaman çok önemli bir âmil teşkil etmişlerdir. Dinin esas kaynağı ilahi vahiydir; din insanlar tarafından değil, Allah tarafından vazedilmiş bir nizamdır. Dinî hukuk sistemlerinde –içtihada ve değişime açık kısmı da dahil olmak üzere- hukuk da dinin bir parçasıdır ve aynı özelliği taşır. Ancak din ve dünya işlerinin birinin diğerinden kesin olarak ayrılmış bulunması temel vasfı olan laik hukuk sistemlerinde hukuku ortaya koyan, kanun vazedenden insanlardır; bu sistemlerde hukukun kaynakları arasında din yoktur.<sup>71</sup>

Görüldüğü gibi dinler insanların uhrevî hayatlarını düzenlemekle birlikte, bu dünyada onların birbirleri ile olan ilişkilerine yön veren kurallar da içerir. Kur'an-ı Kerim'in gönderilmiş diğer kutsal kitapların aksine kıyamete kadar korunacağı bilgisi aslında onun insanların dünyevi ve uhrevî hayatlarını düzenleyen kurallarının temelde herhangi bir değişikliğe uğramasının mümkün olmadığını gösterir. Halbuki insanların koymuş olduğu

<sup>69</sup> Bilge, 13.

<sup>70</sup> Karaman, Hayreddin, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, Nesil Yay., İstanbul 1996, s. I/10.

<sup>71</sup> Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, s.I/11.

kurallar hangi alanda olurlarsa olsunlar, tarih içerisinde kısmî ya da köklü değişiklikler göstermek mecburiyetinde kalmış ve kalacaklardır. Kur'an'ın getirmiş olduğu hükümlerin ise yüzyıllar geçse de, aslında herhangi bir değişiklik olmamakla beraber, değişimin sadece bu hüküm üzerinde yapılan yorumlar üzerinde olabileceği söylenebilir.

## **2- Ahlâk ve Hukuk Kurallarının Karşılıklı Etkileri:**

İnsanlar çok eski zamanlardan beri toplum içinde kendilerini maddi ve manevi bir takım vazifelerle mükellef saymışlardır. Bunlar insanların önce kendi nefesine ve şahsiyetine karşı vazifeleri, sonra da başka insanlar karşısındaki vazifeleridir. Bunların birincisine ait kurallar subjektif, ikincisine ait kurallar ise objektif ahlâka mevzu teşkil ederler. Bu kurallar ve görevler çok eski devirlerden başlayarak toplumun bünyesinde kökleşmiş olan birtakım göreneklerden ve bazı hareketlerin iyi, bazılarının da kötü sayılmasına dair dini telkinler ile geleneklerden ibarettir.<sup>72</sup>

Genel bir tanım ile ahlâk; bir toplumda iyilik ve kötülük hakkında oluşan değer yargılarına göre, yapılması ve yapılmaması gereken davranışlara ilişkin kurallar bütünüdür. Ahlâk kuralları da, din ve hukuk kuralları gibi insan davranışlarını düzenleyici niteliktedirler. Bu nitelikleri ile ahlâk kuralları, insanın kendi kendisine ve diğer insanlara karşı tinsel (manevi) ödevlerini gösterir. Hukukta dış davranış esas olduğu halde, ahlâkta dış davranıştan çok iç düşünce, niyet ve maksat önemlidir. Fakat, iç düşüncenin, yani niyet ve maksadın meydana çıkması, başkaları tarafından algılanması dış hareketle mümkün olduğuna göre; insanın özünün ve sözünün, düşünce ve davranışının birbirine uygun düşmesi, başka deyişle insanın kendi kendisiyle tutarlı olması temeline dayanır. Bir yoksula acıyarak yardım yapmak ahlâka uygun sayılabilir ise de, sırf gösteriş için veya siyasal amaçlarla yardımda bulunmak ahlâka uygun sayılamaz.<sup>73</sup>

Ahlâk ve hukuk kuralları arasında bazı farklar bulunmakla beraber, bunların karşılıklı etkileri büyüktür. Gerçekten, belli bir toplumun hukuk ilkeleriyle ahlâk anlayışları arasında sıkı bir bağlılık vardır. Bunun sonucu olarak, toplumun genel ahlâk anlayışına uygun olmayan kanunlar devamlı olamazlar. Zira, hukukun bir ifadesi olan kanunun maddesel yaptırımı devlet zoru ise, tinsel (manevi) yaptırımı da toplumsal vicdan ve genel ahlâktır. Kanun koyucu, bir hukuk kuralı koyarken, topluluğun genel düşüncesini ve ahlâk anlayışını göz

<sup>72</sup> Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, I/11.

<sup>73</sup> Bilge, 9.

önüne almak zorundadır. Aksi takdirde hukuk kuralı kendisinden beklenen sosyal işlevi gerçekleştiremez. Bu nedenle bazen hukukun asgari ahlâk olduğu veya Devlet yaptırımına bağlanmış ahlâk kurallarının hukuku oluşturduğu söylenir.<sup>74</sup>

## **B) Batı Kaynaklı Hukuk Sistemi:**

İlkel toplumlarda hukuk, geleneklere dayandığı ve kanun koyucunun akılcı, bilinçli, iradi bir davranışının sonucu olmadığı için, bilimsel bir nitelik taşıymıyordu. Bu nedenle de, özel hukuk, kamu hukuku ayrımı yapılmıyor bir bütün halinde hukuka, hemen hemen tümüyle özel bir karakter tanınıyordu. Ancak devletin doğması ve çeşitli nedenlerle kişi haklarına müdahalelerde bulunması üzerinedir ki, tasnif yapma ve kamu hukukunu özel hukuktan ayırma yoluna gidilmiş bulunmaktadır. Hukukun en yaygın olan Özel-Kamu hukuku biçiminde yapılan ikili ayrımı, kaynak itibariyle Roma hukukuna kadar yükselir.<sup>75</sup>

Batı kaynaklı hukuk sistemini özel hukuk ve kamu hukuku olmak üzere iki ana başlıkta inceleyeceğiz:

### **1- Özel Hukuk:**

Toplum içindeki kişilerin ve kuruluşların eşit haklara sahip ve eşit yükümlülükler altında bulunan varlıklar olarak sürdürdükleri ilişkileri düzenleyen hukuk alanına Özel Hukuk denilmektedir.

#### **a- Şahıs Hukuku:**

Bu kısım hak sahibi olarak kişiyi, kişiliğin unsurlarını ve ehliyet meselelerini içine alır. Haklara sahip ve borçlarla yükümlü varlıklara kişi denilir.<sup>76</sup> İslâm fakihlerinin verdiği hükümlerden anlaşıldığına göre ise bir kimsenin şahsiyeti –tamdiren de olsa- sağ doğmak şartıyla ana karnına düştüğü andan itibaren başlar. Darp v.b. gibi bir müdahale ile düşen çocuk “tamdiren sağ doğmuş” sayılır ve onun için de tevârüs (mirasa ortak olma) gerçekleşir. Bir kişinin şahıs olma durumu, şahsiyeti ise şu durumlarda sona erer: Ölüm ve kaybolmak.<sup>77</sup>

Hak sahipliği ve ehliyet kavramı, sadece medeni hukukun değil, bütün hukuk

<sup>74</sup> Bilge, 10,11.

<sup>75</sup> Bilge, 109.

<sup>76</sup> Bilge, 112.

<sup>77</sup> Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, I/232.

sisteminin bel kemiğini teşkil eder. Hukukta iki çeşit hak sahibinden, iki çeşit kişiden söz edilir: İnsanlar gerçek kişileri, insandan başka bazı topluluklar da tüzel kişileri meydana getirirler. Tüzel kişiler, ya dernekler gibi topluluklardır, veya vakıflar gibi mal topluluklarıdır. Mal ve kişi birleşimi olarak meydana gelen şirketler (ortaklıklar) ise, ticaret hukukunun konusunu teşkil ederler. Kişiler, işlerini yürütmek, varlıklarını sürdürmek için bir yerde bulunmak durumundadırlar. Gerçek kişilerin yerleşmek niyetiyle oturdukları yer ve tüzel kişilerin de yönetim merkezlerinin bulunduğu yer “ikametgâh” adını alır. Her kişinin bir ikametgâhı bulunur. Bir ikametgâhın değişmesi, yenisinin seçilmesine bağlıdır. Herkes kendi ikametgâhını seçmekte özgürdür. Ancak, kanun bazı kişiler için bu özgürlüğü tanımamıştır. Kocanın ikametgâhı, aynı zamanda evli kadının da ikametgâhıdır. Velinin ikametgâhı da, aynı zamanda velâyet altında bulunan çocukların ikametgâhıdır.<sup>78</sup>

### **b- Aile Hukuku:**

Anayasa’ya göre, aile, Türk toplumunun temelidir. Aile hukuku evlenme, boşanma müesseseleri ile kişilerin aile içindeki durumlarını düzenleme konusu yapar. Aile bağlar ile yakın ilişkisinden ötürü, velâyet ve vesayet müesseseleri de aile hukuku içinde düzenlenmiştir. Türk medenî hukukunda aile, karı-kocadan meydana gelen evlilik birliğini, çekirdek aileyi ifade ettiği gibi, karı-koca ve çocuklar topluluğunu da ifade eder. Bundan başka aile tabiri, karı koca ve çocuklarla hısımlardan başka işçi, çırak, amele gibi, bir sözleşme ile bağlı olarak birlikte yaşayan kimselerden oluşan daha geniş bir topluluğu ifade etmek üzere de kullanılmaktadır. En dar anlamda aile, yani karı ve kocadan oluşan birim, evlenme ile meydana gelir. Evlenme, bir kadınla bir erkeğin, karı-koca olarak resmen ortak bir hayat kurmalarınıdır. Türk hukukunda dar anlamda aile tek kadınla evlilik esasına dayanır. Halbuki, Medenî Kanun’dan önce çok kadınla evlilik caizdi. Medenî kanun, birbirleri ile geçinemeyen, kanunun yüklediği ödevleri yerine getirmeyen eşlerin ayrılmasını da kabul etmiştir. Bu ayrılma, ancak hâkimin vereceği bir boşanma kararı ile mümkün olur. Evlenme ve boşanmadan başka, karı-koca ve çocukların karşılıklı ilişkilerini düzenleyen velâyet ile henüz reşit olmayan ve velisi de bulunmayan çocuklarla, akıl hastalığı, akıl zayıflığı ve hapislik gibi sebeplerle kendi işini kendisi göremeyen kişilerin durumu ile ilgili “vesayet” müessesesi de medenî hukukun bu kesiminde yer almış bulunmaktadır.<sup>79</sup>

Karı ile koca, ana baba ile çocuklar arasındaki münasebetler, evlat edinme ve benzerlerine ait hukukî kaideler, çeşitli kültür çevrelerinin en eski hukuklarında mevcuttur.

<sup>78</sup> Bilge, 112.

<sup>79</sup> Bilge 113.

Ancak hususî hukukun müstakil bir kısmı olarak ‐aile hukuku‐, hukuk sistematîğinin oldukça yeni bir eseridir. Mesela Roma Hukuku’nda bu türden bir hukuk sahasına tesadûf edilmiyor. Nitekim muasır tedvin çağının Fransız Medenî kanunu ve bundan daha eski olan Avusturya Umûmi Medenî Kanunu gibi kanunlar için de durum böyledir. Bu hukuk nizamlarında aile hukuku, şahsın hukuku ve borçlar hukuku gibi bölümler içine girmektedir. Aile hukuku ilk defa XVIII. Asırda, hukuk kaidelerinin tabiatıta mevcut olduğunu, pozitif hukuk kaidelerinden başka ve onların üstünde, adil, ideal, ezeli ve ebedi bir hukukun varlığını kabul eden ‐tabiî hukuk nazariyesi‐nde birlik arz eden müstakil bir saha olarak kabul edilmiştir. İslâm hukukuna baktığımızda; Kur’an-ı Kerim kendi terkibi içinde, çeşitli surelerde kadın ve aile hukuku ile alakalı yüzden fazla ayet içermektedir.<sup>80</sup>

Görüldüğü üzere modern toplumun çok yeni tanıştığı aile hukukunu düzenleyen kurallar, asırlar önce İslâm Hukuku’nda yer almış bulunmaktadır.

### c- Miras Hukuku:

Medenî Kanun’un üçüncü kitabı, miras hukukuna ayrılmıştır. Bu kitap, fertlerin ölümünden sonra, onların hak ve yükümlülüklerinin âkibetini düzenlemektedir. Miras, insanın sağlığında elde etmiş bulunduğu, para ile takdiri kabil mal, hak ve borçların, kendi ölümünden sonra mirasçı denen kimselere geçmesini ifade eder. Mirasa konu teşkil eden mal, hak ve borçların toplamına ‐tereke‐ adı verilir. Terekeyi bırakan kişiye ‐muris‐ veya ‐miras bırakan‐ denildiği gibi, terekeden pay alacak olanlara da mirasçı denilir. Mirasçı, ya kanun hükümleriyle belli olur veya miras bırakanın ölüme bağlı bir işlemiyle belirlenir. Kanunî mirasçılar, ölünün belli derecedeki hısımlarıdır. Birinci derecede mirasçılar çocuklar ve torunlardır. Bunların bulunmaması halinde ana, babalarla onların çocukları ikinci derecede mirasçılarını teşkil ederler. Onların da bulunmaması halinde miras, üçüncü derecede mirasçı olarak büyük ana ve büyük babalara ve onların ölmüş olmaları halinde onların fûrularına düşer. Bunlar son derecedeki kan mirasçılarınıdır. Büyük ana ve büyük babaları ve bunların fûruları bulunmayan ölünün mirası Devlete kalır. Devlet de dahil olmak üzere, kanunun tayin ettiği mirasçılar ‐kanunî mirasçı‐ grubunu teşkil ederler.<sup>81</sup>

Şimdi, eski dönem hukuklarından birkaçında miras hukukunun işleyiş seyrine kısaca göz atalım:

‐Roma‐da miras sistemi başlangıçtan Jüstinyen devrine kadar değişe gelmiştir.

<sup>80</sup> Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, I/282.

<sup>81</sup> Bilge, 113, 114.

Eskiden miras şifahi vasiyetle intikal ederdi. Vasiyeti yapan şahsın malvarlığı ile alakası kalmazdı. Sonra bu vasiyet bir satış akdi şeklini aldı. Akit yapılıncaya kendisine vasiyet edilen, vasiyet edenin mal ve ailesi üzerinde istediği gibi tasarruf hakkına sahip olurdu. Daha sonra yazılı vasiyet ile mirasın istenilen şahsa bırakılması kabul edildi. Bu, ölüme bağlı bir tasarruf idi. Şayet böyle bir vasiyet yazılmamışsa miras akrabaya (kanunî mirasçılara) kalırdı. Nihayet İmparator Jüstinyen 543 yılında yayınladığı 118 numaralı emirname ile tevarüste hısımlık esasını kabul etti. Bu sistem hısımları sınıflara ayırıyor, derecelerini de göz önüne alarak onları vâris kılıyordu.<sup>82</sup>

“Eski Yunan”da milli meclis önünde muhakeme usulüne göre yapılan vasiyet ile mal intikal ederdi. Sonra sadece erkekler vasıtasıyla ölüye bağlı hısımlara intikal kabul edildi. Üçüncü merhalede erkek hısım yoksa kadınların da vâris olmalarına karar verildi. Ekseriya kız ve kadınların mirastan mahrum kalmaları karşısında, evlenirken kızlara bir meblağ verilmesi adet haline geldi. Ölenin yalnız bir kızı varsa bu vâris olamaz, ancak onun oğlu olursa dedesinin nesebine geçirilir ve vâris olması sağlanırdı. Yahûdilerde nikah veya zinadan doğan; yani nesebi sahih olan veya olmayan erkek çocuk bekar ise diğer kardeşlerinin aldığı mirasın iki mislini alır. Kız çocuğu erkek kardeşiyle beraber bulunursa vâris olamaz; sadece erkek kardeşi ona, on iki yaşına girinceye kadar bakmakla mükelleftir. Çocuklar bulunmazsa miras baba, onun babası gibi usûle kalır. Hiçbir hısımlı bulunmayan ve hısmının var olduğunu bildirmemiş olan kimsenin mirası, malına ilk olarak el koyana aittir.<sup>83</sup>

İslâm’dan önce “cahiliyye devri” Araplarında hakim bulunan göçebelik ve çapulculuğun verâsete tesiri olmuştur. Bu sebeple silah taşımayan çocuklar ile kadınlar vârisler arasında yer alamamıştır.<sup>84</sup> Hatta kadınlar eşya gibi verâset yoluyla intikal eylemiştir.<sup>85</sup>

“İslâm”da mirasın kaynakları Kur’an-ı Kerim (Kitap), Sünnet, İcma’ ve sahabe re’yidir. Kur’an-ı Kerim’de miras hisseleriyle alakalı üç ayet vardır:

“Allah, çocuklarınız hakkında, bir erkeğe iki kadının payı kadar tavsiye eder. Eğer kadınlar ikiden çok olursa, onlara mirasın üçte ikisi şayet bir tek kız ise, o zaman yarısı onundur. Ana babaya gelince; ölenin çocuğu yok da mirasçısı ana ve babası ise üçte biri anasınındır. Kardeşleri de varsa, altıda biri anasınındır. (Bütün bu hükümler) ölünün

<sup>82</sup> Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, I/413.

<sup>83</sup> Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, I/414.

<sup>84</sup> Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, I/415.

<sup>85</sup> Nisa Sûresi, 4/19.

vasiyetinin yerine getirilmesinden ve borcunun ödenmesinden sonradır. Babalarınızın ve oğullarınızın hangisinin size fayda bakımından daha yakın olduğunu bilmezsiniz. Bunlar, Allah tarafından (belirlenmiş) birer farzdır. Şüphesiz Allah her şeyi bilendir, hikmetle yapandır”.<sup>86</sup>

“Eğer çocukları yoksa, hanımlarınızın bıraktığı(mirası)nın yarısı sizindir. Eğer çocukları varsa miraslarının dörtte biri size aittir. Bu da yaptıkları vasiyetlerinin yerine getirilmesinden ve borçları ödendikten sonradır. Sizin miras olarak bıraktıklarınız, çocuğunuz yoksa dörtte biri hanımlarınızındır. Çocuklarınız varsa sekizde biri onlarındır. Bunlar da yaptığımız vasiyetinizin yerine getirilmesi ve borcunuzun ödenmesinden sonradır. Eğer miras bırakan bir erkek veya bir kadının; ana babası da çoluk çocuğu da yok da bir erkek veya bir kız kardeşi varsa her birine altıda bir (hisse düşer). Eğer kardeşleri daha fazla ise; ölenin vasiyetinden ve borçlarının ödenmesinden sonra üçte bir hisseye ortaktırlar. Miras alanlar zarara uğratılmamalıdır. Allah tarafından bir uyarı/emirdir. Allah, hakkıyla bilendir. Müsamaha gösterendir”.<sup>87</sup>

“Senden fetva istiyorlar. De ki: Kelale hakkında size Allah fetva veriyor: eğer çocuğu olmayıp bir kız kardeşi bulunan kimse ölürse, bıraktığının yarısı kız kardeşinindir. Fakat, kız kardeşinin çocuğu yoksa onun tamamına mirasçı olur. Eğer iki kız kardeşi varsa bu ikisine mirasın üçte ikisi düşer. Eğer mirasçılar erkek ve kadın kardeşler ise, erkeğe iki kadının hissesi kadar düşer. Allah yanılmayasınız diye size açıklıyor. Allah her şeyi hakkıyla bilendir”.<sup>88</sup>

Peygamber (s.a.v.)’in sünnetinin İslâm miras hukuku’nda önemli bir rolü vardır. Muayyen hisse sahipleri (ashabu’l feraiz), kalanı alan erkek hısımlar (asabe) ve bunlardan sonra gelen hısımların (zevi’l ehram) vâris olma sıra ve keyfiyetlerini, bazı hacb kurallarını, kız kardeşlerin kızlarla bulununca “asabe” olacaklarını, dede ve ninenin mîrasını, “velâ” yoluyla tevârüsü, tevârüse mani olan durumları hep sünnet açıklığa kavuşturmuştur. İslâm miras hukukunun üçüncü kaynağı “icmâ” olmuştur. Ana baba bir kızkardeş bulunmadığında baba bir kız kardeşin, keza ana-baba bir erkek kardeş bulunmadığında baba bir erkek kardeşin tıpkı öz kardeş gibi oldukları; oğul bulunmadığında onun oğlunun, oğul gibi; kız bulunmadığında oğlun kızının kız gibi vâris olacakları icma’ ile karara bağlanmış

<sup>86</sup> Nisa Sûresi, 4/11.

<sup>87</sup> Nisa Sûresi, 4/12.

<sup>88</sup> Nisa Sûresi, 4/176.

hükümlerdir. Bazı hükümlerde de sahabe görüşlerine istinad edilmiştir.<sup>89</sup>

Bir insan ölünce ilk olarak malından defni için gerekli olan kısmı çıkarılır. Sonra ödemesi gereken borçlar, ondan sonra kalan malın üçte birinden vasiyeti çıkarılır. Bundan sonra kalan malda mirasçılarındır.<sup>90</sup>

İbn Rüşd'de bu konuda şu açıklamayı yapmıştır:

Vârisler -ölünün soy bakımından yakınları, koca veyahut karısı, azatlayıcısı veya azatlısı olmak üzere- üç grupturlar. Birinci grup olan, ölünün yakınlarından kimisinin vâris olduklarına ittifak, kimisinde de ihtilaf etmişlerdir. Vâris olduğunda ittifak ettikleri çocuk ve torunları, anne, baba ve dedeleri, erkek ve kız kardeşleri, amca ve amca oğullarıdır.<sup>91</sup>

Burada yetim malları hakkında İslâm dininin tutumunu zikretmek uygun olacaktır. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de:

“Rüşdüne erişinceye kadar yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın. Ölçüyü ve tartıyı adalette tam yapın. Biz herkesi ancak gücünün yettiği kadarıyla sorumlu tutarız. (Birisini hakkında) konuştuğunuz zaman yakınınız bile olsa adil olun. Allah'a verdiğiniz sözü tutun. İşte bunları Allah size öğüt almanız diye emretti”.<sup>92</sup>

Bir insanın izni olmadan malını yemek haramdır. Burada yetim malının özellikle zikredilmesinin sebebi, onun kendi malını koruma konusunda bir güce sahip olmamasındandır. Böyle olunca başkalarının onun malında gözü olması daha mümkündür. Bundan dolayı Allah (c.c) yetim malını özellikle zikrederek bu yasağı pekiştirmiştir. Yukarıdaki ayet, yetim bülüğ çağına erişinceye kadar onun malını ticaret ile değerlendirmenin caiz olduğunu gösterir. Âyetteki “eşüddehü” kelimesi kişinin güçlü ve olgun oluşuna delalettir. Bu ise, ancak dini bir sınırın ortaya çıkması ile bilinebilir ki, o da “bülüğ çağı”dır.<sup>93</sup>

#### **d- Eşya Hukuku:**

Medenî kanunda “aynî haklar” başlığını taşıyan bu kısım, kişilerin taşınır, taşınmaz, (menkul, gayrimenkul) maddesel şeyler üzerinde kurdukları bağları düzenler. Eşya hukuku,

<sup>89</sup> Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, I/419.

<sup>90</sup> İbn Cüzzî, Ebi'l Kâsım Muhammed, **el-Kavânînu'l Fıkhiyye**, İlmîyye Kitabevi Yay., Beyrut 1998, s.285.

<sup>91</sup> İbn Rüşd, Ebu'l Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rüşd el-Hafid, **Bidayetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, Beyan Yay., Çev., “Ahmet Meylani”, İstanbul 1991, s. IV/129.

<sup>92</sup> En'am Sûresi, 6/152.

<sup>93</sup> Taberî, Muhammed, **Ahkâmu'l Kur'an**, İlmîyye Kitabevi, Beyrut 1985, s. III,IV/128.

şeyler üzerindeki salt (mutlak) haklarımızı düzenler. Eşya üzerinde salt egemenlik kuran haklara, “aynî haklar” da denilir. Aynî haklar; mülkiyet hakkı ile mahdut, yani sınırlı aynî hak sağlayan en geniş iktidardır ki, ona o malı dilediği şekilde kullanma, onun meyvelerini edinme ve o mal üzerinde dilediği tasarrufta bulunma yetkisini verir. Mahdut (sınırlı) aynî haklar ise, mülkiyet hakkında mevcut kullanma, semerelenme (meyvesini alma), tasarrufta bulunma yetkilerinden bir veya ikisini kapsar.<sup>94</sup>

#### e- Borçlar Hukuku:

Borçlar hukukunun esasları iki bin yıl kadar önce Romalılar’da görülmektedir. Roma hukukunun, bu hukuk dalını tekamül ettirmesinin iki sebebi vardır. Birincisi: Çok gelişmiş bulunan ilk çağ kapitalist iktisadiyatının hukuki bir sistemleştirmeye ihtiyaç göstermesi. İkincisi ise: Bu gibi ilişkilerden genel hukuki prensipler çıkarma kabiliyetine haiz büyük hukukçuların bulunması. Bazı hukukçular, borçlar hukukunun Roma’da artık gelişmesinin son evresine vardığını ve değişmez hale geldiğini iddia etmişlerse de tarih içinde ve özellikle Fransız Büyük İnkılabından sonra borçlar hukuku esaslı değişme ve gelişmeler kaydetmiştir. İnkılab devresinde hakim olan ferdiyetçi ve hürriyetçi temayüller de Fransız medeni kanunundan sonra gelişme göstermiş, tesianütçü ve sosyalist eğilimler ağırlık kazanmaya başlamıştır.<sup>95</sup>

Medenî hukukun, kişiler arasında kurulan türlü borç münasebetlerini ve bunlardan doğan alacak haklarını ve borçları düzenleyen kısmı, borçlar hukuku adını taşımaktadır. İsviçre’de ve bizde ayrı bir kanun ile hükme bağlanmış olmasına rağmen, borçlar hukuku, medenî hukukun bir bölümünü teşkil eder. Almanya, Avusturya, Fransa gibi memleketlerde borç münasebetleri ayrı kanunda değil, Medenî Kanun içinde düzenlenmiştir.<sup>96</sup>

İslâm’da fıkıh ilmi ve müessesesinin temeli –diğerlerinde olduğu gibi- Kur’an-ı Kerim ve Sünnettir. İcma’ ve icthad<sup>97</sup> kaynakları ve metodlarıyla bu iki kaynaktan ve diğer tali kaynaklardan alınan, geliştirilen, ilmi ve uygulaması yapılan Fıkıh içinde borçlar hukuku da yerini almıştır. Şüphesiz fıkıh kitapları birer kanun mecmuası değildir; bu kitaplar, kendine

<sup>94</sup> Bilge, 115.

<sup>95</sup> Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, II/8.

<sup>96</sup> Bilge, 115.

<sup>97</sup> İctihad kelimesinin yapısı “cehd” kelimesinin iftiâl bâbindan çekimi ile gerçekleşir. Asıl manası; anlaşılması istenen bir şey konusunda yapılabilecek bütün çalışmaların yapılmasıdır. Bu konuda lügat ehli arasında hiçbir ayrılık yoktur. “Cühd” kelimesi; güç ve kuvvettir. Örneğin “Bu benim cühdüm” cümlesinde gücüm ve kuvvetim kastedilmiştir. Cim harfinin fetha olması ile yazılan “cehd” kelimesi ise durumun kötülüğünü ve sıkıntısını belirtir. Celîl Ebî Muhammed, Ali bin Ahmed, **el-İhkâm Fî Usûli’l Ahkâm**, İlmîyye Kitabevi Yay., Beyrut, s.629.

mahsus tasnif ve düzen içinde ibadetlerden, vasiyet ve miras meselelerine kadar –bugünkü manada hukuki olan ve olmayan- mesele ve münasebetleri ihtiva etmektedir. İbâdât, muâmelat ve ukûbat şeklindeki üçlü ana kategoriler içerisinde “muâmelât” kısmı borçları da içine almıştır. Roma’dan ve Batı’dan farklı olarak fıkıh kitapları hakkın şahsa mı yoksa mala mı bağlı olduğu noktasından hareket etmemiş, borcu doğuran kaynaklardan yola çıkarak, bunların her birini bir ayrı kitapta (bölümde) umumi nazariyeler, hüküm ve kaideler şeklinde değil, meseleci bir metotla izlemişlerdir.<sup>98</sup>

İslâm hukukunda borç vermek câiz olarak kabul edilir. Çünkü bu bir iyiliktir. Karşılıksız bir şekilde faydalanmanın temlikidir. Kerhî bu konuda şöyle der: “Başkasının sahip olduğu ile faydalanmaya ruhsat verilmiştir”. Çünkü borç kişinin kullanma sözünü vermesi ile mübah olur. Müddet belirleme gibi bir şartı yoktur. Ancak müddetin belirlenmediği bir malı mülk edinmek yasaklanmıştır. Örneğin bir kimsenin kiraya verdiği malın mülk alınamadığı söylene de biz deriz ki: mülk edinilebilir. Çünkü âriye bir şeyi karşılıksız vermektir. Bu nedenle mülk edindirme sözü ile bağlanır, sözleşme gerçekleşir. Menfaatlerde bizzat malın kendisi gibi mülk edinilebilir.<sup>99</sup>

## **2- Amme Hukuku:**

Devlet makinesinin işleyişini, devletin hâkimiyet ve kudreti haiz bir hükmî şahıs sıfatıyla –hakikî ve hükmî- hususî şahıslar, yahut âmme hükmî şahısları ile yahut da diğer devletlerle olan ilişkilerini tanzim eden hukuka denir. Bu hukuk sahasında devletin ferle olan ilişkilerinde devlet üstün, fert tâbi durumdadır.<sup>100</sup> Şimdi Amme Hukukunun başlıca dallarını inceleyelim:

### **a- Anayasa (Esas Teşkilât) Hukuku:**

Bu hukuk dalı devletin şeklini, çatısını saptar ve devlet içindeki muhtelif organların görev ve yetkilerini ve birbirleri ile münasebetlerini, nihayet, ferdin devlet karşısındaki durumunu düzenler. Bütün bu hususları düzenleyen kanun da, Anayasa’dır. Her devletin bir Anayasası vardır; hatta devleti, Anayasanın doğurduğu bile söylenir. Anayasa hukuku alanında klasik bir durum almış doktrine göre, devletin üç görevi ve bunu karşılayan üç organı vardır: “Yasama organı”; kanunları yapmak, yani hukuk kuralı koymak ve yürütmeyi denetlemek yetkisine sahiptir. “Yürütme organı”; yasama organının çıkardığı kanunları

<sup>98</sup> Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, II/9.

<sup>99</sup> Bürhanüddin Ebi'l Hasen Ali bin Ebi Bekir, **El-Hidaye Şerhü Bidayeti'l Mübtedî**, Kahraman Yay., İstanbul 1986, s.220.

<sup>100</sup> Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, II/22.

uygulayarak kamu hizmetlerini yürütmekle yükümlüdür. “Yargı organı” ise, kanunların uygulanmasından doğan uyuşmazlıklarda, hakkı söylemek yetkisi ile donatılmıştır. Bu organların birbirleri ile ilişkileri bakımından çeşitli kuramlar ileri sürülmüştür. Bunların en önemlileri “kuvvetler ayrılığı” ve “kuvvetler birliği”dir. Kuvvetler birliğinde, Yasama, Yürütme ve Yargı görevlerinin bir tek organda (örneğin Millet Meclisinde) toplandığı; kuvvetler ayrılığında ise, bu görevleri yapan organların birbirlerinden bağımsız olduğu görüşü benimsenir. Bu iki ayrı görüşe örnek olarak, 1924 Anayasası’nın kuvvetler birliği ilkesini benimsediği, 1961 Anayasası’nın ise kuvvetler ayrılığı ilkesine dayandığı ileri sürülür. Fakat yasama ve yürütme yetkilerinin Büyük Millet Meclisinde toplandığını belirten 1924 Anayasası’nın kuvvetler birliği temeline dayandığı görüşü doğru olarak kabul edilse bile, 1961 Anayasası’nın kuvvetler ayrılığından ziyade, güçler dengesine dayandığını söylemek belki daha doğru olur. 1982 Anayasası’nda bu denge düşüncesi daha da açıktır.<sup>101</sup>

Tarih boyunca devlet iktidarının önceden belli kaidelere tâbi olması şeklinde, gerek nazariyatta ve gerekse mevzûatta, çeşitli cemiyet ve medeniyetlerde muhtelif ferdî teşebbüsler olmuşsa da bunlar tatbikat, nazariyat ve mevzûat taraflarından beslenemedikleri için uzun ömürlü olmamış, tavsiye, nasihat veya bir devlet başkanının şahsi tatbikatına münhasır kalmıştır. Ancak Rönesans’ın meydana getirdiği ortadadır ki Anayasa bir hukuk dalı olarak gelişmiştir. Bu gelişme, halen münakaşalı olmakla beraber –bir kere mevzû hukuk bakımından- ilk olarak Amerika Birleşik Devletleri’nde, az sonra Büyük İhtilal sonrası Fransa’ında ve nihayet 19. asır boyunca hemen hemen bütün Avrupa memleketlerinde devlet iktidarlarını kayıtlayıcı mevzûatı geçerli kılmıştır. Aynı asırda bu nevi kayıtlayıcı mevzûatın İslâm ülkelerinde de kendini gösterdiği; bazı dış tesirler sonucu kısa ömürlü de olsa ilk olarak Tunus’ta ve Osmanlı Devleti’nde ve nihayet 20. asır boyunca cihan savaşlarından sonra teşekkül edip istiklâl kazanan İslâm ülkelerinde şu veya bu derecede geçerli olduğu görülmektedir.<sup>102</sup>

Burada Müslümanların Medine’ye hicretleri ile birlikte orda meydana getirdikleri Medine Anayasası hakkında kısaca bilgi vereceğiz:

### **Medine Anayasası:**

Bu konuya geçerken belirtelim ki, bu yasanın kendi kendisini bir “kitâb” (yani yazıt) olarak isimlendirmesi dikkat çekici bir durumdur. Bu duruma bakarak onun sadece, tebeası ile

<sup>101</sup> Bilge, 126.

<sup>102</sup> Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I/64.

kendisi arasındaki durum ve meseleleri tanzim eden bir üst merciden gelen bir emir değil, fakat aynı zamanda yazılı bir vesika niteliğini de taşıdığını bize gösterir. Muhakkak ki Hz. Muhammed (s.a.v.) vahiy olarak gelen ilk âyette “kalem” ve “yazı”nın medih ve övgüsünün yapıldığını ve insan hayatında yazının sahip olduğu önemin açıkça ortaya konduğunu unutamazdı. Bundan ayrı, vesikanın daha ileriki maddelerinde sekiz defa bu yasa, “sahife” (yani varak, vesika, yazılı kanun) şeklinde kendi kendisini tavsif etmektedir.<sup>103</sup> Bu terim Kur’an-ı Kerim’de Hz. İbrahim ve Hz. Mûsa Peygamberlere gelen “Mukaddes kitap”lar için de kullanılmaktadır: “İbrahim’in ve Mûsa’nın sahifelerinde”.<sup>104</sup>

Bu anayasanın birinci maddesi, bir İslâm topluluğu, daha açık bir ifadeyle dini olduğu kadar aynı zamanda siyasi bir topluluk da meydana getirme gayesine yöneliktir. Yine aynı 1. maddede bu câmianın Mekke’den hicret eden Muhâcirlerle, Medineli Müslümanlar ve bu beledî iktidarın merkezileştirilmesini kabul edip aynı zamanda bir harp durumunda Müslümanlarla birlikte saldırgana karşı savaşımlarına rızâ gösteren gayrı Müslim topluluklardan teşekkül edeceği de belirtilmektedir. Anayasaya göre, saydığımız vasıflara sahip bu topluluk (Ümmet), diğer bütün insanlardan ayrı bir mahiyettedir (madde 2) ve bilhassa bir harp hali ortaya çıktığında kendisini meydana getiren bütün insan kümeleri (unsurları) haklarda eşitlik esasına bağlıdırlar (Madde 15, 18, 19). Özel bir madde olan 16. madde ile, herkese adalet götürülmesi ve karşılıklı yardım esasına dayanmak üzere Yahudilerin bu siyasî teşkilata girebilmeleri için açık bir kapı bırakılmış bulunmaktadır. Anayasa, adâletin tevziî ve adlî işlerin idâresi konusunda gerçek bir inkılâb teşkil etmektedir; zira bu konuda alınması gerekli tedbir ve gösterilecek itina bundan böyle tamamen cemiyet işlerini yürütenlere, yani merkezi otoriteye tevdi edilmiş olup aslâ bir tek ferdin takdirine bırakılmış değildir. Bizzat kendi kabilesi mensuplarına, yahut ailesi, yahut akraba toplulukları dahil en yakın kimselere karşı bile olsa icabında her bir vatandaşın merkezî otorite etrafında yardım elini birleştirmesi mecburiyeti getirilmiştir (Madde 13). Asla bir cânîye sığınma ve himaye hakkı (eman) tanınmayacaktır (Madde 22). Aralarında ihtilaf çıkan kim olursa olsun herkes için Allah, kanunların ve adâletin yegâne kaynağı olup, “Muhammed Resulullah” en yüksek hakem merciini temsil eder (Madde 23). Anayasanın 12. Maddesine göre Müslümanlar, kendilerinden olan hiç kimseyi ağır borç altında bırakmayacaklar ve bunu kendi aralarında ödeyeceklerdi. Bu şekil bir sosyal sigorta müessesesinin idaresinde her bir kabile otonomiye sahip olacak (Madde 4-11) ve fakat “kabile” denen sosyal yapı, artık hiçbir şekilde doğum veya katılma esasına dayalı, akrabalar arası ve dışı kapalı bir mahiyette

<sup>103</sup> Hamidullah, Muhammed, **İslâm Peygamberi**, İrfan Yay., İstanbul 1993, s.I/191.

<sup>104</sup> A’lâ Sûresi, 87/19.

bırakılmayarak yepyeni bir ideolojiye bağlanıyordu. Mesela görüyoruz ki Mekke'den gelenler sadece sayısız kabilelere mensup kimseler değil ve fakat aynı zamanda Habeşistanlılar gibi, içlerinde Arap olmayan insanlar da bulunan karma bir zümreydi ve bütün bunlar, Medinelilerle birlikte yeni bir “kabile” anlayışı ve bünyesi (Madde 3) içinde kaynaştırılmışlardı.<sup>105</sup>

Bunun gibi bir çok maddeyi içeren Medine İslâm Devletinin Anayasası, karanlıklar içerisindeki o çağı aydınlatmış ve devrinin ihtiyaçlarına tamamiyle cevap vermiştir. Medine Anayasası kaynağının hukuksal yaptırımlarının yanı sıra, ilahî olması da uygulama açısından artı bir özellik taşımaktadır.

### **b- İdare Hukuku:**

Devletin sadece temel yönetimine ait esasları koymak, belli başlı organların görev ve yetkileri ile onların aralarındaki temel ilişkileri düzenlemek yetmez. Bunların devamlı işleyiş biçimini, görev ve yetkilerinin ayrıntılarını, günlük hizmetlerin yapılışını vs.yi de düzenlemek gerekir. İşte, bu iş, idare hukukuna düşmektedir. Tek kelime olarak “idare” deyimini, idare işlerini gören örgütü ifade ettiği gibi, bu örgütün yaptığı “kamusal hizmet” ve faaliyetleri belirlemek üzere de kullanılır. Bu durumda, kavram karışıklığı doğabileceği gibi, herkesi tatmin edecek bir idare tanımı yapmak da zordur. Örgüt olarak idare, Devletin yasama ve yargılama uğraşları dışında kalan kamu hizmetlerini yerine getirmekle görevli olan organdır. İşte, bu organların kurulması, kurulan örgütü faaliyete geçirecek olan personelin sağlanması, kamu hizmetlerinin görülmesi için gerekli hukuksal işlemlerin yapılması ve bütün bu işlere elverişli taşınır ve taşınmaz malların ve diğer malzemelerin elde edilmesi ve harcanması gibi kamusal nitelikteki işler idare hukukunun konusunu teşkil eder.<sup>106</sup>

### **c- Ceza Hukuku:**

Bir toplumda, toplumun koymuş olduğu kurallara uygun hareket etmek suretiyle, topluluk düzenini bozan kimseler bulunabilir. Fakat, bilindiği üzere hukuk kurallarının ayırıcı özelliklerinden birisi, bunların Devlet gücü ile desteklenmiş olmalarıdır. Hukuk kurallarına aykırı hareket edenlerin bu eylemleri ile toplum düzeni bazen o kadar şiddetli bir şekilde bozulur ki düzen bozucu harekette bulunanların ceza yaptırımına çarptırılmaları gerekir. Devlet, bunu önceden çıkaracağı kanunlarla tayin eder. Buna, “kanunsuz suç ve ceza olmaz” prensibi de denilmektedir. Suçu ve cezayı tayin eden kanunların herkes tarafından bilindiği

<sup>105</sup> Hamidullah, I/191,192.

<sup>106</sup> Bilge, 137.

farz olunur. Bu itibarla, kanunu bilmemek mazeret sayılmaz (Ceza Kanunu Madde 44). Şu halde diyebiliriz ki, suçun ve cezanın kanunla belirtilmesi gerektiğinden ötürü, ceza hukuku kanunilik (yasaya bağlılık) temeline dayanır. Başka bir deyişle, ceza hukukunda gelenek hukukunun yeri yoktur.<sup>107</sup>

Bazı ceza hukuku yazarları, ceza verme hakkının kaynağı ve gelişmesi ile ceza nazariyelerinin tarihini dört devreye ayırırlar. Bunlar:

- i- İptidaî ceza hukuku devri,
- ii- Müşterek ceza hukuku devri,
- iii- Yeni zamanlar ceza hukuku,
- iv- Modern ceza hukuku.<sup>108</sup>

Cezanın uygulanmasında gözetilen gayeler, çeşitli tarih devirlerindeki anlayışlara, suçluları cezalandırma hakkının dayandığı temele ait nazariyelere ve mekteplere göre değişiktir. Eski devirlerde (on sekizinci asra kadar) cezanın gayesi yıldırma, intikam ve teşhirden ibarettir. Yakmak, çarmıha germek, kemikleri kırmak; burun, dudak, kulak gibi uzuvları kesmek, kızgın demirlerle dağlamak, uzun hapis... verilen cezalar arasındadır. Suç ile ceza arasında uygunluk yoktur. İdam bazı basit suçlar için bile uygulanan bir cezadır. On sekizinci yüzyıla kadar İngiliz ceza hukukunda iki yüz kadar suçun cezası idamdır. Bir şilinden fazla çalan idam edilirdi. Fransız ceza kanunu da 215 suça idam cezası koymuştu ki bunların çoğu basit suçlardır. Yaşayan insan gibi ölmüş insanlar, bu arada hayvanlar ve bitkiler suçlu kabul edilir, muhakeme edilir ve ceza verilirdi. Bütün bunlar intikam ve yıldırma gayesine uygun telakki edilirdi. On sekizinci asırdan itibaren mütefekkirler intikam gayesiyle mücadele etmiş ve bunun yerine başka gayelerin getirilmesine çalışmışlardır. Daha sonra ilmî nazariye veya İtalyan nazariyesi ortaya çıkmıştır. Buna göre cezada işlenen suça ve suçlunun şahsına bakılmaz. Aksine suçlunun düşüncesine, yaratılışına, tehlikesine bakılırdı. Suç işlemeyi tabiat veya âdet haline getirmiş kimse, suçu basit de olsa cemiyetten ebedî olarak uzaklaştırılır, tesadüf ve çevrenin suçlu kıldığı kimseler, suçları ağır da olsa hafif cezalandırılırdı.<sup>109</sup>

İslâm ceza hukuku ise insanları korkutmak, ezmek, baskı altında tutmak için değildir:

<sup>107</sup> Bilge, 142.

<sup>108</sup> Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, I/175.

<sup>109</sup> Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, I/209.

“Onlar üzerinde bir zorba değilsin”.<sup>110</sup> Alemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Peygamber’in (Seni ancak insanlığa rahmet olarak gönderdik<sup>111</sup>) getirdiği dine dayanan ceza hukukunun gayesi elbetteki intikam ve işkence olamazdı. Nasslar ve müctehidlerin ifadelerinden anlaşıldığına göre İslâm’da müeyyidelerin gayesi: İnsanlığı ıslah, onları kötülük ve cehaletten korumak, eğri yoldan ve ilahî emirlere muhalefetten alı koymak, kanunlara itaati sağlamak ve cemiyet nizamının korunmasına sevk ve teşvik etmektir. Bu gayeyi gerçekleştirecek ceza prensipleri de şunlardır:

1- Ceza, suçun işlenmesinden önce insanların suç işlemesine engel olmalı; suç işlendikten sonra suçluyu uslandırmalı, başkalarına da ibret olmalıdır.

11- Cezanın miktarı cemiyetin menfaat ve ihtiyacı ile sınırlıdır; ihtiyaçtan ne fazla, ne de eksik olmalıdır.

111- Cemiyetin menfaati ve düzenin muhafazası suçlunun yok edilmesini veya hapsini gerektiriyorsa bu cezalar verilmelidir.

1v- Ferdin ıslahı ve cemiyetin himayesini temin eden ceza meşrudur. Bunları temin etmediği halde muayyen cezalar üzerinde ısrar uygun değildir.

v- Suçluyu te’dib, ona işkence etmek veya ondan intikam almak demek değildir.<sup>112</sup> İslâm ceza hukuku işte bu prensipleri esas almaktadır.

## II. GENEL HATLARIYLA İSLÂM DİNİ

Bu bölümde İslâm Dininin bazı özelliklerine değinerek, hukuk ve İslâm hukukunun belirleyici hususiyetleri üzerinde durmaya çalışacağız.

### A) İslâm Kelimesinin Anlamı:

Sözlükte “Kurtuluşa ermek, boyun eğmek, teslim olmak; teslim etmek, vermek; barış yapmak” anlamındaki silm (selm) kökünden türemiş olan İslâm’ın etimolojisini yapan ilk alimlerden İbn Manzur bu kelimeyi “boyun eğmek (inkıyad) ve itaat etmek” şeklinde açıklamıştır. İslâm başka bir ifadeyle şeriattır. Huzu ve şeriatın ortaya çıkması ise Peygamber

<sup>110</sup> Ğaşiye Sûresi, 88/22.

<sup>111</sup> Enbiya Sûresi, 21/107.

<sup>112</sup> Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, I/210,211.

(s.a.v.)’in getirdiklerine uymakla olur. İslâm dil ile gerçekleşirken, iman kalp ile olur.<sup>113</sup> İman ve İslam kavramlarına özel bir konum yükleyen İslâm Dininde: Dil ile ikrar, kalp ile hem fikir uyum içinde olmazsa bu islamdır. Kalp, lisanla hem fikir olursa, o imandır. Lügat açısından manaları bu şekildedir. İstılâhi manada ise, iman ve İslam aynı anlamdadır.<sup>114</sup> Sonraki kaynaklarda genellikle bu açıklamalar tekrar edilmiş, “sulh ve selamet gayesiyle boyun eğmek, tabi ve teslim olmak” manaları öne çıkarılmıştır. İslâm’ın sözlük anlamındaki inkıyad ve itaat her ne kadar mutlak ise de kelimenin örfteki kullanımı sadece “doğruya ve hakka uyma” manası taşır. Yanlış ve kötüye boyun eğme şeklinde bir teslimiyet İslâm’a aykırıdır ve isyan olarak nitelendirilir.<sup>115</sup> Dolayısıyla İslâm, kalben teslim olmakla beraber, zahiren Allah’ın ve peygamberlerinin emirlerine uymaktır. Bu anlamda her mü’min, Müslim; her Müslim de mü’mindir. Mü’min ile Müslim ayrı ayrı hükümlere tâbi değildir. İman ruh, İslâm onun bedenidir. İslâmsız iman, imansız İslâm olmaz. İslâm, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in tebliğ ettiği dinin de adıdır.<sup>116</sup>

Din, en sade haliyle Allah’a inanma ve ona ibadet etme olduğuna göre, onun bir inanç ve bir ibadet sistemini içermesi zorunludur. Bu iki temel öge yanında, dinin ahlâki hükümleri de bünyesinde barındırmış olması gerekir. Ahlâk, manevî boyutta, inanç ve ibadetlerdeki içtenlik ve samimiyet (ihlas, ihsan) anlamını içerdiği gibi, dünyevî boyutta, Allah inancının ve O’na olan sevginin kullar üzerinde gösterilmesi, onların hoş ve mutlu edilmesine çalışılması, onların hukukunun çiğnenmemesi, onları rahatsız ve huzursuz etmekten kaçınılması anlamını da içerir.

## B) Temel Kaynaklarda İslâm:

İlk insan olan Hz. Adem (a.s.) aynı zamanda ilk peygamberdir. Hz. Adem’den Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)’e kadar gelen bütün peygamberler insanlara Allah’ın birliği inancını tebliğ etmişler ve Allah’a nasıl ibadet edileceğini öğretmişlerdir. Ancak son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)’den önceki peygamberlerin tebliğ ettiği iman esasları ve dinî hükümler zamanla bozulmuş ve insanlar karanlıklar içinde kalmıştır.

<sup>113</sup> İbn-i Manzur, Ebi’l Fadl Cemalüddin Muhammed bin Mükrem, **Lisanu’l Arab**, Sâder Yay., Beyrut 1994, s. XXII/293.

<sup>114</sup> en-Nesefî, Ebi’l Berekat Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, **Medariku’t Tenzil ve Hakaiku’t Te’vil**, Daru’l Kitabi’l Arabi, Beyrut, s. III/401.

<sup>115</sup> Sinanoğlu, Mustafa, **İslam**, DİA, İstanbul 2001, s. XXIII/1.

<sup>116</sup> Tümer, Günay, Küçük, Abdurrahman, **Dinler Tarihi**, Ocak Yay., Ankara 1997, s.335.

O devirde insanlığı düştüğü bu durumdan aydınlığa çıkaracak bir kurtarıcıya ihtiyaç vardı. Bunun üzerine Yüce Allah, son Peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.) aracılığı ile bütün insanlara son ve en mükemmel din olan İslâm'ı göndermiştir. Bu gerçek Yüce Allah tarafından Kur'an-ı Kerim'de şöyle bildirilmiştir: "Allah katında din, şüphesiz İslâmdır."<sup>117</sup> İslâm'ın dışındaki dinler, Allah katında makbul değildir. Bunların insanlara bir yararı olmayacaktır. Bu konu Kur'an-ı Kerim'de şöyle açıklanmıştır: "Kim İslâm'dan başka bir din ararsa ondan asla kabul edilmeyecektir. O, ahirette de zarara uğrayanlardandır."<sup>118</sup> İslâm Dini, Allah tarafından gönderildiği gibi hiçbir değişikliğe uğramadan ve bozulmadan günümüze kadar gelmiştir. Bundan sonra da bu özelliğini koruyacaktır. İslâm, Allah katında makbul olan tek dindir. Bazı insanlar tarafından ortaya konulan dinler de vardır, ancak bu dinler, bâtil ve geçersizdir. Yukarıdaki ayetten anlaşılacağı üzere bunlar, Allah tarafından gönderilmemiş, insanlar tarafından uydurulmuştur.

İslâm dîni, Allah'ın, son peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.) vasıtasıyla bütün insanlara gönderdiği en son ve en mükemmel dindir. İslâm'ın gelmesiyle, diğer dinlerin hükmü sona ermiştir. İslâm dînini kabul eden kimseye Müslüman denir. İslâm'ın en son ve Allah katında yegâne müteber din olduğu, Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde belirtilir:

"Bugün sizin dîninizi sizin için kemâle erdirdim. Sizin üzerinizdeki nîmetimi (lütuflarımı) tamamladım ve size din olarak İslâm'ı seçtim (yalnız İslâm'dan razı ve ondan hoşnûd oldum)".<sup>119</sup>

İnsanlar zamanla kendilerine gönderilmiş olan dinin esaslarından uzaklaşınca Allah, gönderdiği peygamberlerle ilk "Tevhid Dini"ni yenilemiş ve insanların bozduklarını peygamberleri vasıtasıyla düzeltmiştir. Semavî dinlerin esaslarında bir değişiklik olmamış; zamana ve şartlara göre değişen, amel ile ilgili hükümler olmuştur. İşte böylece, son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.), Allah'ın kendisine vahyettiği İslâmiyet'i tebliğ etmiştir.<sup>120</sup>

### C) İslâm Dininin Genel Özellikleri:

a) Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından tebliğ edilen İslâm, son dindir. Ondana başka din

<sup>117</sup> Âl-i İmran Sûresi, 3/19.

<sup>118</sup> Âl-i İmran Sûresi, 3/85.

<sup>119</sup> el-Maide Sûresi, 5/3.

<sup>120</sup> Şentürk, Lütfî, Yazıcı, Seyfettin, **İslâm İlmihali**, DİB Yay., Ankara 2003, s.13.

gelmeyecek, hükümleri kıyamete kadar devam edecektir: “Vahiy geleneğine göre İslâm hem ilk hem de son dindir. Özünü Allah’ın emir ver iradesine teslimiyetin oluşturduğu ve adını da bu özelliğinden alan İslâm, son peygamberin tebliğ ettiği dinin özel ismi olmakla birlikte, tebliğlerinin esasını Allah’ın varlık ve birliğini tanıyıp O’nun iradesine teslim olma ilkesinin oluşturduğu daha önceki peygamberlerin tebliğ ettikleri dinin de adıdır”<sup>121</sup>: “Kim İslâm’dan başka bir din ararsa, o istediği din asla kendisinden kabul olunmaz ve o kimse ahirette de ebedi zarar çekenlerdendir.”<sup>122</sup>

b) İslâm evrensel bir dindir. Önceki peygamberlerin tebliğ ettikleri dinler, belirli milletlere geldiği halde İslâm dini, bütün dünya milletlerine gönderilmiştir: “(Kulum Muhammed) De ki: Ey insanlar, muhakkak ki ben size, sizin hepinize Allah’ın elçisiyim.”<sup>123</sup> Hz. Muhammed (s.a.v.)’den önceki peygamberlerin tebliğleri de ilâhi kaynaktan geldiği halde onların dinlerine sonraki mensupları farklı isimler vermişlerdir. Ne Hz. Musa getirdiği dine Yahudilik, ne de Hz. İsa tebliğ ettiği esaslara Hıristiyanlık adını vermiştir. Hz. Musa’nın getirdiği din kendisinden çok sonra Bâbil esaretinin ardından Yahudilik olarak adlandırılmış ve sadece bir kavme inhisar ettirilmiştir. Hz. İsa’nın tebliğ ettiği din de kendisinden sonra Hıristiyanlık adını almış, böylece dinin merkezine Hz. İsa yerleştirilmiştir.<sup>124</sup> Halbuki İsa kavmini Allah’a kulluğa davet etmiş, kendisinin de Allah’ın kulu olduğunu ısrarla vurgulamıştır.<sup>125</sup>

c) İslâm dini'nin hükümleri insanların ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde mükemmeldir. Bu sebeple başka bir dine ihtiyaç kalmamıştır: “Gaybın anahtarları O’nun yanındadır. Onları kendinden başkası bilmez. Karada ve denizde olan her şeyi bilir. O’nun bilgisi olmadan hiçbir yaprak düşmez ve yerin karanlıklarında hiçbir tane, hiçbir yaş ve hiçbir kuru yoktur ki apaçık bir kitapta bulunmasın”.<sup>126</sup>

d) İslâm dini, kendinden önce Allah tarafından gönderilmiş peygamberleri ve ilâhi kitapları tasdik eder. Ancak o kitapların hükümlerini yürürlükten kaldırmıştır. Çünkü onlar, belirli milletlere sınırlı zamanlar için gönderilmişti. İslâm Dini ise bütün milletlere gönderilen ve kıyamete kadar değişmeden devam edecek olan Din'dir.

İslâm bütün peygamberleri tasdik etmekte, peygamberlere imanı Müslüman olmanın

<sup>121</sup> Harman, Ömer Faruk, **Vahiy Geleneği İçinde İslâm**, DİA, (s.2-5), İstanbul 2001, s. XXIII/3.

<sup>122</sup> Âl-i İmran Sûresi, 3/85.

<sup>123</sup> A’raf Sûresi, 7/158.

<sup>124</sup> Harman, 4.

<sup>125</sup> Meryem Sûresi, 19/30-36.

<sup>126</sup> En’am Sûresi, 6/59.

şartı saymakta, onlara dair gerçek dışı iddiaları kabul etmemektedir. İslâm inancına göre peygamberler arasında bir bütünlük ve süreklilik söz konusudur; peygamberler kendilerinden önce gelenleri tasdik etmiş, sonra gelecek olanı da müjdelemişlerdir.<sup>127</sup> “Elinizde bulunan Tevrat’ı tasdik edici olarak indirdiğim Kur’an’a inanın ve onu inkar edenlerin ilki siz olmayın. Ayetlerimi az bir pahaya satmayın; yalnızca benden korkun”.<sup>128</sup>

Ayrıca İslâm dini fitrî bir dindir; “Her çocuk fitrat üzerine doğar”<sup>129</sup>, ilim ve akla uygundur, kolaylık dinidir; “...Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez...”<sup>130</sup> hürriyet, eşitlik ve adalet ilkelerini yaymış; “Allah size emanetleri ehline teslim etmenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman da adaletle hükmetmenizi emrediyor. Bununla Allah, size ne güzel öğüt veriyor. Doğrusu Allah, iştendir, görendir”<sup>131</sup>, sınıf farklılıklarını ortadan kaldırmıştır. Ruhbanlığı yasaklamış, dünya ve ahiret dengesini kuran barış ve güzel ahlak dini İslâmiyet, sosyal adaleti sağlayarak iyiliği emredip kötülüğü yasaklamıştır; “Sizden hayra davet eden, iyiliği emredip, kötülükten uzaklaştıran bir ümmet oluşsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır”<sup>132</sup>.

### III. İSLÂM HUKUKUNUN GENEL ÖZELLİKLERİ

İslâm her bir insanı mükellef olarak tabir eder yani insandan, Rabbi’ne, kendisine ve kendisinden oluşan topluma karşı olan görev ve sorumluluklarını tam manasıyla yerine getirmesini ister.<sup>133</sup>

Toplumsal hayatın akışını düzenleyerek, insanlar arası ilişkilere yön veren hukuk sistemlerinin bağlayıcı ve bütünleştirici özellikleri vardır. Cemiyet hayatının söz konusu olduğu her yerde bu toplumsal müeyyidelerin varlığına ihtiyaç söz konusudur. Toplumun refah içerisinde varlığını idame ettirmek için, her cemiyet kendi hukuk sistemlerini oluşturma gereği hissetmiştir. İslâm hukuku ise, aynı görevi üstlendiği diğer hukuk sistemlerinden farklı özellikler taşımaktadır. Bu özellikleri genel olarak şu şekilde ifade edebiliriz:

<sup>127</sup> Harman, 4.

<sup>128</sup> Bakara Sûresi, 2/41.

<sup>129</sup> Malik b. Enes, **Muvatta; Kitabu’l Cenâiz**, Çağrı Yay., İstanbul 1992, XVI(1/241).

<sup>130</sup> Bakara Sûresi, 2/185.

<sup>131</sup> Nisa Sûresi, 4/58.

<sup>132</sup> Âl-i İmran Sûresi, 3/104.

<sup>133</sup> Allâl Fâsî, **Mekâsıdu’s Şerîati’l İslâmiyyeti ve Mekârimehâ**, el-Ğarbu’l İslâmî Yay., Tunus 1993, s.225.

### A) İslâm Hukuku, Kaynağını Kur'an ve Hadisten Alır:

İslâm hukuku, kaynağını Kur'an ve hadisten aldığı için tamamen dinî nitelik taşır. “İslâm hukuku en son ve en şâmil semâvi (dini) bir hukuktur. İki ana kaynağı Allah'ın Kitabı ve Resulullah'ın sünnetidir. Diğer kaynakları bu ikisine tabidir.”<sup>134</sup> Ebû Hanîfe'ye göre dinin asıl kaynağı Kur'an, ikinci kaynağı ise sünnettir.<sup>135</sup> Şafîî'de Kitapla Sünneti din ilminin biricik kaynağı olarak addetmektedir.<sup>136</sup> Esasının, ilahi vahiy olması yani Kur'an ve sünnetten kaynaklanması İslâm fikhını beşerî kanunlardan ayırıcı bir özelliktir. Her müctehid dinî hükümlerin istinbatında bu iki kaynağın nasları ve onlardan direkt olarak çıkan hükümler, külli kural ve usullerle belirlenmiştir.<sup>137</sup> Kuran-ı Kerim'de: “Şüphesiz Allah katında din, İslâm dinidir”<sup>138</sup> buyrulmaktadır.

Kur'an-ı Kerim ve Peygamber (s.a.v.)'in sünneti, İslâm'ın dünya ve ahireti, toplum hayatını, inanç, ibadet, ahlak ve Hukuk konularını genel bir yaklaşımla veya özel bir ayrıntıyla kuşatan hükümlerinin kaynağını teşkil eder. Bu iki kaynaktan hayatı geçmişi ile ve sonuyla aydınlatacak ferdi mutluluğa ve sükunete, toplumu huzur ve güvene kavuşturacak bütün ana prensipleri, açıklama ve yönlendirmeleri bulmak mümkündür. Hz. Peygamber (s.a.v.) dünya hayatına veda etmeden önce mü'minlere şu uyarıda bulunmuştu: “Size iki emanet bırakıyorum ki onlara sıkı sarıldığınız müddetçe doğru yoldan sapmazsınız: Allah'ın kitabı ve resulünün sünneti”<sup>139</sup>. Ancak Kur'an ve sünnet fert ve toplumlara takip edecekleri ana çizgiyi, koruyacakları temel değerleri, taşıyacakları sorumlulukları gösterir. Bu iki kaynaktan yer alan hükümleri ve gösterilen hedefleri kavrama, ondan ameli hayata ve tek tek her bir olaya ilişkin sonuç çıkarma tamamıyla Kur'an ve Sünnet'in muhatabı olan Müslümanlara ait bir sorumluluktur. Bu sebeple de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra Kur'an ve Sünnet'in nasıl anlaşılacağı, bu iki kaynaktan nasıl faydalanılacağı ve hangi ölçü ve usullere bağlı kalınarak hüküm çıkarılacağı hususu daima büyük bir önem taşımıştır.

### B) İslâm Hukuku Vicdanları Terbiye Eder:

İslâm hukuku vicdanları terbiye ederek onları iyiliği sevmeye ve kötülükten kaçınmaya sevkeder. Kuran-ı Kerim'de: “İçinizden hayra çağıran, iyiliği buyurup kötülükten

<sup>134</sup> Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, I/31.

<sup>135</sup> Ebû Zehra, Muhammed, **Ebu Hanife**, Çev., “Osman Keskiöğlü”, Diyanet Yay., Ankara 1997, s.386.

<sup>136</sup> Ebû Zehra, **İmam Şafîî**, Çev., “Osman Keskiöğlü”, Diyanet Yay., Ankara 1996, s.182.

<sup>137</sup> Zuhayli, Vehbe, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, Çev., “Komisyon”, Feza Yay., İstanbul 1994, s. I/19.

<sup>138</sup> Âl-i İmran Sûresi, 3/193.

<sup>139</sup> Malik b. Enes, **Kitabu'l Kader**, I(2/899).

men eden bir topluluk olsun; işte onlar kurtuluşa erenlerdir”<sup>140</sup> buyrulmuştur.

İslâm hukuku karşı konulduğu zaman sadece dünyevi ceza koyan beşeri kanunlardan, muhalefetlere karşı beraberinde iki türlü ceza bulundurmakla ayrılır. Dünyevi ceza, miktarı belirli cezalar (hudud) ve miktarı belirsiz cezalar (tazirler) dır. Bunlar insanın görünen fiilleri için konulmuştur. Uhrevi cezada kin, haset, güzel bir kılıfa büründürerek başkalarına zarar verme kastı gibi zahiri olmayan kalbi ameller için, bir de cezanın ihmali sebebi ile (bugün devletlerin çoğunda ilahi had<sup>141</sup> cezalarının uygulanmayışı gibi) veya zahiren suçun ispat edilemeyişi ya da idarenin fark edememesi gibi sebeplerle dünyada cezalandırılmayan zahiri fiillerden ötürüdür.<sup>142</sup> Bunun için de her fiil için iki karşılık (ceza) koymuştur: Dünyevî ve uhrevî. Dünyada yaptığının karşılığını görmeyen veya eksik görenin ahirette eksiksiz bir adâlet ile cezalanacağını vicdan ve imanlara yerleştirmiştir.<sup>143</sup>

### **C) İslâm Hukuku Suçları Cezalandırdığı Gibi İyi Davranışları da Mükafatlandırmıştır:**

İslâm hukuku yalnız kötü ve suç sayılan fiilleri cezalandırmakla kalmamış, iyi fiil ve davranışlara karşılık olarak da manevi mükafat (sevap) koymuştur. Nitekim Zilzal suresinde Allah şöyle buyurmuştur: “Kim zerre ağırlığınca iyilik yapmışsa onu görür. Kim de zerre ağırlığınca kötülük yapmışsa onu görür”<sup>144</sup>

### **D) İslâm Hukukunda Teşri Salahiyeti Allah’a Aittir:**

Diğer sistemlerde teşri salahiyeti anayasanın tayin ettiği bir heyete ait olduğu halde İslâm hukukunda bu salahiyet Allah’a aittir. Hakim ve Şari’(kanun koyucu ) Allah’tır. Allah’ın koyduğu kanunu vahiy kaynağından keşfetme ve yorumlama salahiyeti taht, seçim veya tayinle değil, ilim ve ehliyet ile elde edilir. Bu ilim ve ehliyetin sahiplerine “müctehid” denir. Müctehidlerin formülleştirdiği hükümleri kanunlaştırmak (farklı icthadlardan birini kanunlaştırmak üzere tercih) ise ulü’l-emir olan devlet başkanı ve şurasının vazifesidir. Müctehid olmayan devlet başkanı İslâmi icthadlara aykırı kanun vazedemez. Ayrıca hiçbir

<sup>140</sup> Âl-i İmran Sûresi, 3/104.

<sup>141</sup> Had: İslâm dininde Allah’ın hakkı olarak belirlenmiş cezalardır. Örneğin kısas, had olarak isimlendirilmez, çünkü kul hakkıdır. Asıl maksat kullara zarar verecek şeylerden menetmektir. El-Hidaye, I/94.

<sup>142</sup> Zuhayli, 22-23.

<sup>143</sup> Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, I/31.

<sup>144</sup> Zilzal Sûresi, 99/7-8.

kanun ve icthad; Kitap, sünnet ve icmaa aykırı olamaz.<sup>145</sup>

### **E) İslâm Hukukuna Göre İlahî Kanunlar Değişmez:**

Toplumsal ve ekonomik kurumlar ile bunları sistemleştiren hukuk kurallarının zaman ve mekana göre değişmesi gerekliliğine karşılık, ilahi kuralların insan tarafından değiştirilemeyeceği prensibini İslâm hukuku şu düzenlemelerle te'lif etmiştir:

a) Doğrudan doğruya Kitap ve Sünnet'in naslarına dayanan hükümler yanında bunlardan çok daha büyük bir yekûn tutan icthadi hükümler vardır. İctihad insan işidir ve zamanla değişmesi doğaldır.

b) Zorunluluklar haram veya yasakları mübah kılar, meşakkat teysîri celbeder gibi zikredilen durumlarda nassa dayanan kuralların uygulanması ertelenerek daha umumi naslardan çıkarılmış olan yukarıdaki kuralların ışığı altında problemler halledilir.

c) Ahkâm ile alakalı olan nasların bir çoğunda ifade genel ve yumuşaktır. Mal değişiminde karşılıklı rızâ,<sup>146</sup> ceza hukukunda suçun şahsiliği,<sup>147</sup> anayasa sahasında şûra<sup>148</sup> prensiplerini vazeden naslar burada örnek olarak hatırlanabilir. Bu genel ve yoruma açık kavramlar ihtiyaca göre çeşitli şekillerde uygulanabilir. İşte bu sebeptir ki İslâm hukuku, bin yıldan fazla bir zaman, İslâm aleminde kısmen veya tamamen uygulanmıştır. Son asırlarda zamanın ihtiyaçlarına cevap verememesi şeklinde bir iddianın ortaya atılmasını mazur gören sebep bu hukukun kendisi değil, icthad hareketinin duraklaması ile mezhep taassubu olmuştur. Birincisi icthadi hükümlerin ihtiyaca rağmen değişme imkanını ortadan kaldırmış, ikincisi ise bir derya olan İslâm hukuk kaynaklarını, göl ve dere seviyesinde küçültmüştür.<sup>149</sup>

### **F) İslâm Hukukunun Kuralları Geçici ya da Geçişirici Değildir:**

İslâm hukuk kuralları her çağa ve her topluma hitap edebilecek özellik taşır. Bu sebeple karşılaşılan problemleri kendi yöntemleriyle çözebilir. “Halihazır ve günlük problemleri bir nizama bağlamakla iktifa etmeyen İslâm hukuku, ıslahatçı ve inkılapçıdır; yani cemiyeti bazı noktalarda değiştirmek, muayyen bir plana doğru yeniden şekillendirmek

<sup>145</sup> Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, I/31-32.

<sup>146</sup> Nisa Sûresi, 4/29.

<sup>147</sup> En'am Sûresi, 6/165.

<sup>148</sup> Şuarâ Sûresi, 42/38.

<sup>149</sup> Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, I/32.

ister”<sup>150</sup>.

#### IV. UYGULAMA AÇISINDAN İSLÂM HUKUKU

Fıkıh ve usûl-i fıkıh bilginleri sağlıklı bir zihinsel işlemde, araştırılan hususa dair hüküm vermeye ulaştıran veya bir hükmün kanıtlanmasını sağlayan vasıtaya, daha özel ifadeyle araştırılan hususta şer’î –amelî nitelikteki hükme ulaştıran vasıtaya delil derler. Delil, içerdiği bilginin kaynağı açısından akli-nakli, ulaştırdığı sonuç hakkında karşı ihtimali ortadan kaldırıp kaldırmaması açısından kat’î –zanni ayrımına tabi tutulabilir. Fıkıhta delil genelde, fikhi bir hükmün dinî-hukukî dayanağı (edile-i şer’iyye, edillet’ül-ahkâm) anlamında kullanıldığından, hüküm kaynağı aslî deliller de, bu kaynaktan hüküm elde etmeye yarayan metotlar da çoğu zaman delil olarak adlandırılır. Bu sebeptendir ki, Kur’an ve Sünnet’i anlamayı, naslarla çözümleri beklenen olay arasında bağ kurmayı ve naslardan olayı aydınlatacak bir sonuç çıkarmayı hedefleyen aklî ve mantıkî metotların aynı zamanda şer’î (dinî-hukukî) delil olarak adlandırılması da bu sebeptendir. Fıkıh literatüründe yaygın genel kabule göre şer’î delillerden Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas aslî deliller; istihsan, istislah (mesalih-i mürsele), istishab, sedd-i zerayî, gibi deliller de fer’î veya tâli deliller grubunda yer alır. Bu aslî delillerin bir diğeri adı da “dört delil”dir (edille-i erbaa).<sup>151</sup>

İslâm dininden (şeriat) maksat, İslâm’ın insan cemiyetinde amaçladığı ıslâhâtı gerçekleştirmek için uygulanmasını talep ettiği emirler ve hükümler bütünüdür. İslah konusunda İslâm’ın birbirine bağlı, her biri öncekinin meyvesi ve sonrakinin kökü olan üç hedefi vardır:

Beşer aklını, hurafe ve taklid esaretinden kurtarmak. Bu, bir tek Allah’a iman ile akli delil, bürhan ve hür ameli düşünceye yöneltme yoluyla gerçekleşecektir. Bu sebeple İslâm dini bütün şekilleriyle putperestliğe karşı savaşmıştır; zira putperestlik aklın dejenere basiretin de kör olması demektir. Ferdin ruh ve ahlâkını ıslah etmek, onu hayır, iyilik ve vazife sahasına yöneltmek, arzu ve ihtiraslarının, akıl ve vazife duygusuna galip gelmesini önlemek. Bunu, Allah’a devamlı ibadet ile uhrevî sevap ve ceza inancı gerçekleştirecektir. Bunlar sayesinde fert daima yaratıcısını hatırlayacak, vazifelerini kusursuz olarak yerine getirebilmek için devamlı kendini kontrol edecektir. Cemiyet hayatını; genel güvenliği, insanlar arasında

<sup>150</sup> Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, 1/32.

<sup>151</sup> Bkz. Şaban, Zekiyyü’ddin, **İslâm Hukuk İlminin Esasları**, Çev., “İbrahim Kâfi Dönmez”, DİA Yay., Ankara 1999, s.45,207.

adaleti ve makul hürriyetlerin korunmasını hakim kılacak şekilde ıslah etmek.<sup>152</sup>

Allah (c.c.) “Ey Âdem oğulları! Her mescid huzurunda ziynetinizi giyin. Yeyin, için, ama israf etmeyin. Çünkü Allah, israf edenleri sevmez”<sup>153</sup> buyurarak hitabını tüm insanlığa yapmıştır. “Onlar ki, ellerindeki Tevrât ve İncil’de (ismini) yazılı buldukları o ümmî Peygambere, o Resûle tâbi olurlar. O (Peygamber) kendilerine iyiliği emreder, fenalıkları yasaklar, onlara temiz şeyleri helal, murdar olanlarını haram kılar. Sırtlarından ağır yüklerini ve üzerlerindeki bağları, zincirleri indirir atar. İşte ona iman edenler, onu tâzimde bulunanlar, kendisine yardım edenler ve onunla indirilen nura tâbi olanlar yok mu? Murada eren bunlardır”<sup>154</sup>, “(Ey Habibim!) Biz, seni ancak bütün insanlara bir müjdeci ve bir uyarıcı olarak peygamber gönderdik. Lâkin insanların çoğu bilmezler”<sup>155</sup> ayetleri İslâm hukukunun tümünün mü’minlere gerekli olduğu gibi kâfirler içinde gerekliliği konusunda açık bir delildir, ancak inkar edenlerden, namaz, oruç ve hac gibi ibadetleri yapmaları onlar Müslüman olmadan beklenmez. Onlar bu konuda cünup, abdestsiz ve niyetsiz namaz kılan gibidir.<sup>156</sup>

Allah’ın göndermiş olduğu ilahî vahyi, insanların maslahatları açısından değerlendiren İslâm uleması bir hükümdeki illetin bilinip bilinemeyeceği hakkında ihtilaf etmişlerdir. Buna göre kelimde söz sahibi olan alimler Allah’u tealanın fiillerinin sebeplendirilemeyeceğinde ittifak etmişlerdir. Ancak bununla beraber onlar arasından hiç kimse Allah’ın sorumlu tutmuş olduğu hükümlerin tamamında kullarının bu dünya ve ahiretteki faydalarını gözetmediği konusunda ihtilaf etmemişlerdir. İslâm hukukunun amacı onlara göre insanların hakiki manada mutlu olmasıdır.<sup>157</sup> Allah, değer verip en güzel biçimde yarattığı insanın da kendisine değer verip kadrini bilmesi ve bu münasebetle de şu beş şeyi korumasını emretmiştir. Bunlara dini literatürde el- Mesalihu’d Daruriyye (zaruri yararlar) denir:

### A) İslâm Hukukunun Gözetmediği Temel Maslahatlar:

Usul alimleri dinin hüküm için illet olması konusunda hükme tesir etmesi veya tarif etmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Kelâm alimlerinin çoğu Allah’ın fiillerinin illetlendirilemeyeceği konusunda ittifak etmişlerdir. Bununla beraber alimlerden hiç birinin, Allah’ın tüm hükümlerinin her iki dünyada da insanların maslahatını üstlendiği konusunda

<sup>152</sup> Karaman, <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/gelismeler/0019.htm> (21.08.2006).

<sup>153</sup> El-A’raf Sûresi, 7/31.

<sup>154</sup> El-A’raf Sûresi, 7/157.

<sup>155</sup> Sebe’ Sûresi, 34/28.

<sup>156</sup> Ebî Muhammed, s.103.

<sup>157</sup> Bûtî, Muhammed Said Ramazan, **Davabıtı’l Maslaha**, Emevî Yay., Şam 1967, s.73.

ihtilaf ettiği de görülmemiştir.<sup>158</sup> Allah’u Teâla Kur’an’da: “Seni ancak insanlığa rahmet olarak gönderdik”<sup>159</sup> buyurmuştur. Peygamberin gönderilişi ve getirdiği din insanların maslahatı için yeterli ve kurtuluşları için garanti temin ediyorsa insanlar için rahmet olur. Hayır aksi olursa, o zaman gönderilişi rahmet değil belki sıkıntı olur. Allah’u Teâla bu ayetle Peygamberine sanki şöyle demiş oluyor, “Onunla gönderdiğim, her iki dünya saadeti ve insanların maslahatı içindir. Kim bu rahmeti kabul eder ve nimete şükrederse dünya ve âhirette saadet ehli olur. Kim de reddeder ve inkar ederse ikisinde de hüsrana uğrar”. Allah’u Teâla yine Kur’an’da, “Bu (Kur’an), insanlar için basiret ve iyice bilen bir toplum için kılavuz ve rahmettir” buyurmuştur. İki şey veya iki şahıs arasında gerçek adalet herhangi bir durumda ikisi arasında dengeyi bulmaktır. O halde burada maksat ifrat ve tefrit arasında orta yolu bulmaktır.<sup>160</sup>

Burada şu konuya değinmekte fayda görüyoruz: Kanun koyucunun yasakladığı günahlar büyük ve küçük günahlar olmak üzere iki kısımdır. Bu taksime göre günahlar azalır ve çoğalır. Günahların bir kısmının vebali büyüktür ve bu günahları işleyenler üzerinde çetin bir azap vardır.<sup>161</sup> Günahların bir kısmının ise vebali daha azdır. Kur’an bunları “seyyiât” olarak isimlendirmiştir. Allah’u Teâla Kur’an’da: “Size yasaklananların büyüklerinden kaçınırsanız, sizin kusurlarınızı örteriz ve sizi onurlu ve üstün bir makama girdiririz”<sup>162</sup>, “O iyilik edenler, ufak tefek kusurları dışında, günahın büyüklerinden ve fuhşiyattan kaçarlar. Şüphesiz Rabbinin mağfireti geniştir. Sizi topraktan meydana getirdiği zamanda ve siz, annelerinizin karnında cenin halinde iken de sizi en iyi O bilir. Öyleyse, kendi kendinizi temize çıkarmayın. Kimin takvalı olduğunu en iyi O bilir”<sup>163</sup> buyurmuştur. Bütün bu kurallar katî bir delili doğurur: İslâm dini tümüyle şu esas üzerine kurulmuştur. İnsanların bu dünya ve âhiretteki maslahatına riâyet etmek. Din, inancı, ibadeti ve muâmelatı içerir. Maslahata riayet konusu ise ancak muamelatta ortaya çıkar. Bundan dolayı araştırmacılar maslahatı ikiye ayırmışlardır: Âhirete yönelik olanlar ve dünyaya yönelik olanlar. Birincisini ibadetler ve inançlar garanti altına almaktadırlar, dünyaya yönelik olanları ise muâmelat garanti altına almaktadır.<sup>164</sup>

Gerçek şudur ki, İslâm dininde mevcut olan tüm inançlar, ibadetler, muâmelatlar, insanların hem dünyaya hem de ahirete yönelik maslahatlarının gerçekleştirilmesi için

<sup>158</sup> Bûtî, 73.

<sup>159</sup> Enbiya Sûresi, 21/107.

<sup>160</sup> Bûtî, 75.

<sup>161</sup> Bûtî, 79.

<sup>162</sup> Nisa Sûresi, 4/31.

<sup>163</sup> Necm Sûresi, 53/32.

<sup>164</sup> Bûtî, 84.

teminattırlar. Öyleyse Müslüman, beşerî münasebetlerde dinine sıkı sıkıya bağlı ise dünyada bunun mükafatına nail olur. Âhirette ise Allah'ın (c.c.) rızasına ve cennetine kavuşur. İbadetlerine sarılan, çok ibadet ve zikir yapan bir Müslüman için buna mukabil âhirette Allah'ın (c.c.) sevabı ve rızası vardır. Dünyada da geleceğe ait maslahatlar noktasında şer'i hükümlere riayet ettiği için, işi kolaylaştır.<sup>165</sup>

Yarattıkları konusunda Şâri'in maksatları beş şeyin korunması altında toplanır: Can, akıl, din, nesil ve mal. Bu beş şeyin korunmasını içeren her şey "Maslahattır". Bu beş asla veya bir kısmına olsa bile zarar veren her şey de "Mefsedet"tir; bozucu ve ziyan edicidir. Bu beş unsurun korunması önemine göre üç merhalede ele alınır: Zarûriyyât (Zarûri olanlar), hâciyyât (ihtiyaç dahilinde olanlar), tahsîniyyât (güzellikler içerenler). "Zarûriyyât"; bu beş emrin korunması konusunda olmazsa olmazlardandır. Bunun gerçekleşmesi; rükünlerini yerine getirmek, kurallarını belirlemek ve olacak ve olabilecek bozuklukları uzaklaştırmak ile gerçekleşir. Dinin korunması için; iman ve tevhid kelimesinin söylenmesi ve buna bağlı olan İslâm'ın diğer rükünlerinin yerine getirilmesi şarttır.<sup>166</sup> Bu genel prensiplerin korunması, onların ümmetin fertleri açısından korunması demektir ki bu ümmetin bütünü için öncelikle böyledir. Örneğin dinin korunmasının anlamı, Müslümanlardan her birinin dininin, itikadını ve dinle ilgili amelini bozacak şeylerin girmesinden korunmasıdır. Ümmetin bütünü açısından dinin korunması, kat'i din asıllarını bozacak her şeyin ortadan kaldırılmasıdır.<sup>167</sup> "Hâciyyât"; şayet gözetilmezse, toplum düzeninin bozulmayacağı, ancak düzgün olarak da yürüyemeyeceği şekilde ümmetin faydasını sağlamak ve işlerinin güzel bir şekilde düzgün gitmesi için ihtiyaç duyduğu yararlardır. En basit yolla yani sözle dahi olsa, eziyetten alıkoymak için insanların namuslarını saldırılardan korumak hâci yararlardandır. Hâci yararların bir kısmı, zarûri yararların tamamlayıcısıdır. Hukukun uygulanması maksadıyla bazı kötülük yollarının kapatılması, hâkim, denetleyici ve güvenlik görevlisi tayini böyledir. Tahsîniyyât ise; kendileriyle güven içinde ve doygun olarak yaşayacak, diğer milletlerin gözünde toplumun görüntüsünün çekici olacak şekilde ümmetin düzeninin en güzel durumda olmasını sağlayacak yararlardır. Kötülüğe giden yolları kapatmak (seddu'z-zerâ'i), tahsini yarar türündendir. Bu, tehlikeli durumun içine düşülmesini beklemekten daha iyidir.<sup>168</sup>

"Mekâsidü hamse" (beş maksat) küllî bir amacın gerçekleşme aracıdır. Bu şu manaya gelmektedir: İnsanlar ve cinler, yaratılıştta ve ihtiyaçta Allah'a nasıl kul iseler, bir mükellef

<sup>165</sup> Bûtî, 85.

<sup>166</sup> Bûtî, 119.

<sup>167</sup> Âşûr, M. Tâhir, **İslâm Hukuk Felsefesi**, Çev., "Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan", İklim Yay., İstanbul 1987, s.152,153.

<sup>168</sup> Âşûr, 157.

olarak da tasarrufta ve seçme hürriyetinin kullanımında Allah'a kuldurlar. Dinin muhafazası, inanç ve ibadetlerle olur. Canın muhafazası, yeme, içme, barınma ve giyinme ile olur. Malın muhafazası, akitler ve çeşitli işlemlerle olur. Neslin muhafazası, evlenme ve bunun gerektirdikleri ile olur. Aklın muhafazası için de buna benzer şeyler gerekir. Bütün bunların kanunlaşması, insanın buradan yola çıkarak hedeflerin hedefi olan bir hedefe ulaşmasıdır. Bu da "Marifetullah" (Allah'ı bilmek) ve Allah'a karşı kulluk görevini yerine getirmede sabit olmasıdır. Bununla ebedi cennet ve Allah'ın rızasına nail olur. Bu da âhiret hayatının dünya ile bağlantı kuralıdır.<sup>169</sup>

Burada, çeşitli metotlarla korunması bazı esaslara bağlanan beş temel prensip hakkında bilgi vereceğiz.

### 1) Hayatın (Can)Korunması:

İnsan, Allah'ın değer verdiği, en güzel biçimde yarattığı ve yaratılmış varlıkların tamamını hizmetine sunduğu önemli ve kıymetli bir varlıktır. Onun canı ve hayatı Allah için önemlidir. Bir insanın yaşamının devamı için katkıda bulunmak Allah katında, insanların tamamına hayat vermek kadar önemli ve güzel bir davranıştır.<sup>170</sup> Hayatın korunmasının anlamı, fert ve toplum olarak canın yok olmaktan korunmasıdır. Çünkü toplum, tek tek fertlerden meydana gelmiştir. Her canda, her toplumda kamu düzeninin bir kısmının sağlandığı özellikler vardır.<sup>171</sup> Allah Kur'an'da: "...Kim bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın, haksız yere bir insanı öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim de bir canı kurtarırsa, bütün insanları kurtarmış gibi olur..."<sup>172</sup>, "Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın muhterem kıldığı cana kıymayın"<sup>173</sup> buyurmuştur. Ayrıca yine "haksız yere ve kasten bir insanı öldürenin, öldürülenin velisi tarafından diyet karşılığında affedilerek kisasdan vazgeçilmemesi durumunda öldürülmesi"<sup>174</sup> ve "kaza ile bir insan öldürenin, bir köle azad etmesi ve maktulün yakınına diyet ödemesi" Kur'an'da belirtilen insan öldürme cezalarıdır.<sup>175</sup>

### 2) Aklın Korunması:

Belki de insanın hayattan sonra, korunması icap eden en önemli varlığı aklıdır. Hatta

<sup>169</sup> Bûtî, 121.

<sup>170</sup> Duman, Zeki, **Nuzulünden Günümüze Kur'an ve Müslümanlar**, Fecr Yay., Ankara 1997, s.125.

<sup>171</sup> Âşûr, 153.

<sup>172</sup> Maide Sûresi, 5/32.

<sup>173</sup> İsrâ Sûresi, 17/33.

<sup>174</sup> Bakara Sûresi, 2/178.

<sup>175</sup> Nisa Sûresi, 4/92.

denilebilir ki, akıl olmadığı halde hayatın hiçbir önemi olmayacağına göre, aklın korunması hayatın korunması kadar önemlidir. Bu yüzden Allah, akli atıl bırakacak, görevini yapamaz duruma sokak şeylere karşı korunmasını insanlara emretmiştir. Akli korumanın başında, onu yaratılış amacı doğrultusunda kullanmak; okumak, öğrenmek, ilmi faaliyetlerde bulunmak; güçlü kalmaya çalışmak gelmektedir. Bundan başka insanı, insani vasıflardan uzaklaştırıp eksiltecek ve ruhi bunalımlara sevk edebilecek düşüncesiz hal ve davranışlardan uzak kalmak da akli korumanın önemli şartlarındandır.<sup>176</sup>

Aklın korunmasının anlamı, insanların akıllarının bozulmaktan korunmasıdır. Çünkü aklın bozulması, tasarrufun disiplinsizliğinden dolayı büyük bir fesada götürür. Kişinin aklının bozulması küçük grupların veya bütün ümmetinki ise daha büyük bir fesada götürür. İşte bunun için ferdin içmekten, ümmetin de fertleri arasında içki içmenin yaygınlaşmasından alıkonulması gerekir. Aynı şekilde esrar, afyon, morfin, kokain ve eroin gibi hicri on dördüncü asırda kullanılmaları artan uyuşturucuların yaygınlaşmasından korunması da bu çerçevede yer alır.<sup>177</sup>

İnsanı doğa ve ihtiyaçlar içinde yaratan Allah olduğu gibi onun bu doğayı tanıması ve bilmesini mümkün kılan insan aklının bahşedicisi de Allah'dır. Dolayısıyla insanın insan doğasından kaynaklanan haklarını yaratan Allah olduğu gibi bu hakları insana verdiği akıl yetisi sayesinde insanın bilmesine imkan sağlayan da Allah'dır. O halde insan doğası açısından bakıldığında doğal haklar olarak adlandırılması mümkün olmakla birlikte bu haklar aynı zamanda ve öncelikle ilahi boyutu ve niteliği olan şeylerdir.<sup>178</sup>

Allah insana bahşetmiş olduğu aklın kullanılmasını ister. Araştırılıp düşünülmesi gereken yerlerde bu fiilleri terk edenleri ise yadırgadığını Kur'an'da şöyle belirtir: “Onlar, Kur'an'ı hiç düşünmüyorlar mı, yoksa kalpleri üzerinde kilitler mi var?”<sup>179</sup>

### 3) Dinin Korunması:

Allah'dan başka ilah tanımamak, O'ndan başkasına ibadet etmemek, iman ve İslâm'ın gereklerini yapmak buluş çağına ermiş her insanın, son nefesini verinceye kadar devam ettirmesi gereken görevidir. “Sana ölüm gelene kadar Rabb'ine kulluk et”<sup>180</sup> Âyeti de bu ibadetin süresinin ölüm gelene kadar olduğunu ifade etmektedir. İnsanın yaratılış amacı

<sup>176</sup> Duman, 126.

<sup>177</sup> Âşûr, 153.

<sup>178</sup> Arslan, 84,85.

<sup>179</sup> Muhammed Sûresi, 47/24.

<sup>180</sup> Hier Sûresi, 15/99.

doğrultusunda hayatını sürdürmesi, Rabbi ile bağlarını sıkı tutup, kulluk görevini yerine getirme gayreti içinde bulunması, dinin korunması anlamını taşır. İbadetlerden uzak kalan, Rabbi ile ilişkisini koparıp atan insanların dinlerinin varlığından söz edilemez. Dinin ayakta durması ve korunması için sadece inanmak yetmeyip, insanın, ölünceye kadar kulluk vazifesini yapması gerekmektedir.<sup>181</sup>

#### 4) Neslin Korunması:

Kur'an'ın getirdiği evlenme sisteminde nikah akdi esastır. Nikah, İslâm dini açısından birbirleri ile evlenmeleri caiz ve mümkün olan kadın ile erkek arasında, meşru şartlar çerçevesinde yapılan bir akittir. İslâm dininde, nikah dışı evlilikler, neslin korunmasına ve nesebin sıhhatine ters düştüğü için zina ve fuhuş adıyla yasaklanmıştır.<sup>182</sup> Allah Kur'an'da: “Zinaya asla yaklaşmayın; çünkü o, çirkin bir iştir, kötü bir yoldur”<sup>183</sup> buyurmuştur.

#### 5) Malın Korunması:

Malın korunması, ümmetin mallarının yok olmaktan, ümmetten başka milletlere milli servetin karşılıksız olarak akıtılmasında ve dokunulmazlığı olan tek tek malların karşılıksız olarak yok olmaktan korunması demektir.<sup>184</sup> İnsanların malları da korunması gereken haklarındandır. Karşılıklı rıza ve meşru düzeyde yapılan alış verişin dışında birbirlerine helal değildir ancak Allah'ın meşru sayıp helal ettiği, insanlar arasındaki özel münasebetler sebebiyle hediyeler, karşılıksız bağışlar, ödül v.b. alış verişler; özellikle miras yoluyla intikal eden mallar ile savaş sonucu elde edilen ganimetler bu hükmün dışındadırlar. Kur'an'da Allah; “Aranızda birbirinizin mallarını haksız sebeplerle yemeyin ve bildiğiniz halde insanların mallarından bir kısmını günahı gerektirecek şekilde yemek için onu hakimlere (rüşvet olarak) aktarmayın”<sup>185</sup> ayeti ile alış veriş ve karşılıklı rıza gibi meşru sebeplerin haricinde Müslümanların birbirlerinin mallarını yemeleri yasaklanmıştır.<sup>186</sup>

#### B) İslâm Hukuku Delilleri:

Kendilerine müracaatla, hüküm çıkarma konusunda delillerin sıralanması şöyledir:

<sup>181</sup> Duman, 127.

<sup>182</sup> Duman, 127,128.

<sup>183</sup> İsrâ Sûresi, 17/32.

<sup>184</sup> Âşûr, 153.

<sup>185</sup> Bakara Sûresi, 2/188.

<sup>186</sup> Duman, 128.

Kitap (Kur'an), sonra Sünnet, sonra icmâ, sonra kıyâs.<sup>187</sup>

İcmâ ve kıyâsı fukahanın cumhuru kabul etmesine rağmen bir kısım fakihler reddetmiş veya kabul etmekte zorlanmışlardır. Bu bilinen dört dini delil dışında bazı mezheplere göre başka delillerde bulunmaktadır. Mesela Hanefilerin yanında “istihsan”, Malikilere göre “mesalih-i mürsele” gibi deliller kabul görmüştür.<sup>188</sup>

Mezhep imamları arasından hiçbiri Kur'an'ın İslâm şeriatı için asıl kaynak olduğu noktasında ihtilaf etmemiştir. Kur'an, inanç, amel ve cihad konularını içerdiğinden İslâm'ın ana kaynağıdır. O'ndan sonra Sünnetin ikinci kaynak olduğu konusunda mezhep imamları ittifak etmişlerdir. Çünkü bu Kur'an'ın açıklanması için zaruridir ve Kur'an'da hükme bağlanmayan konuların hükme bağlanmasını sağlar. Bu iki kaynak dışında müracaat edilecek deliller konusunda ise ihtilaf etmişlerdir. Sünnet imamlarından çoğu bu iki asla iki delil daha eklemişlerdir. Bunlar; İcmâ ve Kıyâs'tır. İmamlardan bir kısmı da istihsan, mesalih-i mürsele, istishab, sedd-i zerâi' delillerini de eklemişlerdir. Bütün bu deliller asıl olarak Kur'an ve Sünnet'e döner. Bu ikisine aykırı bir durumda icmâ olsa dahi, batıldır. Bu usüllerle amel etmenin delili Kur'an'ın bizzat kendisidir. Kur'an'daki usulün aslı insanlara doğruyu göstermek için, kötüyü iyilikle; çirkini de güzellikle izah etmektir ve yine insana amellerin ve hükümlerin hakikatini tarif etmektir. Buna istinaden Allah'a ve insanlara karşı, kullar üzerinde bazı sorumluluklar ortaya çıkar. Şeriat dinin manasını bu şekilde içermektedir ve içinde; kanun, güzel ahlak ve ibadet bulunur.<sup>189</sup>

Şimdi İslâm hukuku delillerini inceleyeceğiz.

### 1) Kitap:

Kur'an-ı Kerim İslâm dini için birinci delil ve asıl kaynaktır. Çünkü Allah'ın kitabıdır. Bizzat Kur'an'da bu gerçeğe işaret edilmiştir, “Kitab'ın indirilmesi âlemlerin Rabbindendir”.<sup>190</sup> Kur'an ayetleri İslâm toplumunun ihtiyaçlarına göre ayrı ayrı, parça parça nazil oluyordu. Bu ihtiyaçlara ve hadiselerle “esbab-ı nüzul” denilmiştir. Kur'an'ın iniş müddeti yirmi iki senedir.<sup>191</sup>

Kur'an Peygamberimize indirilen, yazılı sahifeler halindeki Allah'ın kelâmıdır.

<sup>187</sup> Zeydan, Abdülkerim, **Fıkıh Usûlü**, Çev., “Ruhi Özcan”, M.Ü.İ.F.V. Yay., İstanbul 1993, s.142.

<sup>188</sup> Mahmesânî, Subhî, **Felsefetü't Teşri**, Dâru'l Keşşâf, Beyrut 1952, s.99.

<sup>189</sup> Fâsî, 84.

<sup>190</sup> Secde Sûresi, 32/2.

<sup>191</sup> Mahmesânî, 104.

Meşhur yedi kıraat üzere tevâtür yolu ile bize ulaştırılmıştır ve okunması ibadettir. Tevâtür derecesinde olmayan, açık bir delil derecesine çıkamaz. Tevâtür ile nakledilmeseydi Kur'an olmazdı.<sup>192</sup> Kur'an, yakîn ve her şeyi kuşatma manası içerir. Öyleyse tevâtür yoluyla gelmeyen herhangi bir şey Kur'an olarak sabit olmaz. Kur'an oluşu sabit olmayan herhangi bir şeyi namazda okumak ise namazı bozar.<sup>193</sup> Mana ve lafzı ile birlikte kaynak olarak Peygambere açık Arap dili ile indirilmiştir. Şeriatın aslı ve Müslümanların hayat düsturudur. Tüm insanlığa gönderilmiş evrensel dinin direğidir. Kur'an 114 sureden ve 6219 ayetten oluşur. Peygamberimiz (s.a.v.)'e bir ayet ya da sûre nazil olduğunda ya ezberlemeleri için sahabeye okurdu veya Muâviye ve Zeyd ibni Sâbit gibi sahabelere yazdırırdı. Kur'an ayetleri olaylar ve sebeplere göre nazil olurdu.<sup>194</sup>

Kur'an Hz. Muhammed (s.a.v.)'e açık Arap lisanıyla indirilmiş ilâhi bir kitaptır. Dünya ve âhirette insanlara faydalı olan her şeyi açıklamak üzere indirilmiştir. Dinin direği ve aslıdır. Allah (c.c.) büyük Peygamberine mûcize kılmıştır. Mü'minler onu okuyarak ibadet ederler. İnsanlara ezberlemelerini ve sayfalara yazmalarını ilham etmiştir. Kur'an'ın takip edecek asırlara tevâtür yoluyla ulaştırılmasını kolaylaştırmıştır. Kur'an'ın tercüme edilmiş ve tefsir edilmiş şekli Kur'an değildir. Tercümeden hüküm çıkarmak doğru değildir. Çünkü ayetlerden kastedilenin anlaşılmasında yanlış olma ihtimali vardır. Bu maksadı Arapça'nın dışında başka bir dil ile tabir etmek ise ikinci bir hatayı getirir. Bu iki ihtimalle beraber söylemek gerekirse "tercüme" kendisinden hüküm çıkarma konusunda baş vurulan bir kesin delil olamaz. Böylelikle tercümesiyle namaz kılmak doğru değildir. Peygamberimiz (s.a.v.)'e Mekke'de iken Kur'an'ın nasıl bir gerçek olduğunu insanlara anlatması emredilmiştir. Kur'an tartışmaların üstünde bir kitaptır. Çünkü ona karşı gelmeye insan gücü yetmez.<sup>195</sup> Allah (c.c.) Kur'an'da şöyle buyurmuştur: "De ki: Yemin ederim! İnsanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek için toplanmış olsalar; birbirlerine yardım da etseler, yine onun benzerini getiremezler".<sup>196</sup> Fakat kâfirler Peygamber (s.a.v.)'e iftira konusunda ısrar ettiler. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a.v.) onlara meydan okuma konusunda Allah (c.c.)'tan emir aldı. Allah (c.c.) Kur'an'da şöyle buyurmuştur: "Yoksa 'Onu uydurdu' mu diyorlar? De ki: 'O halde, iddianızda doğruysanız, hemen onun gibi bir sûre getirin ve Allah'tan başka kime gücünüz yeterse yardıma çağırın!'"<sup>197</sup> Kur'an'a benzer bir sûreyi getirmek onlar için nasıl

<sup>192</sup> Serahsî, Ebî Bekr Muhammed bin Ahmed bin Ebî Sehl, **Usûlü Serahsî**, Edâ Neşriyat, İstanbul 1990, s. 1/279.

<sup>193</sup> Serahsî, 1/280.

<sup>194</sup> Fâsî, 85.

<sup>195</sup> Haseballah Ali, **Usûlü't Teşrî'î İslâmî**, Yeni Mısır Kitapevi, Mısır 1982, s.25.

<sup>196</sup> İsrâ Sûresi, 17/88.

<sup>197</sup> Yûnus Sûresi, 10/38.

mümkün olabilir ki?!<sup>198</sup>

Kur'an-ı Kerim'in İslâm dininin ilk kaynağı olma konusunda mezhepler arasında – ister Şîî, isterse Sünnî olsun- hiçbir aykırı görüş bulunmamaktadır. Ayrı bir düşünce olsa bile ancak bir kısım ayetlerin tefsirinde olur.<sup>199</sup>

Müslümanlar arasında Kur'an'ın,<sup>200</sup> teşrî (kanun koyma) için birinci kaynak, herkes hakkında, hatta bütün insanlık hakkında bir şer'i delil, hüccet olduğunda ihtilaf yoktur. Kur'an'ın hüccet oluşunun delili, onun Allah katından oluşudur. Kur'an'ın Allah katından oluşunun delili ise i'câzı (âciz bırakıcılığı, eşsizliği) dır.<sup>201</sup> Kur'an'ın yalnızca bir tavsiye ve öğütler kitabı olmadığı, içindeki birçok ayetin âmir hüküm mahiyetinde bulunduğu ve Müslümanları bağladığı konusunda ittifak vardır. Birçok ayet ve hadis Müslümanları b ittifaka götürmüştür. Tartışılan konu şu veya bu ayetin, bağlayıcı olan, bağlayıcı olmayan kategorilerden hangisine ait olduğu hususudur. Mesela bütün Müslümanlar içkiyi ve faizi yasaklayan ayetlerin âmir hükümler grubuna girdiği konusunda ittifak etmişlerdir. Buna mukabil kurban ile ilgili ayetin<sup>202</sup>, borcun yazılması ile ilgili ayetin<sup>203</sup> boşanmanın şahitler huzurunda yapılmasını isteyen ayetin<sup>204</sup> âmir hüküm mü, yoksa tavsiye ve teşvik hükmü mü getirdiği konusu tartışma konusu olmuştur. Kur'an ferd ve toplum halinde insanları ilgilendiren hemen her konuda ayetler ihtiva etmektedir. Bunlardan bir kısmı genel çerçeveli ve manalı, bir kısmı ise özellikle belli konulara ait ayetlerdir. Altı bini aşan ayetin en fazla üzerinde durduğu konular: Allah'ın varlık ve birliği, bunun delilleri, sapık, gerçek dışı inançların reddi, vahiy, peygamberlik ve âhiret hayatının ispatı, cennet, cehennem ve âhirete ait hallerin tasviri...Kur'an'da yer alan fıkıh ile ilgili ayetlerin sayısı konusunda ise farklı rakamlar ileri sürülmüştür.<sup>205</sup>

Kur'an'î kanunlar nüzul sebeplerine göre peyder pey geliyordu. Bunun sebebi Arapların kökleşmiş adetlerini terk ettirmeye hazırlamak ve yeni hükümleri eskilerinin yerine yerleştirmektir. Mesela içki ve kumarın haram oluşu konusunda ilk olarak nasihat etmek suretiyle, daha sonra sarhoş iken namaza yaklaşma yasağı ile ve daha sonra da mutlak haram

<sup>198</sup> Haseballah, 26.

<sup>199</sup> Mahmesânî, 99.

<sup>200</sup> Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi; kısas, emir, nehiy, va'd ve va'id, ayet ve sureleri bir arada bulundurduğu içindir. "Gufran" ve "Küfran" kelimelerinde olduğu gibi mastar bir kelimedir. Bkz. İbn-i Manzur, s. I/129.

<sup>201</sup> Zeydan, 145.

<sup>202</sup> Kevser Sûresi, 108/2.

<sup>203</sup> Bakara Sûresi, 2/282.

<sup>204</sup> Talâk Sûresi, 65/2.

<sup>205</sup> Karaman, **İslâm Hukuk Tarihi**, Nesil Yay., İstanbul 1989, s.60.

oluşuyla görülüyor ki, Kur'an tadrîci bir metot kullanmıştır.<sup>206</sup>

## 2) Sünnet:

İslâm dini sahibi tarafından söz, fiil ve takrirle nakledilen şeye sünnet denir. Bundan dolayı sünnet üç kısma ayrılır. Kavli, fîlî, takrîfî sünnet. Din sahibi, Kur'an'ın yazıldığı gibi sünnetin de yazılmasını istememiş ve aksine bunu yasaklamıştır.<sup>207</sup>

Dinin asıllarından biridir. Tüm Müslümanlar için delildir. Kur'an'daki delillerine bakacak olursak Allah (c.c.) Peygamberine (s.a.v.) itaati emretmiş; "...Bir de Peygamber size ne verdi ise onu alın, neyi yasak etti ise ondan vazgeçin. Allah'tan korkun. Çünkü Allah şiddetli azap sahibidir"<sup>208</sup>, Ona itaat ile kendisine itaati eşdeğer bulmuştur.<sup>209</sup> Bu konuda Kur'an'da bir çok ayet bulunmaktadır.<sup>210</sup>

Peygamber Efendimizin (s.a.v.) sünneti Kur'an'dan sonra dinin ikinci kaynağıdır. O, Kur'an'ı açıklayıcı ve tamamlayıcı olarak gelmiştir. Mezhepler arasındaki ihtilaf bu kaynaktan başlamıştır.<sup>211</sup> Sünnet; fukahanın yanında vacip olmamakla beraber yapılması istenen; işlendiği takdirde sevap kazanılan, terk edildiği zaman ise cezâ gerektirmeyen bir yoldur. Muhaddislerin yanında; Peygamberin (s.a.v.) fiilleri, sözleri ve ikrarlarıdır. Usûlcülerin yanında ise; şeriat hükümlerine delalet eden sözler, fiiller ve ikrarlardır.<sup>212</sup>

Peygamberimizin (s.a.v.) fiilleri Allah'a yaklaştıran ve yaklaştırmayan olarak iki kısımdır. Allah'a yaklaştırmayan fiiller yeme, içme, giyme, oturma, kalkma v.b. fiillerdir. Peygamberimizin (s.a.v.) yaptığı bu fiiller, bu davranışların helal olduğunu gösterir. Allah'a yaklaştıran fiilleri ise şöyledir: Şayet Peygamberimizin (s.a.v.) yaptığı bir fiil vücûbiyet içeriyorsa vaciptir, mendûbiyet içeriyorsa sünnettir ve bunlar bizim takip edilecek bir yol olurlar.<sup>213</sup> Peygamberimizin sünnetlerinin bir bölümünü de ikrarları oluşturur. İkrar, Peygamberimizin (s.a.v.) bir şeyi duyması veya görmesi halinde mani olmaya herhangi bir sebebin de bulunmadığı durumlarda buna engel olmaması halidir. Bu durum bu fiilin yapılabilirliğini gösterir.<sup>214</sup> Peygamberimizin (s.a.v.) sükûtu ise bir fiil işlendiğini gördüğünde

<sup>206</sup> Mahmesânî, 105.

<sup>207</sup> Mahmesânî, 110.

<sup>208</sup> Haşr Sûresi, 59/7.

<sup>209</sup> Haseballah, 43.

<sup>210</sup> Nisâ Sûresi, 4/59, 65, 80; Nur Sûresi, 24/63; Ahzap Sûresi, 33/36.

<sup>211</sup> Mahmesânî, 99.

<sup>212</sup> Fâsî, 108.

<sup>213</sup> Âbâdî, Firuz, *el-Lüm'a Fi Usûlü'l Fıkh*, Mustafa el-Halebî Matbaası, Mısır 1957, s.37.

<sup>214</sup> Âbâdî, 38.

bu fiili işleyen kişiye herhangi bir sorumluluk yüklememe durumudur.<sup>215</sup>

Sünnet bazen Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de koymuş olduğu bir kanunu ikrar eden (onaylayan) bir hükümdür. Bazen onda koyulmuş bir hükmü açıklayıcıdır veya Kur'an'da hakkında herhangi bir nass (delil) bulunmayan bir konuda kanun koyucu olur. Bazen de hüküm verirken adalet ve doğruluğu gerçekleştirmek için düzenleyici küllî kaideler koyar.<sup>216</sup>

Allah, Resulü'ne açık bir şekilde hem Allah'ın kitabını açıklama yetkileri, hem de teşri'i (kanun koyma) yetkiler vermiştir.<sup>217</sup>

“Onlara açıklanmış belgeler ve kitaplara gönderdik. Sana da zikri indirdik. Kendilerine indirileni insanlara açıklaman için. Umulur ki onlar da düşünürler”.<sup>218</sup>

“Ümmi Peygambere/elçiye tabi olan kimseler, yanlarında bulunan Tevrat ve İncil'de onun (hakkında) ‘kendilerine iyiliği emreder, kötülüğü yasaklar, temiz şeyleri kendilerine helal; pis şeyleri onlara haram kılar. Onlardan boyunlarını büken ağır yükü kaldırır’ yazdığını görürler. Ona iman edenler, onu destekleyip yardım eden ve onunla gönderilen aydınlatıcıya uyanlar, işte onlar, kurtuluşa erecek olanlar onlardır”.<sup>219</sup>

“Allah'ın kasaba halkından Peygamberine verdiği ganimetler; içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir devlet/güç olmasın diye Allah'a Peygamber'e yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. Peygamber size ne veriyse, onu alın ve sizi neden sakındırmışsa ondan uzak durun. Allah'tan korkun. Şüphesiz Allah'ın azabı şiddetlidir”.<sup>220</sup>

Ayetleri bu konuya örnek teşkil eder. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.) de kendi yetkilerini açıkça şöyle dile getirir:

Mikdam bin Ma'dî Kerib'in rivayetine göre Resulullah şöyle buyurmuştur:

"Haberiniz olsun, rahat koltuğunda otururken kendisine benim bir hadisim ulaştığı zaman kişinin: "Bizimle sizin aranızda Allah'ın kitabı vardır. Onda nelere helâl denmişse

<sup>215</sup> Âbâdî, 39.

<sup>216</sup> Hanbelî, Şakir, **Usulü'l Fıkhî'l İslâmi**, Mekkiyye Yay., Şam 2002, s.25.

<sup>217</sup> Mevdudî, **Sünnetin Anayasal Niteliği**, Çev., "N. Ahmet Asrar", Bengisu Yay., İstanbul 1997, s.285.

<sup>218</sup> Nahl Sûresi, 16/44.

<sup>219</sup> A'raf Sûresi, 7/157.

<sup>220</sup> Haşr Sûresi, 59/7.

onları helâl biliriz. Nelere de haram denmişse onları haram addederiz" diyeceği zaman yakındır. Bilin ki, Resûlullah'ın haram kıldıkları da tıpkı Allah'ın haram ettikleri gibidir".<sup>221</sup>

Ebu Hureyre anlatıyor: "Resulullah buyurdular ki:

“Kim bana itaat ederse, muhakkak ki Allah'a itaat etmiştir. Kim de bana isyan ederse muhakkak ki Allah'a isyan etmiştir.”<sup>222</sup>

Şafîî der ki: “Allah, dini, farzı ve kitabı bakımından Peygamberi'ne öyle bir mevki vermiştir ki, O'nu dini için bayrak yaptığını bildirmiş; O'na itaatı farz kılmış ve O'na karşı gelmeyi yasaklamıştır. Peygamberi'ne imanı, kendisine iman ile birleştirerek O'nun üstünlüğünü belirtmiştir. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: “Allah'a ve Peygamber'ine iman edin; (Allah) üçtür demeyin; vazgeçerseniz sizin için daha iyidir. Allah, ancak tek Allahdır. O çocuğu olmaktan uzaktır”.<sup>223</sup> Yine Allah, “Ancak Allah'a ve Peygamberi'ne inanan mü'minler, Peygamberle birlikte bir işe karar vermek için toplandıklarında, O'ndan izin almaksızın gitmezler”<sup>224</sup> buyurmuştur. Bu ayetlerde Allah, imanının tam olarak vücut bulmasını, önce Allah'a, sonra da Peygamberi'ne imana bağlamıştır; öteki işler ise buna tabidir.<sup>225</sup>

### 3) İcmâ:

Sözlükte icmâ kelimesinin manası: “Bir şeye azmetmek ve karar vermek”tir.<sup>226</sup> Fakihlerin çoğuna göre kitap ve sünnetten sonra İslâm dini için üçüncü kaynak olarak “icmâ” kabul edilmiştir. İcmâ Müslüman müctehidlerin Peygamberden (s.a.v.) sonra herhangi bir asırda dîni bir hüküm konusunda ittifak etmeleri, görüş birliğine varmalarıdır. Kur'an-ı Kerim'deki şu ayet icmâ'nın delilidir:<sup>227</sup>

“Kim, kendisine doğru yol apaçık belli olduktan sonra Peygamberden ayrılır ve mü'minlerin yolundan başkasına uyarsa; onu döndüğü sapıklıkta bırakır ve cehenneme atarız. Ne kötü bir yerdir!”<sup>228</sup>

<sup>221</sup> Ebi İsa Muhammed b. İsa b. Sevde, “Sünen-i Tirmizi; Kitabu'l İlim”, Çağrı Yay., İstanbul 1992, 10(V/37).

<sup>222</sup> Ebi Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhari, **Sahih-i Buhari; Kitabu'l Ahkam**, Çağrı Yay., İstanbul 1992, I(8/104).

<sup>223</sup> Nisa Sûresi, 4/171.

<sup>224</sup> Nur Sûresi, 24/62.

<sup>225</sup> Şafîî, Muhammed b. İdris, **Er-Risale**, Çev., “Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan”, TDV. Yay., Ankara 1997, s.53.

<sup>226</sup> Zeydan, 171.

<sup>227</sup> Mahmesânî, 117.

<sup>228</sup> Nisa Sûresi, 4/115.

Müslümanlar işlerini aralarında şûra yaparak gerçekleştirirler. Rasulullah (s.a.v.)'de hakkında vahiy nazil olmayan konularda ashâbı ile istişarede bulunmuştur. Halifeleri de ondan sonra onun izinden gitmişlerdir.<sup>229</sup>

Ümmetin icmâ'sı kesin bir bilgi için gereklidir. Bu, din adına onlara bir ikramdır. Yahudilerin, Hıristiyanların ve Mecûsilerin sayısı bizden fazla olmasına rağmen icmâ'ları dalâlet üzerine olur. Çünkü ittifak bazen sonradan gelenler için atalarının izinden delilsiz bir şekilde gitmeleriyle olur. Kur'an'da Allah'ü Teâlâ: "Bilakis şöyle dediler: -Biz atalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izinde dosdoğru gitmekteyiz"<sup>230</sup> buyurmuştur. Bundan anlaşılıyor ki bu ümmetin icmâ'sının dinde delil olması, İslâm dinine karşılık olarak onlara bir ikramdır. Bu, fâkihlerin mezhebi ve kelim ulemasının çoğunun görüşüdür.<sup>231</sup>

Herhangi bir asırda yaşayan müctehidlerin tamamının bir fıkıh hükmü üzerinde ittifak etmeleri manasına gelen icmâ, müctehidlerin çoğuna göre ancak Kitap ve Sünnet'ten bir delile dayanacaktır; yani bir ayet veya hadisin belli bir hükmü ifade ettiği, başka bir manaya gelmediği hususunda asrın müctehidleri fikir ve görüş birliğine varmış olacaktırlar. Bazı fıkıhçılara göre ise icmâ, böyle bir delile dayanmaksızın, ictehad ve kıyasların birleşmesi suretiyle de teşekkül edebilir. Bu ikinci görüş nazari olarak doğru gibi görünse de örnek bulma konusunda zorlanılmıştır. İcmânın bağlayıcı bir delil olması, ümmetin dini konularda yanlış üzerinde ittifak etmeyeceklerini haber veren hadislere ve mü'minlerin yolundan ayrılmayı kınayan ayete<sup>232</sup> dayanmaktadır.<sup>233</sup>

Ebî Muhammed: "Biz ve bütün İslâm ehli-insanlar ve cinler- her zaman, kesin, doğru bir birliktelikle Peygamberimize (s.a.v.) gelen Kur'an ve Peygamberimizin (s.a.v.) söylediği her sözün doğru ve herkes için gerekli olduğu ve bunun da İslâm dini olduğu konusunda ittifak ettik. Daha sonra Allah'ın Peygamberi'ne götürülen yolda ihtilaf ettiler. Biliniz ki Kur'an'ın gerçeklere ve güvenilir yoldan Peygamber (s.a.v.)'e isnad edilene tabi olan, gerçek icmâ'ya talip olmuştur. Kim bunlardan saparsa icmâ'ya uymamış olur. Aynı zamanda tüm İslâm ehlinin; cinlerin ve insanların her zaman ve her yerde sünnete uymanın gerekliliği konusunda icmâ'sı vardır. Sünnet, Peygamberin (s.a.v.) çizdiği yoldur ve yine cemaate uymanın gerekliliği konusunda da ittifak etmişlerdir. Biliniz ki, güvenilir râviler tarafından Peygamberimiz'e (s.a.v.) isnâd edilene tabi olan gerçek sünnete tabi olmuş ve cemaate

<sup>229</sup> Hanbelî, 27.

<sup>230</sup> Zuhruf Sûresi, 43/22.

<sup>231</sup> Serahsî, 295.

<sup>232</sup> Nisa Sûresi, 4/115.

<sup>233</sup> Karaman, **İslâm Hukuk Tarihi**, 69.

bağlanmış olur. Burada cemaatten kasıt; sahabe, tâbiîn ve onlardan sonra gelen mezhep imamlarıdır. Peygamber'e (s.a.v.) değil de bunlardan birisine uyan, sünnete de cemaate de uymamış olur. Biz ve bize muhalefet edenlerin çoğu da İslâm ehli âlimlerinden oluşan icmâ'nın delil ve Allah'ın dininde kesin bir doğru olduğu konusunda ittifak ettik. Bu konuya ihtilaf edenler de olmuştur. Bir grup, icmâ'nın Kur'an ve sünnet dışı olduğunu söylemiş ve İslâm âlimleri hakkında nass, delil bulunmayan konularda icmâ ettiklerini belirtmiş ve bunun nass olmadığını ancak nasstan istifade edilerek gerçekleştirildiğini savunmuşlardır. Biz deriz ki, bu tamamen yanlış ve kabul edilemez bir şeydir".<sup>234</sup>

İcmâ müctehidlerin, şer'î bir meselenin hükmüne dair görüşlerini aynı yönde olmak üzere tek tek açıklamaları yoluyla meydana gelebileceği gibi (sarih icmâ), şer'î bir mesele hakkında bir veya birkaç müctehid görüş belirttikten sonra, bu görüşten haberdar olan o devirdeki diğer müctehidlerin açıkça aynı yönde kanaat belirtmemekle birlikte itiraz beyanında da bulunmayıp sessiz kalmaları suretiyle de (sükûti icmâ) oluşabilir. İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre, sarih icmâ kesin ve bağlayıcı bir kaynaktır. Sükûti icmâın bağlayıcı delil olup olmayacağı ise fakihler arasında tartışmalıdır. İcmâ teorisinin İslâm muhitinde hicrî II. asrın sonlarından itibaren oluşmaya başladığı ve icmâda aranacak şartlarla ilgili birçok ayrıntının, icmâın temelini teşkil eden icthad müessesesinin işleme halde geldiği dönemlerde belirlenmiş olduğu dikkate alınır, icmâın misyonunu fıkıh usulü eserlerinde anılan tüm şartları taşıyan bir fikir birliğinin gerçekleşmesi durumu ile sınırlı tutmamak gerekir. Sahabe döneminde, özellikle ilk iki halife zamanında icmâ kavramının temelindeki düşünceye uygun bulunan icthad birliği örneklerine bolca rastlanabildiği halde, daha sonraki dönemlerde gerek naslardan açıkça anlaşılacak sonuçların o zamana kadar şekillenmiş olması, gerekse müctehidlerin değişik beldelere dağılmış bulunmaları sebebiyle bu tarz bir fikri ittifakın gerçekleştiği kolayca söylenemez.<sup>235</sup>

#### 4) Kıyas:

Fetihler yayılıp buna mukabil İslâm coğrafyası genişlemeye başlayınca, hakkında kitaptan ve sünnetten açık delil bulunmadığı gibi icmâda olmayan yeni durumlar ortaya çıktı. Bunların çözümü için fukaha akli ve mantığı kullanmak zorunda kaldı. Bu konuda da mutlak hürriyete sahip değildiler. İlmî kurallar ve İslâmî hükümler onları sınırlıyordu. Yeni bir durum

<sup>234</sup> Ebî Muhammed, 538.

<sup>235</sup> Şaban, 104.

ortaya çıkardılar “Kıyas”. Bunu İslâm hukuku için dördüncü kaynak olarak kabul ettiler.<sup>236</sup>

Kıyas, birbiri arasında özellik olarak yakınlık bulunan iki şeyi karşılaştırmak manasına gelir.<sup>237</sup> Fıkıh usulü terimi olarak kıyas, naslarda (Kitap ve Sünnet’te) hükmü bulunmayan fikhi meseleye, aralarındaki illet (gerekçe) birliği sebebiyle, naslarda düzenlenmiş meselenin hükmünü vermek” şeklinde tanımlanır.<sup>238</sup> Kitap ve Sünnet’te yer alan bir hükmün hangi gerekçeye (vasıf, illet) dayandığı bilinir veya ayrı bir icthad ile ortaya çıkarılır, sonra aynı gerekçeye sahip bulunan aynı illet ve vasfı taşıyan bir fiil veya nesneye de aynı hüküm verilirse “kıyas” icthadı gerçekleşmiş olur. Hz. Peygamber icthada izin verirken, ashabına icthad eğitimi yaptırırken kıyas icthadına da izin vermiş ve bunun örnekleri o asırda ortaya çıkmıştır.<sup>239</sup>

Bir başka tanımla kıyas, “hükmün” illetinde müşterek oluşlarından dolayı, hükmü hakkında şer’i nass bulunmayan meseleyi hükmü hakkında şer’i nass bulunan meseleye ilhak etmek (ilk meselenin hükmünü ikinci meseleye vermek)tir.<sup>240</sup>

Şâri (kanun koyucu)’nin hakkında hüküm vermiş olduğu illet ve sebeplerin benzer hükümler esas alınarak anlaşılmasıdır. Bu, Kitap ve Sünnet içerisinde hakkında nas bulunmayan olayların hükümlerinin bilinmesi için bir denge teşkil eder.<sup>241</sup>

Hakkında farklı görüşlerin bulunduğu meselenin hükmüne dair sarih (açık) bir nas yoksa ve ihtilaf icthadi konulardaki görüş ayrılıklarında ise, şer’i ameli hükümlerin çıkarılmasındaki ihtilaf geçerlidir. Sahabe devrinden günümüze kadar fakihler ihtilaf etmişlerdir. Hatta kıyası reddedenler dahi aynı mezhep mensubu olsalar bile birçok hükümlerde kendi aralarında ihtilaf etmişlerdir. Bu da her icthadi meselede icthadın tabî bir şey olduğunu, ihtilafın sebebinin kıyası benimsemek veya benimsememek olmadığını göstermektedir.<sup>242</sup>

Şafî bu konuda Kur’an’daki: “Hepiniz Allah’ın ipine sımsıkı yapışın, parçalanıp ayrılmayın ve Allah’ın, üzerinizdeki nimetini düşünün...”<sup>243</sup> ayetini delil olarak kullanır. Ona

<sup>236</sup> Mahmesânî, 120.

<sup>237</sup> İbn-i Manzur, 5/187.

<sup>238</sup> Şaban, 126.

<sup>239</sup> Karaman, **İslâm Hukuk Tarihi**, 69-70.

<sup>240</sup> Zeydan, 181.

<sup>241</sup> Hanbelî, 29.

<sup>242</sup> Zeydan, 214.

<sup>243</sup> Âl-i İmran Sûresi, 3/103.

göre burada kastedilen, dinin asıllarında ayrılığın olmamasıdır.<sup>244</sup> Teferruatta ise ayrılık haram değildir. Çünkü bu ayrılık sayılmaz. İhtilaf öyle bir şeydir ki onlun olduğu yerde bir araya gelme ve birbirine bağlanma gerçekleşmez. Furûattaki ihtilaf, sanat dallarında, iş hayatında, değişik uygulamaların yapılması gibidir. Bunlar düzenin yürümesi için gereklidir. Dini furuattaki ihtilaf ise dinin ince manalarını bulmaya yönelik bir çabadır. Asla bizatihi ayrılma sebebi değildir. Nitekim sahabe hadis hükümlerinde ihtilaf etseler de asla bu onlar için bir ayrılma nedeni olmamıştır.<sup>245</sup>

Ebî Muhammed şöyle demiştir: “Bir topluluk bir şeyin ancak ilham ile bilinebileceğini, bazıları bir şeyin ancak imamın (müctehid) sözü ile bilinebileceğini kabul ederken bazıları da bilgi kaynağı olarak taklidi öne sürmüşler ve aklın delil olamayacağı konusunda delil getirerek şöyle söylemişlerdir: İnsan bir şeye inanıyor, onun için mücadele ediyor ve onun doğruluğuna şüphesiz bir şekilde inanıyor olduğu halde daha sonra bu fikrinin yanlış olduğunu anlayabiliyor. Şayet aklın delilleri doğru olsaydı vardığı sonuçların delillerinde değişme olmazdı. Ebî Muhammed bu görüşün, gerçekleri saptırdığını belirtir. Savunduğu ve inandığı görüşten vazgeçerek yeni bir görüş seçen aklın delilleri konusunda, bu görüşe sahip olanların herhangi bir delillerinin olmadığını söyler ve şöyle devam eder: ‘Biz, aklın göstermiş olduğu yolların hepsine inanılması gerektiğini söylemiyor ve aynı zamanda bu yolların hepsine uyulmasının doğru olduğunu da kabul etmiyoruz. Eğer böyle söylersek aklın hükmünden ayrılmış oluruz. Bize göre kabul edilmesi gereken, hükümlerin gayesini karara bağlamış ve açıklamış olduğumuz üzere: Sağlam, düzenli, doğru bir delil çıkarma metodu kullanıldığında bu, bizi doğru bir yola, görüşe ulaştıracaktır. Tutulan yol bozuk olduğunda istidlalde bozuk olabilir. Bu, sahih istidlal yoluna ters düşüldüğünde olur. Biz, karşılaşılabilecek engelleri ve derin zorlukları haber verdik ve açıkladık. Bir görüşten bir başka görüşe dönen kişi için birinci ya da ikinci tercihinin sebep olan delil çıkartma metotlarından birisinin bozuk olmasından kaynaklanan bir zaruret olması gerekir ki, ikisi de bozuk olabilir. Böylece bozuk bir yoldan bir başka bozukluğa ya da doğru olandan yanlış olana veya yanlış bir yoldan doğruya götürür. Bahsettiğimiz bu yönlerden birisinin olması şarttır. İki tercihinde doğru olması mümkün değildir.’<sup>246</sup>

İslâm fakihlerinden Ebu Hanife, Kitap’tan ve Sünnet’ten bir nas bulamazsa, sahabe kavli ve fetvası da yoksa o zaman ictehad ederdi. Konuyu değişik yönlerden inceleyip anlamak için rey ve muhakeme ederdi. Bazen kıyasa gider, bazen istihsan yapar, halkın

<sup>244</sup> Taberî, 299.

<sup>245</sup> Taberî, 300.

<sup>246</sup> Ebî Muhammed, 15.

maslahatına bakar, dinde güçlük yoktur kuralına riayet ederdi. O, kıyası alırdı fakat kıyası almak yakışıksız olursa, halkın muamelelerine uymazsa o zaman istihsanla amel ederdi. Gerek kıyas gerekse istihsan yaparken halkın muamelelerini göz önünde bulundurdu.<sup>247</sup>

İmam Şafî bu konuda: “Müslümanın karşılaştığı her olayın kesin bir hükmü vardır, ya da ona gerçekte bir işaret (delalet) bulunmaktadır. Eğer belli bir hükmü varsa, müslümanın ona uyması gerekir. Eğer belli bir hüküm yoksa, icthad yoluyla ona gerçekte bir işaret aranır. Bu icthad da kıyas’tır”.<sup>248</sup>

İslâm hukukundaki delil kaynaklarının temel olanlarını açıkladıktan sonra delil çıkarma metodlarının diğerlerini de kısaca inceleyelim:

### 5) İstihsan:

Sözlükte “güzellik, rağbet edilen ve sevilen şey” anlamındaki hüsn kelimesinden türeyen istihsan “bir şeyi iyi ve güzel bulmak” manasına gelir.<sup>249</sup>

Kıyas, gizli ve açık olmak üzere iki kısımdır. Açık olan kıyas: Müctehidlerin ilk bakışta durumun kendisini ve sebebini anladıkları kıyastır. Kapalı kıyas ise: Müctehidlerin ilk bakışta anlamadıkları ancak araştırıp düşündükten sonra duruma vakıf oldukları kıyas çeşididir. Bu durum istihsan olarak isimlendirilir. Hanefî fıkıh alimlerinin sözlerinde istihsan çokça yer etmiştir. Çoğu zamanlarda kıyasa karşılık olarak kullanmışlardır ve kıyasta yasak istihsanda ise mubahlık vardır derler. Kendisi üzerine tercih edilebilecek onun denginde bir delil, çatıştığında istihsanı tercih eder ve delil olarak kabul ederler. Ancak Hanefilere bu konuda ters düşen diğer alimler, istihsan kelimesini fazla bulduklarından, delilsiz bir şekilde kanun koyma olarak gördüler. Bundan dolayı Şafi: “Kim istihsan delilini kullanırsa kanun koyucu olmuştur” demiş ve bu delile karşı çıkmıştır. Usûl alimleri de istihsanı reddetme konusunda Şafi’ye tabi olmuştur ve hüküm çıkarmada dayanak olmayan fasit bir delil olarak kabul etmişlerdir. Hanefiler yanında ise istihsan, kendilerine karşı çıkanların dediği gibi delilsiz, heva ve hevesten söylenen bir söz değildir. Bilakis başka bir kıyasa ters düşen bir kıyastır. Neticenin kuvvetine göre karşı kuvvete tercih edilir.<sup>250</sup>

Fıkıh usulünde müctehidin bir meselede icmâ, zaruret, örf, maslahat, gizli kıyas gibi özel ve daha kuvvetli bir delile dayanarak o meselenin benzerlerinde izlenen genel kuraldan

<sup>247</sup> Ebû Zehra, 342.

<sup>248</sup> Şafî, 257.

<sup>249</sup> İbn-i Manzur, XIII/117.

<sup>250</sup> Hanbeli, 337.

ve ilk hatıra gelen çözümden vaz geçmesi ve hukukun amacına daha uygun bulduğu başka bir hüküm vermesi şeklinde özetlenebilen yöntemin adıdır. Fıkıh usulünde genel adlandırma ile “hükümün dini-hukuki dayanağı” anlamındaki şer’i deliller, daha teknik bir tanımla şer’i bir hükme ulaşmada izlenen yöntemler veya kaynaklardan hüküm çıkarma metotları arasında yer alan istihsan, taşıdığı ana fikir ve gözettiği amaç yönüyle hiçbir İslâm hukukçusuna yabancı olmasa da adlandırma, tanım, tür ve işlev açısından belki de üzerinde en çok tartışmanın cereyan ettiği bir delil olmuştur. Bunun için de ilk dönemlerden itibaren literatürde istihsan konusunda usulcülerin ve fıkıh ekollerinin farklı bakış açılarını yansıtan zengin bir bilgi birikimine rastlanır.<sup>251</sup>

Mâlikiler meselelerinin çoğunda istihsanı kullanmışlardır. Hanefilerde bu metodu çokça kullanmışlardır. Şâfiler ise istihsanı kabul etmemişlerdir. Ebû Hanîfe’nin mezhebinden olan Ahmed bin Muhammed et Tahavî de kabul etmemiştir. İstihsanı savunanlar Allah’ın (c.c.) şu ayetini delil gösterirler: “O kullarım ki, sözü dinlerler. Sonra da onun en güzeline uyarlar. İşte Allah’ın hidayet verdiği kimseler onlardır ve işte kâmil akıl sahipleri onların ta kendileridir”<sup>252</sup>. Bu delillendirme aslında onların aleyhinedir. Çünkü Allah (c.c.) güzel bulduklarına, uygun gördüklerine uyarlar dememiş; sözün güzel olanına uyarlar demiştir. Sözlerin en güzeli Kur’an’a ve Allah Peygamberinin (s.a.v.) sözüne uygun olandır. Bu her Müslüman’ın şüphesiz inandığı bir icma’dır.<sup>253</sup> Bunun aksini söyleyen ise Müslüman değildir. Nitekim Allah (c.c.) “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygambere ve sizden olan idarecilere de itaat edin. Bir şey hakkında çekişip anlaşmazlığa düştünüz mü, eğer Allah’a ve âhîret gününe inanıyorsanız onu hemen Allah’a ve Peygamberine arz edin. Bu, hem daha hayırlı, hem de netice itibari ile daha güzeldir”<sup>254</sup> demiş, uygun gördüğünüz, tercih ettiğiniz şeye başvurun dememiştir.<sup>255</sup>

## 6) İstislâh:

Sözlükte “bir şeyi bozma, onu ifsad etme”nin zıttı olarak kullanılır.<sup>256</sup> Düzeltme, iyileştirme, bir şeyi iyi bulma” anlamına gelen ve ‘sulh, ıslâh, maslahat’ kelimeleriyle de kök birliğine sahip bulunan “istislâh”, fıkıh usulünde “kaynaklardan hüküm çıkarmada izlenen yöntem” manasında şer’i delillerden birinin adı olup nasların kapsamına girmeyen ya da kıyas yoluyla nasta düzenlenmiş bir olaya bağlanamayan fikhi bir meselenin hükmünü şer’an itibar

<sup>251</sup> Bardakoğlu, Ali, *İstihsan*, DİA, (s.339-347), İstanbul 2001, s. XXIII/339.

<sup>252</sup> Zümer Sûresi, 23/18.

<sup>253</sup> Ebî Muhammed, 195.

<sup>254</sup> Nisa Sûresi, 5/59.

<sup>255</sup> Ebî Muhammed, 196.

<sup>256</sup> İbn-i Manzur, II/517.

edilebilir maslahatlara ve İslâm fikhının genel ilkelerine göre belirleme yöntemini ifade eder.<sup>257</sup> İslâm hukuk terminolojisinde ‘maslaha’ terimi geniş anlamda kullanıldığında, hem “yarar sağlama”yı hem “zararı savma”yı ifade eder. Maslahanın bu iki yönü ayrı ayrı anlatılmak istendiğinde birincisi için “celbü’l menfa” (veya celbü’l-maslaha), ikincisi için “der’ü’l-mefsede” veya “def’ü’l-mefsede” tabiri kullanılır. İslâm bilginleri İslâm dinindeki hükümlerin, kulların dünyevi ve uhrevi menfaatlerini sağlama ve onları dünyevi ve uhrevi zararlardan koruma amacını hedeflediği, yine Şâri’in emrettiklerinin kulların yararına, yasakladıklarının da kulların zararına olduğu noktasında fikir birliği içindedirler. Ancak naslarda tüm olayların hükmü özel olarak belirlenmiş olmadığı için, karşılaşılan yeni olayların imkan varsa kıyas yoluyla, kıyasın mümkün olmadığı durumlarda naslardan çıkan genel ilkelere göre hükme bağlanmasına ihtiyaç vardır. İşte, -yorum yoluyla da olsa- nasların kapsamına girmeyen ya da “illet” bağı kurularak (kıyas yoluyla) nasta düzenlenmiş bir olaya bağlanamayan fihhi bir meselenin hükmünü İslâm fikhının genel ilkelerine göre belirleme yöntemine “istislah”, bu metodu uygulayarak hükme ulaşırken esas alınan maslahatlara da “mesalih-i mürsele” denir.<sup>258</sup>

Bir durumu iptal edecek veya geçerli kılacak delil olmadığında Şâri’in maksatlarına uygun faydalı bir hüküm vermeye “mesalih-i mürsele” denir.<sup>259</sup>

Şâri’in hakkında kendisi için uygun bir hüküm koymadığı ve bu durumun itibara alınıp alınmayacağı konusunda herhangi bir delilinde olmadığı duruma denir. Buna usül alimleri “münasibu’l mürsele” ismi vermişlerdir. Malikiler “mesalihu’l mürsele” demişler, Gazali ise “İstislah” adını vermiştir. Usül alimleri hükme esas olma konusunda Mesâlih-i Mürsele’nin delil olup olmayacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir.<sup>260</sup>

Bazılarına göre maslahat üzerine hüküm bina etmek caiz değildir. İtibar edileceğine dair Şâri’den bir delil bulunmadığında bir şey şer’i bir delil olarak kabul edilemez. Bazılarına göre ise mesalih-i mürselenin iptaline dair herhangi bir delil bulunmadığı müddetçe, hem delil, hem de hükme esas olarak kabul edilir. Çünkü olayların sınırı yoktur. Ancak maslahatlar devamlı olarak kendini tazeler. Eğer kendisini yenileyen mesalih-i mürseleye itibar edilmezse, kanun tıkanır, bir çok hadise hükümsüz kalır.<sup>261</sup>

<sup>257</sup> Özen, Şükrü, **İstislah**, DİA, (s.383-388), İstanbul 2001, s.XXIII/383.

<sup>258</sup> Şaban, 170.

<sup>259</sup> Bûtî, 330.

<sup>260</sup> Hanbelî, 334.

<sup>261</sup> Hanbelî, 335.

## 7) İstishab:

Sözlükte “bir kişinin bir başkasını sohbet, arkadaşlık için çağırması manasına gelir”.<sup>262</sup> Sonraki devirlerde hanbeliler ve zâhiriler tarafından çokça kullanılan istishâb “varlığı sabit olan bir hüküm ve durumun geçmişte veya halihazırda da var sayılması” esasına dayanmaktadır.<sup>263</sup>

Yine istishab, geçmişte geçerli olan bir emrin kendisini değiştirecek bir delil bulunmadığı sürece, hükmünün geçerli olmasıdır.<sup>264</sup>

Fıkıh usulü terimi olarak istishab daha önce varlığı bilinen bir durumun- aksine delil bulunmadıkça- varlığını koruduğuna hükmetme yöntemidir. İstishab metodunun temelini, İslâm hukukunun en kapsamlı beş genel kuralından biri olan “el-yakinu la yezulü bi’ş-şek” (mecellenin 4. maddesindeki ifadesiyle; “şek ile yakın zail olmaz”)<sup>265</sup> kaidesi oluşturur.

Buna göre, kesin olarak varlığı (ya da var olmadığı) bilinen bir durumun değiştiğine dair delil bulunmadıkça o duruma göre hükmedilmesi asıldır; bir tereddüt sebebiyle o hüküm ortadan kaldırılamaz ve o durum için yeni delil istenmez mesela ayıptan salim olduğu şartı ile bir mal satın alındığında, alıcı ayıp bulduğu iddiası ile malı iade etmek isterse ve satış sırasında ayıbın bulunup bulunmadığı hususunda ihtilaf çıkarsa, bunu ispat külfeti alıcıya aittir. Çünkü asıl olan malın ayıptan salim olmasıdır.<sup>266</sup>

## 8) Önceki Semâvi Dinlere Ait Hükümler (Şer’u Men Kablena):

Bir önceki din çeşitli sebeplerle devrini tamamlayıp yeni bir peygambere ve kitaba ihtiyaç söz konusu olunca Allah yeni peygamberi göndermekte, baştan beri devam eden değişmez din prensipleri yanında değişen hüküm ve kurallar koymaktadır. Buna göre prensip olarak her yeni din bir öncekini yürürlükten kaldırmaktadır. Önceki dinlerde mevcut hüküm ve kuralların İslâm dini ve Müslümanlar bakımından da geçerli olabilmesi için mevsuk ve muteber bir kaynaktan (Kur’an, sahih hadisler) zikredilmesi ve ayrıca peygamberimiz tarafından yürürlükten kaldırılmadığını (nesh edilmediğini) bildirilmiş bulunması şarttır. Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine’ye hicret edince buradaki Yahudilerin oruç tuttıklarını görebilirken “Niçin tuttıklarını sordu”, “Bugün Allah Musa’yı kurtarmıştı” dediler, “biz Musa’ya onlardan

<sup>262</sup> İbn-i Manzur, I/520.

<sup>263</sup> Karaman, **İslâm Hukuk Tarihi**, 70.

<sup>264</sup> Hanbeli, 341.

<sup>265</sup> Berki, Ali Himmet, **Mecelle**, Hikmet Yay., İstanbul 1985, s.19.

<sup>266</sup> Şaban, 217.

daha yakınız” buyurarak kendisi de o gün oruç tuttu.<sup>267</sup>

Bu ve benzeri olaylar önceki dinlere ait hükümlerin İslâm’da da yürürlükte kaldığına örnek olarak gösterilmiştir.<sup>268</sup>

### 9) Sahabe Sözü:

Fıkıh usulü bilginlerine göre, Hz. Peygamber (s.a.v.)’e yetişip ona iman etmiş ve örfen arkadaş denebilecek ölçüde uzun süre onunla birlikte bulunmuş kimseye “sahâbî” denir. Sahâbeden intikal eden fetvaların ve onların fikhî görüşlerinin şer’i bir delil sayılıp sayılmayacağı fakihler arasında ayrı bir tartışma konusu olmuştur. Rey ve icthad ile bilinmeyecek konularda sahâbe sözünün sünnet kapsamında değerlendirilmesi, rey ve icthad ile bilinebilecek konularda ise sahâbî sözünün bağlayıcı sayılmaması görüşü hakimdir.<sup>269</sup> Sahabe hakkındaki bu meselede aslında dört imam arasında da ittifak vardır. Ancak fıkıhlarında bunun miktarı biraz farklıdır. İmam Malik ve İmam Ahmet onlara çok itimad ettiler. Hatta onları icthadlarının bir rüknü saydılar. Fıkıh çalışmalarında onların yolunu tuttular. Ebu Hanife ve eş-Şafîî onlardan daha az aldılar, ancak temayülleri birbirine yakın, gaye ve yönleri birdir.<sup>270</sup>

### 10) Sedd-i Zerâî’:

Zerâî kelimesi sözlük olarak “vesile, araç” manasına gelir. Aynı zamanda bir şeyin sebebine de “zerâî” denir.<sup>271</sup>

Harama, kötü ve zararlı bir sonuca vasıta olan davranışların yasaklanması, kötülüğe giden yolların kapatılması demek olan sedd-i zerai, bütün İslâm alimlerince benimsenen bir ilke olmakla birlikte daha çok Maliki ve Hanbeli mezheplerinde telaffuz edilen ve sıklıkla işitilen bir metot olmuştur. Bunun karşılığında yer alan ve iyiliğe götüren yolların açılması anlamına gelen feth-i zerai de yine İslâm hukukunda hakim ilkelerden biridir. İslâm’ın bir şeyi kötü ve zararlı görüp yasakladıktan sonra ona götüren, ona vasıta olan davranışı serbest bırakmayacağı açıktır. Ancak kötülüğe ulaşmakta vasıta olarak kullanılacak usul ve yollar insan zekasının üretim gücüne, dönem ve toplumlara göre değişiklik ve çeşitlilik gösterebileceğinden İslâm sadece yasaklardan söz etmiş, hangi yol ve vasıtaların bu yasağa

<sup>267</sup> Ahmed b. Hanbel, I/340.

<sup>268</sup> Karaman, **İslâm Hukuk Tarihi**, 71-72.

<sup>269</sup> Şaban, 213.

<sup>270</sup> Ebu Zehra, Muhammed, **İmam Malik**, Hilal Yay., İstanbul 1984, s.305.

<sup>271</sup> İbn-i Manzur, VIII/96.

götürebileceğinin tespitini ve yasağa uyulması yönünde gerekli tedbirlerin alınmasını Müslümanlara bir sorumluluk olarak yüklemiştir.<sup>272</sup>

İmam Malik'e göre sedd-i zerâide asıl olan, fiilin doğuracağı neticeye bakmaktır. Eğer o fiilde bir fayda ve maslahat varsa ki, insanların birbirleriyle olan muamelelerinde maksat ve gaye budur, o fiil amaçlanan güzel bir şeydir. Eğer kötülük doğacak, zarar gelecekse, o da gelecek zarar nispetinde haram olur. Bu hususta fiilin maksat ve niyetine bakılmaz, o işten sevap veya ikab görür, fakat fiilin neticesine ve verdiği meyveye göre dünyada o iş ya yasaklanır, ya müsaade alır. Çünkü dünyada bazı işler vardır ki onda niyete bakılmaz, işin sonucuna bakılır. Örneğin bir kimse iyi niyet ve ihlas üzere putlara sövse, niyetine göre sevap umar. Fakat Allah bunu yasakladı. Çünkü bu müşriklerin kinini körükler. Onlar da Allah'a küfrederler diye yasakladı.<sup>273</sup>

Sedd-i zerâinin kısımları vardır. Bir kısmı icma ile kabul edilir. Örneğin Müslümanların yaşadığı bir yerde yola kuyu kazmanın yasaklanması gibi. Bir kısmı da icma ile kaldırılmıştır, bağ dikme gibi: Bu olayın harama sebebiyet vermesine rağmen, üzümden şarap yapılmasından korkularak bağ dikimi yasaklanamaz.<sup>274</sup>

## V. İSLÂM HUKUKUNUN UYGULANMASININ TARİHİ SÜRECİ

İslâm'ın temel öğretisel kaynağı Kur'an'dır. Bununla birlikte Kur'an'da bir siyasal öğretilere temel teşkil edebilecek her hangi bir ciddi malzeme mevcut değildir. Birçokları tarafından haklı olarak işaret edilmiş olduğu üzere Kur'an'da siyasal kurum yapı ve süreçlerin nasıl oluşturulacağı ve işletileceği üzerinde her hangi bir hüküm mevcut olmadığı gibi bir siyaset kuramı alanına ait olduğu düşünülebilecek hükümlerinde "Aranızda otorite sahibi olanlara itaat ediniz" veya "işlerinizde birbirinize danışınız" tarzında bir takım çok genel önerilerden ileri gitmediği görülmektedir.<sup>275</sup>

Bu kısa ön bilgiden sonra İslâm hukuku uygulamalarının safhalarını başlangıcından itibaren inceleyelim:

<sup>272</sup> Hanbelî, 344.

<sup>273</sup> Ebu Zehra, **İmam Malik**, 389.

<sup>274</sup> Hanbelî, 344.

<sup>275</sup> Arslan, 98.

### A) Hz. Peygamber (s.a.v.) Dönemi İslâm Anayasası:

Resûlullah Medine’de oluşmaya başlayan İslâm camiasını sağlam esaslara bağlama işine evvelce teşebbüs etmişse de toplum henüz tam bir bütünlük ve dayanışma içine girebilmiş değildi. Gerek Resûlullah (s.a.v.)’in ve gerekse ona tabi olanların karşılıklı hak ve vecbelerinin tayin edilip gösterilmesi icap etmekteydi. Şehirde yaşayan Arap olsun Yahudi olsun, gayri müslimlerle de anlaşmak ve bir uyum içine girmek gerekmekteydi. Aynı zamanda adliye, eğitim, maliye, askerlik, din ve sair alanlarda bir takım müesseseler ihdas edip kurmak suretiyle toplum hayatını teşkilatlandırmak gerekmekteydi. Aynı zamanda Hz. Peygamber (s.a.v.)’in hayatındaki asıl hedef ve yegane vazife olan İslâm’ın istikbâlini düşünmek de gerekiyordu.<sup>276</sup>

Her şeyden önce içinden geçmiş bulunduğu tecrübe ve görgüler, cemiyette ahlâki ve manevî kıymetlerin ayakta tutulup muhafaza edilebilmesi için bir takım dünyevî müeyyidelerin zaruretini ona öğretmiştir. Bundan başka ülkede, İslâmi mefhum ve anlayışlara göre, dünyevî bir başkanın fonksiyonlarını icra edip kullanacak herhangi bir kimse de bulunmuyordu ve bu arada İslâm henüz bir oluşum içindeydi ve Resulullah’ın dışında kimse İslâm’ın esaslarını gerektiği gibi bilmiyordu ve İslâm öncesi dönemde insanlık alemi dini ve sosyal alanda ıslahat ihtiyacı içinde kıvrılmaktaydı. Hz. Muhammed (s.a.v.) neticede Müslüman sahabîleri ile olduğu kadar gayri müslim Medine’lilerle durumu istişare etti. Hepsi Enes’in evinde toplandılar ve bir Şehir-Devlet yapısı ortaya çıkarma hususunda anlaştılar. Bu devletin anayasası yazılı bir biçimde tespit edilip vaz edildi ki, bu anayasa metni, bir bütün halinde bize kadar ulaşmış bulunuyor. Bu anayasa, ilk İslâm Devletinin anayasası olmasından başka aynı zamanda yeryüzünde bir devletin vaz edildiği ilk yazılı anayasa olma özelliğine de sahiptir.<sup>277</sup>

Bu anayasa iledir ki İslâm, kendi hayatının yeni bir bölümünü başlatmış oldu. Böylece ruhaniyetin dünyevî hayatla karışıp birbirleri içine girmiş hali, İslâma has yeni bir karakter ortaya çıkardı. Ruhî-manevî şahsiyet ve hasletlerden kendini sıyırmış bir siyasi hayat bizi doğruca materyalizme götürür.<sup>278</sup>

O devirde Rasulullah (s.a.v.)’in sahabîleri müstakil bir devletin idarecisi ve yöneten zümresini teşkil ediyorlar ve Allah’ın elçisi ise, her alanda bu devletin başkanı durumunda bulunuyordu. Eski tarz hayat sürme, değişikliğe uğramak mecburiyetinde kalmıştı; hayat,

<sup>276</sup> Hamidullah, I/188.

<sup>277</sup> Hamidullah, 189.

<sup>278</sup> Hamidullah, 200.

krallara has bir lüks içinde bulunmak için değil, aksine daha çok zahidane bir hayat sürmek için yaşanacaktı.<sup>279</sup>

Kamu hukuku, devletin kuruluşunu, kurumlarını ve işleyişini, vatandaşları ve diğer devletlerle olan ilişkilerini konu alan bir hukuk dalıdır. Anayasa hukuku, idare hukuku, devletler hukuku, maliye hukuku, ceza hukuku, yargı ve hukuk muhakemeleri usulü ... gibi alt bölümler kamu hukuku dalına bağlıdır. Devletin en büyük idari organizasyon olması nedeni ile kamu hukukunun alt birimlerinin birbiri ile sıkı ilgisi vardır. Özellikle de anayasa hukuku ile idare hukuku arasında sıkı bir bağ mevcuttur. Her iki hukuk birimi de hukukun genel prensipleri ile hak adalet, eşitlik, özgürlük, hakkaniyet, vatandaşlık hakları ve kamu hizmetlerinin devamlılığı... gibi temel prensiplerin korunmasında önemli bir role sahiptirler.<sup>280</sup> Kamu hukukunun bu modern taksimatı, İslâm hukukçuları tarafından değişik isimler altında ifade edilmiştir. İdare hukuku, el-ahkâmu'ssultâniyye, el-imâre, devletler hukuku, es-siyer, el-imâme, el-vuzerâ, maliye hukuku, el-harâc ve'l-fey, el-emvâl, ceza hukuku, el-hudûd, yargı hukuku, el-kadâ, hukuk muhakemeleri usulü hukuku, ed-da'vâ ... gibi isimler altında işlenmiştir.<sup>281</sup>

Kamu hukuku alanında eser veren ilk dönem İslâm Hukuk bilginleri, Medine vesikasının metnini bütünlük içinde şerh ve tahlil etmek yerine, onun genel bütünlüğüne uygun hukuk kuralları düzenlemişlerdir. Ebu Yusuf (182/799), Yahya b. Adem (203/819) ve İbn Kuteybe (276/890) gibi müelliflerin eserleri ile İbn Receb (795/1393)'in eseri böyledir.<sup>282</sup>

## **B) Sahabe devrinde İslâm Hukuku:**

Bir devlet, merkezi bir teşkilattan mahrum bırakılamaz. Peygamberimiz (s.a.v.)'in vefatından sonra defin merasimi ile ilgili işlerin bitirilmesinden önce bile Ensar arasından bazı şahsiyetler bu konuyu tefekkür ettiler ve bunun üzerine fikir mübadelesinde bulunmak için sadık arkadaşlarını davet ettiler. Şüphesiz ki bunlar bizzat kendilerini halifelığe layık görmekteydiler. Toplantı pek sınırlı kişiler arasında yapılıyordu. Fakat kendilerini Ebu Bekir lehine hazırlayıp kararını vermiş olan Ensar mensupları ona bu toplantıdan bahsetmek üzere geldiler ve geç kalıp da bir olup bittiye maruz kalmamak için bu konuya el atmasını

<sup>279</sup> Hamidullah, 201.

<sup>280</sup> Bilge, Necip, **Hukuk Başlangıcı**, Ankara,1994, s. 135-178; Eroğlu, Hamza, **İdare Hukuku**, Ankara, 1985, s. 19, 88,122.

<sup>281</sup> Karaman, Hayreddin, **Anahatlarıyla İslam Hukuku**, I-III, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1987, s. I/165,166.

<sup>282</sup> bkz., Ebu Yusuf, Ya' kub b. İbrahim, **Kitâbu'l-Harâc**, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1397, s.127

kendisinden istediler.<sup>283</sup>

Resulullah (s.a.v.), Müslümanların liderliğini arkadaşlarından hiç birine vasiyet etmemiş; bilakis Hilafet meselesini aralarında yapılacak Şûra'ya bırakmıştı. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ölüm haberi yayılınca, Ensar Medine'de Beni Saide sakîfesinde toplanıp kendilerinden biri ve Hazreç kabilesinin reisi olan Sa'd b. Ubade'yi halifelğe seçmek istediler. Durumu haber alan muhacirlerden bir grup oraya gelip görüşmelere katıldı. Hz. Ebu Bekir orada bulunanlara bir hutbe okuyarak muhacir ve ensar arasında çıkabilecek bir karışıklığa engel oldu ve konuşmasının sonunda onlara Hz. Ömer veya Ebu Ubeyde b. Cerrah'dan birine biat etmelerini teklif etti. Bu esnada, insanların dağılıp ihtilafa düşmelerinden ve Ebu Bekir'in hutbesinin meydana getirdiği bu olumlu havanın zayi olmasından korkan Hz. Ömer, hemen ileri atılarak Hz. Ebu Bekir'e biat etti. Ve "Ey Ebu Bekir, Müslümanlara namaz kıldırmayı Peygamber sana emretmedi mi? Sen onun halifesisin, biz sana biat ediyoruz, biz Rasulullah'a hepimizden daha sevgili olan en hayırlı kimseye biat ediyoruz." dedi.<sup>284</sup>

Bir başka düşünceyi de belirtecek olursak: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra, onun velayet fonksiyonu demek olan devlet başkanlığı fonksiyonuna halef olacak kişiyi yani devlet başkanını belirlemek üzere yapılan müzakereler sırasında hiç kimse, kendi görüşünü destekleyecek, "dini bir delil" (ayet veya hadis) ortaya koymamış; koymaya da teşebbüs etmemiştir. Görüş ve kanaatlerini ise, sadece: "Araplar, ancak bir Kureyşli'nin etrafında birlik olabilirler. Şu Arap Yarımadasında hiçbir hane yoktur ki onda Kureyş'le bir ilişkisi bulunmasın" gibi, işin icabına (maslahat) yönelik şahsi görüşlerine dayandırmışlardır. Üstelik Kureyşlilik üzerinde o kadar durulmuş ve o kadar kuvvetle vurgulanmıştır ki, bu Kureyşlilik görüşü, muteber hadis kitaplarına ve kelim kitapları dahil konuyla ilgili klasik dini metinlere, yanlışlıkla; "imamlar, ancak Kureyş'ten olur!" tarzında bir hadis olarak geçmiş; Kureyşlilikle hiçbir ilgisi bulunmayan Osmanlıların medreselerinde bile böyle okutulmuştur.<sup>285</sup>

Bir peygamber olarak "üsve-i hasene/mükemmel örnek"<sup>286</sup> olan Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) velayet işini Müslümanlara/halka bırakmak suretiyle, bu çok önemli ve hayati konuda da, bir devlet başkanı olarak mükemmel bir örnek bırakmıştır. Ahir zaman peygamberinin bundan on beş asır önce sergilediği bu örnek uygulamasına, insanlık, kısmen

<sup>283</sup> Hamidullah, II/1105.

<sup>284</sup> H. İbrahim Hasan, **İslâm Tarihi**, Çev., "İsmail Yiğit, Sadrettin Gümüş", Kayıhan Yay., İstanbul 1991, s.267.

<sup>285</sup> Demir, Fahri, **İslâm Dini Açısından Din-Devlet İlişkisi (Din ve Laiklik)**, Kürsü Yay., Ankara 1999, s.198

<sup>286</sup> Ahzab Sûresi, 33/21.

de olsa, ancak, günümüzde kavuşmuştur: Demokrasi!<sup>287</sup>

Ferdi, ictimai, siyasi herhangi bir hadise, mesele ve problemin çözümü için önce Kur'an, sonra da sünnete başvurulacağı Rasulü Allah (s.a.v.) devrinden beri biliniyor ve bu tatbik ediliyordu. Bu iki kaynaktan hüküm açık olarak bulunmazsa re'y ichtihadına başvuruluyor, fakat varılan hüküm ilk fırsatta Hz. Peygamber (s.a.v.) e arzedildiği için sünnet mahiyetini alıyordu. Halbuki sahabe devrinde artık vahyin muhatabı ve ikinci derecede Şâri'(kanun koyucu) Rasulullah (s.a.v.) yoktu. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer, ihtilafları azaltmak, birliği sağlamak ve Şâri'in maksadına isabet ihtimalini artırmak için –bilhassa âmme hukuku sahasında- istişareye baş vuruyor, böylece şûra ichtihadı yapıyorlar,<sup>288</sup>

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendilerine resmettiği apaçık yoldan gidiyorlardı. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra kendilerini yeni olaylar ve hayatın zorlu yollarında bulan sahabe, büyük bir gayretle hüküm çıkarma konusunda çalışıyorlardı. Allah'ın koymuş olduğu kanunların sırrına vâkif olmaya başladıktan, onların ebedi ve gizlilikleri açığa kavuşturan kurallar olduklarını gördükten sonra ise, insanların mutluluklarını sağlamak ve onların menfaatlerini korumak için çalışmaya başladılar.<sup>289</sup>

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde ortaya çıkan problemler bizzat Rasulullah tarafından çözüme kavuşturuluyor ve böylece sorun ilk kaynaktan halledilmiş oluyordu. Peygamberimizin vefatından sonra ise vahyin devamı olmadığından problemlerin çözümü için şûrâ toplanıyor ve yapılan fikri mülâhazalar sonucu karara varılıyordu.

Raşid Halifeler döneminde fikhın kaynakları bakımından önemli bulunan gelişmelerden biri vahyin sona ermesi, sahabe ichtihadının, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e arzı ve tasvibinin alınması imkânının ortadan kalkmış bulunmasıdır. Bundan böyle fikh, Kitap ve Sünnetin sınırlı nasları ile rey ichtihadına dayanmaktadır. Bu devirde rey'in manası, Kitap ve Sünnetin hükmünü açıklamadığı meseleleri, nasların parça parça ve bütün olarak açıklamalarına dayanarak, bunlar üzerinde düşünerek hükme bağlamaktır. Terim olarak adları konmamakla beraber sonradan "istihsan, istislah, örf, kıyas" isimlerini alan metodlar da "rey" çerçevesi içinde kullanılmıştır. Birinci ve ikinci halifeler, ihtilafı azaltmak, birliği sağlamak ve Şari'in maksadına isabet ihtimalini arttırmak için bilhassa kamu hukuku alanında danışmaya (istişare, meşveret, şura) başvurmuşlar, danışmanın aksamaması için Hz. Osman devrine kadar halifeler, şura üyelerinin Medine'den ayrılmalarına izin vermemişlerdir. Şura

<sup>287</sup> Demir, 199.

<sup>288</sup> Karaman, **İslâm Hukuk Tarihi**, 113.

<sup>289</sup> Şelebi, Mustafa, **Ta'lîlül-Ahkam**, Nebâğatü'l Ğarbiyye Yay., Beyrut 1981, s.35.

ictihadları, ferdi ictihadlardan daha kuvvetli ve bağlayıcı telakki edilmiş, ferdi ictihadlar ise yalnızca sahiplerini bağlamış, ictihada kadir olmayan başkaları için seçeneklerden biri olmuştur; bu anlayış ve uygulama yanında diğer sosyal, kültürel ve siyasî şartlar da henüz oluşmadığı için sonradan görülecek olan mezhebler doğmamıştır. Dinî-ictimaî bir kurum olarak mezheb şeklini almasa da sahabe arasında ictihad ve hüküm farkları (bu manada müctehid sayısı kadar mezheb) vardır. Bu ihtilafın başlıca sebepleri, fetihler ve başka sebeplerle Medine'den uzakta bulunan sahabenin vahiy kaynağına dayalı bilgi eksiklikleri, vahiy kaynağından elde edilen bilginin farklı anlaşılması, yanılma, unutma ve çelişik gibi gözükten nasları farklı şekillerde uzlaştırmadır. Aksine iddialar bulunmakla beraber sahabenin tamamını müctehid derecesinde fıkıh alimi olarak değerlendirmek mümkün değildir. Hatta kendilerinden daha bilgili ve zeki (fakih) olanlara fıkıh malzemesi taşıyan sahabe ile bu malzemeyi anlayan, yorumlayan ve yeni hükümler çıkaran sahabe, yüz bini aşkın ashab arasında azınlığı teşkil etmektedir.<sup>290</sup>

İslâm ülkesinin sınırları genişlemeye ve nüfusu çeşitlenip artmaya, teşkilat ve medeniyeti gelişmeye başladığı için, Rasulullah (s.a.v.) zamanında bulunmayan mesele ve hâdiseler ortaya çıkmış, sahâbe bunların hüküm ve çözümleri için ictihad yoluna başvurmuşlardır. Daha sonraki devre nispetle yeni meseleler ve bunlara bağlı hükümler çok değildir; çünkü sahabe fukahası, yalnızca olan, gerçekleşen olay ve meselelerin üzerine eğilmişler, henüz olmamış bir olayı varsayarak onun hükmünü arama yoluna girmemişlerdir. Bilhassa ilk dört halife döneminde fıkıh yönetime değil, yönetim fikha uyuyor, fikha göre yürütülüyordu. Halifeler, sahâbenin alimlerini yanlarından uzaklaştırmıyor, yeni olayları danışma meclisine (şûrâya) getiriyor, gerektiği kadar tartışıp inceledikten sonra hükme bağlıyorlardı. Bu sebeple sahabe döneminde görüş ayrılığı yok denecek kadar azdır. Kitap ve Sünnet'in gösterdiği yol manasındaki fıkıh bu devirde devletin anayasası yerinde idi.<sup>291</sup>

İslâm dinini yeni beldelere yayarken Müslümanların izledikleri yoldan kısaca bahsedelim:

Müslümanlar İslâm diyarı olmayan bir bölgeye girerek bir şehri veya bir sığınağı kuşattıklarında ilk olarak onları İslâm'a çağırırlar. Şayet bu çağrıya olumlu cevap verirlerse onlarla savaşmaktan vazgeçerler. Çünkü maksat gerçekleşmiş olur. Eğer bu çağrıya uymazlarsa vergi vermeleri teklif olunur. Bu tarif ettiğimiz durum kendisinden vergi kabul edilebilenler içindir. Dinden dönmüş olanlara, Araplar'dan putlara tapanlara ise böyle bir

<sup>290</sup> Karaman, **İslâm Hukuku**, İz Yay., İstanbul 1998, s.59,60.

<sup>291</sup> Karaman, **İslâm Hukuk Tarihi**, 159,160.

teklif götürülmez. Onlardan sadece Müslüman olmaları istenir. "...Onlarla harp edersiniz, yahut onlar Müslüman olurlar...".<sup>292</sup> Cizye vermeleri teklif edilenler bu teklifi kabul ederlerse, Müslümanlar için hangi haklar varsa onlar için de geçerlidir. Müslümanlar için hangi haklar varsa onlar için de vardır.<sup>293</sup>

Cumhur ulemâya göre cihadın hükmü, farz-ı kifayedir. Şayet devletin sınırları koruma altına alınır ve düşmanın girebileceği kaçak yollar da kapatılırsa cihadın farziyeti düşmüş olur. Artık cihad nafîle hükmünü alır. Cihad üç sebeple farz olur: Birincisi: Devlet başkanının emretmesiyledir. Onun belirlediği kişinin cihada çıkması vacip olur. İkincisi: düşman Müslüman beldelerinin bir kısmını işgal ederse, o belde halkına bölgelerini müdafa etmek farz-ı ayındır. Şayet tek başlarına düşmana karşı duramazlarsa o zaman onlara en yakın Müslüman belde halkının yardım etmesi farz olur. Buna da güçleri yetmezse, düşman çıkarılıncaya kadar tüm Müslümanlara cihad farz olur. Üçüncüsü: Müslüman esirleri düşmanın elinden kurtarmak için de cihad farz olur. Cihadın farz oluş şartlarına gelince bunları altı özellikte sıralayabiliriz:

1- Müslüman olmak,

2- Ergenlik çağına girmiş olmak,

3- Akıllı olmak,

4- Hür olmak,

5- Erkek olmak,

6- Sağlıklı ve savaşa katılabilecek kadar mala sahip olmak. Düşmanlar Müslümanlara saldırdığında ise, kadınlar ve kölelere de savaş farz olur.<sup>294</sup>

Kadınlar ve çocuklar ittifakla öldürülmezler. Ancak savaşa katılırlarsa onlarla da savaşılır. Hristiyan ya da Yahudi olsun din adamları öldürülmezler. Çok yaşlı olanlar da öldürülmez. Ancak kendisinden kötülük gelenler ya da ordularına yön verenler bunun dışındadır. Körler, topallar da böyledir. Deliler asla öldürülmezler. Çiftçilikle uğraşanlar da buna dahildir. Kafirin mahiyetinde olan Müslümanlar da kendilerinden zarar gelme korkusu

<sup>292</sup> Fetih Süresi, 48/16.

<sup>293</sup> el-Hidaye, 136.

<sup>294</sup> İbn Cüzzî, 108.

olmadıkça öldürülmezler.<sup>295</sup>

Kur'an'daki: “Dinde zorlama yoktur. İman ile küfür kesin olarak birbirinden ayrılmıştır. Artık kim şeytanı inkâr eder de Allah’a inanırsa, muhakkak sağlam kulpa tutunmuş demektir. Onun kopacağı yoktur. Allah, iştiricidir, bilicidir”<sup>296</sup> ayeti, “Haram aylar çıktığı vakit, artık o müşrikleri nerede bulursanız tepeleyin, yakalayın, esir edin, hapsedin ve bütün geçit başlarını tutun. Eğer tevbe ederler ve namazı kılıp zekâtı verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Gerçekten Allah çok bağışlayıcı; çok merhametlidir”<sup>297</sup> ayeti ile nesh olunmuştur. Katade ve Hasan’dan rivayet olunduğuna göre bu ayet cizye veren ehl-i kitaba mahsustur. Arap müşrikleri bunun dışındadır. Onlar cizye vermekle kurtulamazlar. Ya Müslüman olmalıdırlar ya da onlarla savaşılmalıdır. Savaş emri gelmeden önce ayetin nazil olma ihtimali bulunmaktadır. Onlar inatlarında ısrar edince Müslümanlara savaş emri verilmiştir.<sup>298</sup> Biri dese ki “Onları İslâm’a zorlamanın manası ve onlardan cizyenin kabul edilmeme manası nedir, bu zorlamanın gerçekleşmesi nasıl sağlanabilir ve bu şekilde Müslüman olmanın Allah (c.c.) katında ne faydası olabilir ve faydasız şeye zorlamanın ne manası vardır; müşrik ile ehl-i kitap arasındaki fark nedir? Oysa ehl-i kitabın Müslüman olmama konusundaki savaşa davetiye çıkaran ısrarı daha fazladır. Çünkü Allah (c.c.) onları doğruyu bildikten sonra değiştirmek ve gizlemek ile nitelendirmiştir. Halbuki müşrikler böyle bir şey yapmamıştır”. Cevap şöyle olacaktır: Kâfirler inanç konusunda zorlanmamışlar ancak İslâm’î otoriteye tabi olma konusunda zorlanmışlardır. Aksi taktirde bu doğru olmazdı. Ehl-i kitap ile müşriklerin bu konudaki farkları şudur: Ehl-i kitabın sahip olduğu kitaplar ile İslâm’ın kitabı olan Kur’an arasında bazı konularda uyum olduğu için onların cizye verdikleri sırada bu hükümlerle tanışmaları ve Müslüman olma ihtimalleri vardır.<sup>299</sup> Ancak müşrikler için böyle bir durum söz konusu olmadığı için ilk olarak İslâm devletinin otoritesini tanıması istenir. Kabul etmedikleri taktirde ise onlarla savaşılır.<sup>300</sup>

İslâm’ın ikinci kaynağı Peygamber (s.a.v.)’in söz ve fiilleridir. Birçokları özellikle Peygamber (s.a.v.)’in Medine’deki faaliyetleri ve bu sırada teşekkül etmiş olan İslâm cemaati veya cemiyetinin işleyiş tarzını göz önüne alarak, ondan bir devlet öğretisi çıkarmaya çalışmaktadırlar. Ancak Peygamber (s.a.v.)’in bu dönemde uygulamalarının pratik ve konjunktürel karakteri şundan bellidir ki, ölümünün hemen arkasından, İslâm cemiyetinin

<sup>295</sup> İbn Cüzzî, 109.

<sup>296</sup> Bakara Sûresi, 2/256.

<sup>297</sup> Tevbe Sûresi, 9/5.

<sup>298</sup> Taberî, 223.

<sup>299</sup> Taberî, 224.

<sup>300</sup> Taberî, 225.

veya devletinin ne olduğu, ne olması gerektiği konusunda en yakın arkadaşları bile görüş ayrılığı içinde olmuşlar ve bu ihtilaflarının sonucu olarak ilk dört halifeden üçü ölümü sıcak yataklarında bulmamışlardır.<sup>301</sup>

### C) Emeviler Devri:

Fıkıh tarihinin ikinci dönemi, bir kırılma noktasıyla, hulefa-i raşidin ve emeviler şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Her iki dönemde de fıkıh sahasında belirleyici nesil sahabe olmakla beraber, siyaset-fıkıh ilişkisi bakımından hilafetin saltanata dönüşmesi önemli bir dönüm noktası teşkil etmektedir. Raşid halifeler devri dinî hayatın, İslâm'ın insanlığa getirdiği inkılabın tekamül devridir; bu dönemde her şey din için, dinin amaçlarını gerçekleştirmek içindir. Emeviler devrinde<sup>302</sup> ise fazilet ve manevi tekamülün yerini siyasî istikrar ve maddi gelişme almaya başlamış, kültür karışması, saltanat ve siyasî baskıların doğurduğu muhalefet (havaric ve şî'a) özellikle fıkıhın kamu hukuku alanında yeni düşünce ve teorilere zemin hazırlamıştır.<sup>303</sup>

Raşid halifeler devrinden farklı olarak Emevilerde, bilhassa kamu hukuku alanında Kitap ve Sünnet'in lafız ve ruhundan sapmalar görüldü. Artık yönetim ve sosyal hayat, yaşayan sünnet olarak İslâm'ı yansıtmıyordu, bu durumun yaygınlık kazanmasının İslâm'a zarar vereceğini düşünen sahabe ve tabiun Hicaz'da ve özellikle Medine'de toplanarak sahih hadisleri derlemeye başladılar. Aynı maksatla hadisenin vücuda gelmesini beklemeden hazır ve nazari fıkıh hükümleri üretildi. Sahabenin yetiştirdiği tabiun nesli müctehidler üstad, muhit ve malumat farkına dayalı olarak iki gruba ayrıldılar: Hicazlılar (Hicaziyyun) ve Iraklılar (Irakıyyun).<sup>304</sup>

Emevilerin zamanı içeride isyan ve karışıklıklarla mücadele, dışarıda ise yeni ülkeler fethetmekle geçmiştir. Sıffin savaşı sırasında cereyan eden hakem olayından sonra ortaya çıkan havârice göre “Hilafet muayyen bir hanedanın hakkı değildir. Müslümanların başkanı olmaya en layık olan, onların işlerini idareye en ehliyetli bulunan kim ise halife olmaya layık olan da odur.” Bunun tabiî neticesi de halifeyi Müslümanların seçmesidir. Havâric bu mantıkla hareket ederek Emevîlere cephe almışlardı. Hilafetin Hz. Ali ve hanedanının hakkı olduğunu, bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vasiyeti bulunduğunu ileri süren Şia da

<sup>301</sup> Arslan, 99.

<sup>302</sup> Emevî devleti bu ismi, devletin kurucusu durumunda olan Muaviye b. Ebî Sufyan'ın Emevîler'e veya Ümeyye Oğulları'na mensup olması sebebiyle almıştır. Bkz. İrfan Aycan, İbrahim Sarıçam, **Emeviler**, TDV. Yay., Ankara 1993, s.1.

<sup>303</sup> Karaman, **İslâm Hukuku**, 59.

<sup>304</sup> Karaman, **İslâm Hukuku**, 63.

Emevîlere bu yönden karşı çıkmıştır. Hz. Hasan'ın hilafetten ferağatı üzerine Muaviye'ye biat eden Müslümanların çoğu ise “cumhur”u teşkil ediyordu.<sup>305</sup>

“Abbasiler”in son zamanları ile “Selçuklular” devri fikhın duraklama dönemidir. Merkezi hakimiyetin sarsılması ve birçok İslâm devletinin kurulması, bu devletlerin aralarında savaşır barışmaları, çeşitli kültürlerin birbirine karışır karşılıklı etkileşimin hasıl olması, hak ve batıl birçok fikir cereyanının, inanç ve düşüncenin ortaya çıkır yayılmasına paralel olarak bu devrede düşünce hayatında müsbet gelişmeler olmuş, ilimler ilerlemiş, kültür zenginleşmiştir. Ancak fikh ilminde tekamül grafiğinin yükselmesi durmuş, çizgi paralel, hatta aşağıya doğru seyretmeye başlamıştır. Artık büyük müctehidler, mezheb imamları devrinin hür ve mutlak ictihadı, Kitap ve Sünnet kaynaklarından hukukî ve dinî hayata doğrudan çözümler ve aydınlık getiren çalışmalar durmuş, onun yerini taklitçilik ruhu almaya başlamış, sonu gelmez, faydasız tartışmalar yaygınlaşmış, mezheb taassubunun yerleştiği görülmüştür.<sup>306</sup>

Daha sonra İslâm hukukçuları da özellikle yöneticilere dinin ana hükümlerini (nasların) açık bir şekilde aksini emretmediği alanlarda “örf ve adetlerde mevcut” bulunduğu ve “amme maslahatının icap ettirdiği” gibi “mucip sebepler”le kanun ve nizam koymak yetkisini tanımışlar ve “devletçe teb'a üzerine vaki olan tasarruflar amme menfaatini düzenleyecek ise dince de sahih ve geçerlidir” şeklinde hükümler vermişlerdir. İşte bu sebeple aralık bırakılmış olan bir takım kapıların arkasında, İslâm memleketlerinde, yöneticiler için dinden ayrı bir hukuk sahası teşekkül edebilmiş, çeşitli kanun ve düzenler koyma yolu ve hakkı mevcut bulunmuştur. Bu sayede çeşitli İslâm memleketlerinde asırlar boyunca birbirine benzemeyen ve bazen her birinin yabancı menşei aşıkâr bir surette belli olan vergi ve idare usulleri, devlet ve hakimiyet anlayışları, teşkilat ve müesseseler ve hatta bazen dinin açık emirlerini hükümsüz bırakan usul ve sistemler barınmış ve kendilerine özgü inkişafı tabi kalabilmişlerdir.<sup>307</sup>

Elbetteki, tarihte Müslümanların kurduğu devletlerin hepsi İslâm'a göre dört başı mamur değildir. İslâmiyet insanlara en ideal olanı ve olması gerekeni göstermektedir. Fakat İslâm inancında “hata” kulun vasıflarındandır ve devleti elinde tutan insanların bu hatasının devlete de yansması kaçınılmazdır. İnsanlar arasında adaletle hükmeden, toplumun menfaatini kişisel çıkarların üstünde tutan bir siyasi rejim kurulması ve işletilmesi bir kültür

<sup>305</sup> Karaman, **İslâm Hukuk Tarihi**, 162.

<sup>306</sup> Karaman, **İslâm Hukuku**, 73.

<sup>307</sup> Akyüz, Vecdi, **Osmanlı'da Din Devlet İlişkileri**, Ayışığı Yay., İstanbul 1999, s.16.

ve ilim meselesidir. Müslümanlar tarihlerinde ilim ve kültürde övünerek sözünü ettikleri dönemler yaşadıklarına göre, en azından utanç duymayacakları, bugün rahatça benimseyebilecekleri devlet ve yönetimler de kurmuşlardır. Müslümanların tarihteki tecrübelerini ve günümüzdeki uygulamaları dikkate almadan devlet ve siyaset alanında başarılı olmaları imkansız gibi görünüyor. Çünkü İslâm'ın temel kaynaklarında kamu hukuku ve devletin kurumlarında ilişkin açık hükümler çok azdır. Kur'an'da günlük hayatın çeşitli anlamlarıyla ilgili olarak açık ve ayrıntılı kurallar konurken devletin şekli ve teşkilat için belli şablonun verilmemiş olması dikkat çekicidir. Bu durum Müslümanların devlet ve siyaset anlayışlarına çok geniş bir esneklik kazandırmaktadır.<sup>308</sup>

## **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

### **SEKÜLERİZM VE İSLÂM HUKUKUNUN MUKAYESESİ**

Bu konuya şu alıntılarla başlamak uygun olacaktır:

Batı dünyasının dünyevîleşme öncesinde Hıristiyanlık, Batı dünyasının hayatına hemen her dönemde etki eden ve yön veren bir güce sahiptir. Kilise, Hıristiyanlık'ın dünyevî bir güç olarak kişiselleşmiş ve cisme bürünmüş şekli halini almış ve adeta Hıristiyanlık ve Kilise özdeş kavramlar halini almıştır. Bu dönemde Kilise, yani Din, artık hem Sezar'ın hakkını ve hem de Tanrı'nın hakkını kendisine almış, din işleri ve dünya işleri ayrımı lağv edilmiştir. Ne var ki Kilise, hakikî değil hükmi bir kişiliktir ve aslında Kilise demek, onu temsil edenler de hakikî kişiler olan ruhbanlar demek olduğundan, bu dönemde, genel olarak “Ruhbanlık” olarak bilinen bir “ruhban hakimiyeti”nin söz konusu olduğu söylenebilir.<sup>309</sup>

Dünyevîleşme ile birlikte bu dünya ile bağlantılı düzenleme gücünü kaybeden Hıristiyanlık, daha ziyade, manevî olarak bir zatî inançlar kompleksi ve maddî olarak da temel bir kültür kurumu haline gelmiştir. Kilise doktrininin rijidliğini yok edilerek yumuşatılması, German kökenli kuzey ülkelerinde Reformasyon olarak bilinen din ıslahatı hareketinin çekirdeğini teşkil etmektedir ki onun da kökü yine Rönesans ile paralel fikirlere dayanmaktadır. Ancak, meşruyet projesi, ıslahat hareketine rağmen, esas olarak din içi değil, din dışı bir alana kaymak suretiyle gerçekleşebilecektir. Zira, ne şekilde bir din ıslahatı yapılırsa yapılsın, bizatihi Hıristiyanlık dininin özünden gelen bünyesel engeller, “tam bir Hıristiyan ve aynı zamanda tam bir dünyalı” olmayı zorlaştırmaktadır.<sup>310</sup>

Genellikle din ve din-dışı ayrımında somutlaşan geleneksel toplum ve modern toplum kavramsallaştırması toplumsal-dini evrimin genel yasalarını arayan bir tarih felsefesinin unsurları niteliğindedir. On dokuzuncu yüzyılda oldukça yaygın olan *tarihin yasaları*'nı arama anlayışı, belirtildiği gibi, modernleşme/sekülerleşme teorisine de damgasını vurmuştur. O zamanlar egemen olan aydınlanmacı anlayışın, modernleşme teorilerini etkilememesi düşünülemezdi. Ancak modernleşme teorisi, Batı'nın 1960'lardaki “bugünü”nü idealleştirerek bir anlamda, Batı-dışı ülkelerde geçerli olan, dondurulmuş bir tarih felsefesi niteliğinde ortaya çıkmıştır. Teorik olarak kurgulanan ve toplumsal gerçekliği açıklamada sınınan modernleşme teorisinin, genel ve evrensel nitelikleri bulunmakla birlikte, toptan ve indirgemeci bir anlayışa dönüşmesi ve yirminci yüzyılın ikinci yarısından sonraki tarihsel ve toplumsal gelişmeler dolayısıyla eleştiriye tabi tutulmuştur. Özellikle modernleşme teorisinin evrim ya da dinin modern toplumlarda yok olacağına dair öngörülerini, kesin inanç algısına dönüşmüşse de, sosyolojik yaklaşımının sekülerleşme ile ilgili öncülleri büyük çapta eleştiriye tabi

<sup>309</sup> Hocaoğlu, 116.

<sup>310</sup> Hocaoğlu, 118.

tutulmaktadır. Din sosyolojisi alanında en dikkat çekici tezlerden biri, Karel Dobbelaere'nin sekülerleşme teorileri üzerine çalışmasıdır. Dobbelaere, sekülerleşme konusunda “dinin kurumsal çerçevesinin kilise ile özdeşleştirilmesini, ardından da dinin çöküşünün genel bir eğilim olarak kabul edilmesini” eleştirir. Ona göre “sekülerleşme evrensel, geri döndürülemez/dönülmez ve düz çizgisel biçimde gelişen bir süreç olarak düşünülmemelidir. Diğer taraftan sekülerleşme teorisi rasyonelleşme süreci çerçevesinde mekanik bir anlayışa hapsedilmemelidir. Yine, dini pratiğe ilişkin hususların dinin çöküşünün göstergesi olarak alınması sakıncalıdır. Oldukça karmaşık olan ve bireylerin oynadığı rolün küçümsenemeyeceği bir süreci irdelemek için dinin daha geniş bir tanımının yapılması gerekmektedir.<sup>311</sup>

Şimdi ele alacağımız bölümde, ilk olarak sekülerizmi benimsemiş düşünürlere yer vereceğiz.

### **I. SEKÜLERİZMİ BENİMSEYENLER:**

William H. Swatos ve Kevin J. Christiano'nun makalelerinde; “Kilise-cemaat ve diğer birçok temel kavram gibi sekülerleşme kavramını da bize Max Weber (1930) hediye etti; ama kavram Weber'in bir zaman arkadaşlık ettiği Ernst Troeltsch (1958) tarafından yaygınlaştırıldı. Kavram 1950'lerin sonlarına kadar Amerikan sosyoloji literatüründe pek görülmedi. 1967de Larry Shiner'in sekülerleşme kavramına yüklenen anlamların karmaşıklığı üzerine yazdığı ve “kavramın literatürden tamamen düşülmesi” gerektiği fikrini açıkladığı uyarıcı makalesine rağmen, sekülerleşme yine de 1970'lerin başlarında sosyolojinin en gözde dogmasıydı” bilgisi yer alır.<sup>312</sup>

On altıncı yüzyılın sona erişiyile birlikte Batı, bütünüyle farklı bir tip toplum ve yeni bir insanlık ülküsü doğuracak bir teknoloji üretme sürecine girdi. Üretim ilişki biçimlerinin değişime uğramasıyla eş zamanlı olarak, Allah'ın rolü ve algılanışı da kaçınılmaz bir biçimde etkilendi. Ayrıca, yeni sanayileşmiş ve etkin Batı'nın kazanımları, dünya tarihinin akışını değiştirdi. Max Weber (1864-1920) klasik tezinde, endüstriyel kapitalizm geliştikçe asketizmin<sup>313</sup> önemini yitireceğini söylüyordu. Böylece, katı olan her şey buharlaşacak, din ve

<sup>311</sup> Akgül, s.58-59.

<sup>312</sup> Köse, s.96.

<sup>313</sup> Riyazi veya çileci yaşantı şeklini kendine hayat tarzı seçme ideolojisinin adıdır. Asketik yaşantı kişinin Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla dünya zevkleri ve hazlarından uzak durması; yeme içmede, kazanmada, giyim kuşamda, insanlarla ilişkilerde son derece iradî bir kararla disiplinli bir hayatı yaşamasıdır. Bkz., <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=442> (29.08.2006).

modernizm ilişkilerinde etkilenme dindar bireyler aleyhine ve modern bireyler lehine bir dönüşüm yaşanacaktı. Weber bu değişimi 'büyü bozma' olarak nitelendiriyordu.<sup>314</sup>

Görüldüğü üzere Weber, değişen dünya şartlarının seküler insanı ortaya çıkaracağını ve bunun dindar insanlar üzerinde gerçekleşeceğini düşünmektedir.

Weber'de sekülerleşme, laikleşme ve yaklaşık aynı anlama gelen rasyonelleşme kavramları, son derece önemli kilit kavramlardır. Weber'e göre bu kavramlarla kapitalizm özdeşdir. Kapitalizm, Batı toplumlarının sekülerleşmesi, rasyonelleşmesi sürecinden başka bir şey değildir. Weber, sekülerleşme veya rasyonelleşme olayını sadece Batı toplumlarına mahsus bir olay olarak değerlendirir. Bu sürecin en somut yansıması düşünürüne göre rasyonel kapitalist üretim biçimidir. Rasyonel kapitalist üretim biçimi ise bazı kurumların bir arada buluşmasından ortaya çıkmıştır. Weber'e göre bu kurumlar, rasyonel hukuk, modern devlet, başta sınai üretim olmak üzere sosyal hayatın tüm cephelerine uygulanmış modern bilim, aile bireylerinin kontrolünden ayrılmış aktif işletme teşebbüsü, bağımsız kent kurumları, asketik (riyazi-çileci) yaşantı ve belli ilkeler etrafında çalışan bürokrasi gibi kurumlardır.<sup>315</sup>

Daha da açmak gerekirse; doğadaki tılsımın bozulması, siyasetin kutsallaşması ve aklın özgürleştirilmesi olarak kullanılan sekülerlik; Weber'in deyiimiyle "rasyonalizasyon"dur.<sup>316</sup>

Nitekim M. Turhan'da laik bilgiyle rasyonel ve nesnel bilgi arasında aynı biçimde "doğrusal" bir ilgi kurmuştur. Sekülerlik ve rasyonelleşme arasında doğrusal bir ilginin kurulması şüphesiz bir rastlantı değildir. Çünkü modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilen Descartes'ın, kurduğu kartezyen<sup>317</sup> anlayışa bağlı şekilde gelişen yeni ilmi inkişaf, Newton'un muhteşem dehasıyla, mekanik bir sistemin matematiksel tasvirini gerçekleştirmiştir. Bu yeni paradigmaya göre; kendisinde hiç bir amaç, hayat ya da ruhsallık ihtiva etmeyen doğa; mekanik yasalara göre işliyor ve maddi dünyadaki her şey kendi aksamının düzenleniş ve hareketlerine göre açıklanıyordu. Gerçi hem Descartes hem de Newton Allah'a inanıyorlardı inanmasına, ama Allah-kainat ilişkisini açıklayamadıkları için, çareyi kainatı mekanik kurallara göre işleyen bir saat gibi yaratan Allah'ın, ilk yaratma ve hareketlendirişten sonra işi, maddede mündemiç/içkin yasalara havale ettiği biçiminde yorumladılar. Böylece "doğa" üzerinde hiçbir biçimde metafizik müdahalenin bulunmadığı

<sup>314</sup> <http://www.cumhuriyet.edu.tr/edergi/makale/332.pdf> (20.08.2006).

<sup>315</sup> Duran, 15.

<sup>316</sup> Rasyonalizasyon, olaylara aklî bir perspektiften yorum ya da açıklama getirmektir. Bkz. Cevizci, 1403.

<sup>317</sup> Descartes'tan yola çıkıp, Aydınlanma ve Pozitivizm aracılığıyla yüzyılımızdan analitik felsefeye kadar uzanan düşünce geleneği. Bkz. Cevizci, 981.

varsayımının felsefi temelleri de, bilim tarafından sözde nesnel bir yaklaşımla atılmış oluyordu. Modern-bilimin kendi içinde tutarlı olarak ortaya koyduğu kuram, dünya üzerinde Allah'a olan ihtiyacın bir bakıma ortadan kaldırıldığını tescil etmişti.<sup>318</sup>

Auguste Comte'a göre: İnsanlık artık teolojik ve metafizik merhaleleri geride bırakarak pozitivism merhalesine ulaştı. İşte sekülerleşme tezi, bu görüşün âdeta bir açılımı durumundadır. Bu teze göre, modernlik, daha doğrusu 'yüksek modernlik' zaten sükelleşmeyi içeren evrensel bir süreçtir. Modernleşme sayesinde insanla ilgili her faaliyet alanında dinî düşünce ve pratiklerden, hatta metafizik anlayışlardan bir uzaklaşma olur. Evvela insan zihni böyle bir süreçten geçer ve sonra din, sosyal sistem üzerinde belirleyici ve inşa edici bir 'ilke' olmaktan çıkar.<sup>319</sup>

XVI. yüzyıldan sonra gerçekleşen sekülerleşmeyi ortaçağda Batı'ya egemen olan Kilise ve onun inşâ ettiği din ve teolojinin çürümesine bağlayan Nietzsche, yeni çağı selamlar. Nietzsche “Kaçkın adam”a görüşlerini söyler:<sup>320</sup> “Allah nerede?” diye sorar, “şunu da söyleyeceğim, onu biz öldürdük-sizlerle ben! Onun katiliyiz hepimiz. Allah öldü! Allah öldü! Allah öldü! Allah öldü gitti! Onu öldüren de biziz!”<sup>321</sup> diyerek devam eder.

Modernizmin yükselişi ile dinin toplumsal ve kamusal alandaki etkinliğinin azalması arasında sık sık paralellikler kurulmuştur. Aralarında Peter Berger gibi etkin teorisyenlerin de bulunduğu bazı Batılı sosyologlar özellikle seküler dünya görüşünün yayılmasıyla dinin tamamen bireysel forma dönüşeceği ve toplumda etkisiz bir konuma gerileyeceği öngörüsünde bulunmuşlardı. Bu öngörü Batı Avrupa ve İskandinav ülkelerinde kısmen doğrulanmıştı. Ancak Batı Avrupa'nın kendisine özgü tarihsel ve toplumsal deneyimine dayanan klasik sekularizasyon teorisinin genelleştirilme çabalarının sonuç vermediği, bir başka ifade ile bu teorinin Batı Avrupa dışında kalan coğrafyalardaki gelişmelerle önemli ölçüde olumsuzlandığı gözlenmiştir. Kuzey ve Güney Amerika, Orta ve Uzakdoğu ile soğuk savaş sonrası Doğu Avrupa'da seküler ulus devletlerin ağırlıklı siyasal kültür olmasına karşın dinin canlı ve etkin bir biçimde toplumsal hayatta kendisini hissettirdiği gözlenmiştir. Bütün bu gelişmeler başta Peter Berger olmak üzere birçok sosyoloğun klasik sekularizasyon teorisine eleştirel bir gözle bakmasına neden olmuştur. Örneğin Peter Berger dinin toplumsal hayattan soyutlanacağı ve etkinliğini kaybedeceği konusundaki fikirlerinin yanlış olduğunu

<sup>318</sup> <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=223> (25.08.2006).

<sup>319</sup> Aydın, IV/13.

<sup>320</sup> Güler, 51.

<sup>321</sup> <http://www.ayrinti.net/nietzsche/nietzsche/f-tan.htm>.

büyük bir açık yüreklilikle ifade etmiştir.<sup>322</sup>

Batı ciddiye alınması gereken bir dizi yakınmalara rağmen, sekülerleşme sürecinin olumlu meyvelerini artık bünyesine sindirmiş durumdadır. Bu gelişmeden memnun olan bazı Hıristiyan ilahiyatçılar, bir adım daha atarak bir “sekülerleşme teolojisi” geliştirmeye koyulmuşlardır. Çarpıcı bir örnek oluşturduğu için burada birkaç cümleyle, ünlü Harvard teoloğu Harvey Cox’un görüşüne temas etmek istiyorum. Cox, 1960’ların başlarında The Secular City (Laik Şehir) adında bir kitap yayınlamış ve teologlar arasında bir fırtınanın kopmasına sebep olmuştu. Cox’a göre, sekülerlik, Hıristiyanlığın beklediği, arzu ettiği bir şeydir. Aşkın olan, zaten İsa olarak şimdi-buraya gelmemiş miydi? Yaratma ve ruhun bir bedene yerleşmesi gibi temel ilahiyat inançları, sekülerleşmenin teolojik arka planını oluşturmaktadır. Hıristiyanlık, yani “Kudüslü İsa”nın öğrettiği din, sadece sekülerleşme sürecine katkıda bulunmamış, bizzat kendisi de sekülerleşmiştir.<sup>323</sup>

Harvey Cox’un tanımlamasıyla, sekülerizasyon, “İnsanların en temel ilgi ve yöneliminin bu dünyanın dışından-ötesinden ve üstünden, sadece ve sadece bu dünyaya yönelmesi hareketidir. Bu, bu dünyanın bağlı olduğu mistik, metafizik ve her türlü düalizmden (iki dünya) arındırılmasını içermektedir. Bunun nihai anlamı ise, bütün hastalıkları ve günahlarıyla, bütün sağlık ve umutlarıyla sadece yeryüzü alanını kemaliyle ciddiye almaktır. Din sosyologu Peter Berger ise sekülerleşmeyi, toplum ve kültür alanlarının dinî kurumlar ve sembollerin etkisinden çıkarıldığı süreç olarak tanımlamaktadır.<sup>324</sup>

Hıristiyanlık’ın topyekün, bütün varlık sistemini kuşatıcı bir “küllî hayat sistemi” olarak kabul edilmesinin zorluğunun -daha doğrusu imkansızlığının- artık katı bir empirik realite haline gelmesi de, bir tür “despotizm”, deyim yerindeyse bir tür “Firavunluk” haline dönüşmüş olan “Kilise Kurumu”nun dayanılmaz, bunaltıcı, mütehakkim otoritesi modern zamanların eşiğinde olan aydınların yanında, bu dinin ancak, bu dünyaya müdahale etmeyen kişilerin özel dünyalarının dışına taşmayan bir zati inanç kompleksi olarak muhafaza edilmesini, bunun dışında ve ötesinde bu dünyaya bağlı hususların ondan bağımsız olarak, hür insan aklı ve iradesi ile şekillendirilmesi gerektiği kanaatini ortaya çıkarmıştır. Artık anlaşılmıştır ki bu dünya geleneksel Kilise referans sisteminde kalındığı takdirde asla meşrulaştırılamayacaktır. O halde, bu dünyanın meşruiyeti, Kilise ile birlikte olamayacağına göre, ya Kilise’ye rağmen ve Kilise dışında olacaktır ya da Kilise ile birlikte ve Kilise içinde.

<sup>322</sup> Küçükcan, Talip, **Avrupa’da Toplum Kimliğini Din Şekillendiriyor**, Zaman Gazetesi, 26.12.2003.

<sup>323</sup> Aydın, 14.

<sup>324</sup> Güler, 35- 36.

İşte bu oluşum, yani bu dünyanın meşrulaştırılması, yani dünyevîleşme, birinci şıkta Laisizasyon ve ikinci şıkta da Sekülerizasyon'dur. Sekülerizasyon ve Laisizasyon ile ki Batı'da derebeylikler sarsılmaya ve modern devletler teşekkül etmeye başlamış ve Avrupa'nın yükseliş çağının kapıları aralanmıştır.<sup>325</sup>

Burada sekülerizmi benimseyen devletleri inceleyecek olursak:

Sekülerleşme sürecini toplumlar bazında ele aldığımızda "katı sekülerleşme" ve "yumuşak sekülerleşme" şeklinde iki tarihsel sürece ayırabiliriz. Meselâ İngiltere, ABD, Japonya ve Almanya'da "yumuşak sekülerleşme" süreçleri yaşanmışken, Türkiye'de, Rusya'da, Fransa'da, Bulgaristan'da "katı sekülerleşme" süreçleri yaşanmıştır. Aynı anlama gelmekle birlikte "laikleşme" ile "sekülerleşme" kavramları sanki ayrışmakta; birinci ülkelerde sekülerleşme, ikinci ülkelerde laikleşme süreçleri yaşanmaktadır.<sup>326</sup>

Sekülerizmi benimseyen bilgin ve filozoflardan kısaca bahsettikten sonra bu kavramı din ve özelde İslâm dini ile bağdaşmaz kabul edenlerin yorumlarına yer vereceğiz.

## II. DİN, İSLÂMİYET VE SEKÜLERİZMİ BAĞDAŞMAZ KABUL EDENLER:

İslâm Hukuku (fıkıh), Müslüman ferдин, doğumundan ölümüne kadar, hayatının her alanında kendisinden uyması beklenen, tutum ve davranışlarının asgari ve azami sınırlarını belirleyen bir sistem olduğuna daha önceki bölümlerde yer vermiştik. Bu sistem içerisinde ferдин ibadet hayatı yer aldığı gibi, diğer fertlerle ilişkilerini konu içeren sosyal hayatı, devletle ilişkilerini içeren hukuki hayatı da girer. Daha açık söylemek gerekirse; Müslüman bir fert Allah'a nasıl kulluk edeceğinin bilgisine İslâm Hukuku sayesinde sahip olur; yani nasıl namaz kılacağını,, nasıl oruç tutacağını, nasıl zekat verip, nasıl hacca gideceğini İslâm Hukuku ona öğretir. Bunun yanında içinde yaşadığı toplumda nasıl ahlaklı ve dürüst bir kimse olacağını da yine İslâm Hukuku'ndan öğrenir. İnsanlarla ilişkilerinde, alış-verişinde, para muamelelerinde ve diğer bütün sosyal ilişkilerinde bir Müslüman'ın nasıl olması gerektiğinin bilgisi İslâm Hukuku tarafından sağlanır. Öte yandan, toplumun ve devletin işleyişinde ferдин uyması gerekli kurallar da yine İslâm Hukuku tarafından belirlenir.

İnsan, insanın aklı ya da istekleri temel gerçeklik değildir. Her an gözetmek zorunda

<sup>325</sup> Hocaoğlu, 118.

<sup>326</sup> Duran, Bünyamin, **Sekülerleşme-Laikleşme Süreci ve Gezegen Ölçeğinde Sonuçları**, Köprü Dergisi, sayı:51, 1995.

olduğumuz, ve biz bunu gözetmesek de üzerimizde sonsuz hakimiyete sahip aşkın bir irade ve bu iradenin bize yüklemiş olduğu sorumluluklar vardır.

Sorumluluklar unutulmuş, dünyevileşmenin temel aldığı asıl gerçeklik mertebesine oturtulan insan; rasyonalist fetişizm aracılığıyla sekülerleşerek Yaratıcısını hayatından iyice uzaklaştıran, materyal çıkar ve ilgiler peşinde, ilerlemeye çalışan yeni manevi değerlere dönüşecektir. Batı’da “Modernizmin Evrensel Krizi” olarak anılan garip bir noktaya geldi. Bu kriz bazılarınca öne sürüldüğü gibi sadece modernizmin ilkelerini taklit etmeye çalışan “Doğulu” toplumlarda değil; onlardan farklı bir düzeyde ve daha şiddetli bir şekilde Batı’da kendini hissettiriyor. Bu süreçte anlık tepkilerden çok; düşünme formlarının, anlamlandırma zemininin bir kaymaya uğraması temel faktör olarak rol alıyor.

İslâm hukukuna kısaca değindikten sonra şimdi de biraz hukuk kavramını kısaca hatırlayalım. Hukuk, Sosyal Düzen Kurallarından biri olarak değerlendirilir ve toplumun rahat, huzur ve mutluluğunun sağlanması amacını sağlayan, devlet müeyyidesiyle desteklenen kuralları ifade eder. Değişik bir anlatımla sosyal düzen kurallarından biri olarak hukuk, “toplumu meydana getiren fertler arasında adalet, eşitlik ve hürriyeti sağlayarak, fertlerin birbirleriyle ve toplumla ilişkilerini düzenleyen ve kendisine uyulması kamu otoritesi (devlet) ile sağlanan kurallar bütünü” olarak tanımlanabilir.

Dikkat edilirse bir din olarak İslâm ile hukuk arasında amaç bakımından bir benzerlik olduğu görülmektedir. O da her ikisinin de fert ve toplum hayatını düzenlemeyi içermesidir. İslâm’da ek olarak ferdin Allah (c.c.) ile olan ilişkilerinin düzenlenmesi de söz konusu olmaktadır.

İslâm bir din olarak ferdin Allah (c.c.), diğer insanlar ve varlıklarla ilişkilerini düzenleyen bir ibadetler, cezalandırma ve sosyal ilişkiler sistemi olarak, toplumu nizamlama amacını taşıyan hukuk kurallarını da içinde barındırabilmektedir. Bu sebeple İslâm hukuk yada fikh bireyin yeryüzünde Allah’ın (c.c.) istediği standartlarda bir şahsiyet olarak hayatını sürdürebilmesinde kendisine yol gösterici kuralları ifade eden bir disiplindir denilebilir.

Din olgusu insan ve toplum yaşamının vazgeçilmez bir inanç kaynağı ve değer sistemini temsil etmektedir. İnsanların din yoluyla cevap aradıkları sorular durdukça –ki bunlara başka bir yoldan tam çözüm bulunması bilimsel olarak imkansızdır- dinin varlığı devam edecektir. Din, en yüce değerlerin kaynağı olduğu için, ideolojik tutum ve tavırlarla eş değerde görülmemelidir. Dinin tarihte ve günümüzde şiddete ve teröre araç edilmesi, onun zararlı olduğunu göstermez çünkü din, çeşitli tartışma ve çatışmalar arasında bir uzlaşma

işlevi de görebilir. İdea ile form her zaman uygunluk göstermeyebilir.<sup>327</sup>

İmanuel Kant'a göre hak din iki unsurdan oluşur: İzahını ancak pratik aklın yapabileceği bir ilham olan ahlaki hukuk ilk unsuru oluştururken, bu hukuku Tanrının varlığını, ahlaki davranışların ön şartı olarak görüp, ilahi bir emir olarak telakki eden düşünce tarzı da ikinci unsuru teşkil eder.<sup>328</sup>

“Din nedir?” sorusuna on sekizinci asrın Voltaire ve Diderot gibi akılcı filozofları ve ansiklopedicileri şöyle cevap veriyorlardı: “Din, ruhaniler sınıfının halkı istismar için icat ettiği bir efsanedir. Her devirde rahip ve kahin diye bir takım tembel ve işsiz kimseler türemiştir. Bir nevi esrarengizliğe bürünerek dini ayin ve ibadetlerini icat edip düzenleyen bunlardır. Mabet ve manastırlarda çalışmadan yiyip, yaşayan bu kimseler, Allah ve din efsanesini uydurmuş, insanların cehaletinden faydalanarak bunu kendileri için bir ekmek teknesi ve bir menfaat kazancı yapmışlardır. Fakat durmadan ilerleyen ilmin meşalesi, insanları aydınlatıp, bu sayede tabiatın sırları ve tılsımları çözüldükçe, ortada Allah diye bir vehime ve din diye bir karanlık efsane kalmayacaktır”. A. Fuad Başgil İlmî ve tarihi esasa dayanmadığını düşündüğü bu düşüncelerin günümüzde bile varlığını hissettirdiğini söylemiştir.<sup>329</sup>

Başta belli başlı inanç ilkeleri olmak üzere, insanın ruhsal, maddi ve beşeri hayatına yön verme iddiasında olan bütün alem tasavvurları, düşünce biçimleri, mezhep anlayışları, yanlış veya doğru telakkiler, felsefeler genel olarak din kavramının içindedir. Burada “Kur’an’daki din” tarifini esas kabul edersek din, aynı zamanda insanın en temelli, en köklü ve birinci derecedeki bilgi kaynağıdır da. Bu birinci derecedeki ve köklü bilgi kaynağı, irfan veya kültür denen insani çabaların tümünü, en derinlerden yönlendirir, bir biçime sokar, adeta ruhunu oluşturur.<sup>330</sup>

Bireycilik, yani toplumun atomize olması karşısında, dinin sosyal bakımdan en önemli işlevi ve devamlılığının sebebi, dinin insanları bir arada tutan, bazı manevi normlara ve ahlak standartlarına önem vermesidir. Bu manevi inançları olmadan toplumsal hayat olmaz. Halbuki ahlak normları elle tutulup gözle görülmeyen sadece inanılan şeylerdir. Mesela doğada eşitlik yoktur. Eşitlik insanlara ait bir idealdir, bir sosyal ahlak ölçüsüdür. İşte bu ahlak ölçülerinin

<sup>327</sup> Akgül, 25.

<sup>328</sup> Hourani, Albert, **Batı Düşüncesinde İslâm**, Çev., “Mehmet Kürşat Atalar”, Pınar Yay., İstanbul 1996, s.45.

<sup>329</sup> Başgil, Ali Fuad, **Din ve Laiklik**, Yağmur Yay., İstanbul 1996, s.24,25.

<sup>330</sup> Bulaç, Ali, **Tarih, Toplum ve Gelenek**, İz Yay., İstanbul 1996, s.188,189.

kurallarının en büyük kaynağı dindir.<sup>331</sup>

Aydınlanma'ya kadar geri götürülebilecek sekülerleşme teorisinin ana teması gayet nettir: Modernleşme ile hem toplumsal seviyede hem de bireyin zihninde (bilincinde) din gerileyecektir. Fakat zaman bu temel fikrin yanlış olduğunu ortaya koymuştur. Modernleşmenin bazı bakımlardan sekülerleşmeye sebep olduğu, hatta bazı coğrafyalarda bunun daha fazla hissedildiği doğrudur. Ama modernleşmenin sekülerleşme karşısı birçok güçlü hareketi doğurduğu da ortadadır. Ayrıca toplumsal seviyedeki sekülerleşmenin mutlaka bireysel bilinç seviyesinde de gerçekleşmesi gibi bir zorunluluk söz konusu değildir. Birçok toplumda bazı dini kurumlar güçlerini ve etkilerini kaybetmişler, ama hem eski hem de yeni dinî inanç ve ibadet şekilleri, bazen yeni kurumsal şekillere, bazen de aşırı dinî ifadelerle dönüşerek fertlerin hayatlarındaki yerlerini korumuşlardır. Temsil ettikleri dine inanan veya dinin önerdiği uygulamaları yapanların sayısı az olsa da dinî kurumlar sosyal ve politik alanda etkin olmaya devam etmişlerdir. Buradan çıkan sonuç, en azını söylemek gerekirse, din ile modernite arasındaki ilişkinin karmaşık bir mahiyet arz ettiği'dir.<sup>332</sup>

Attas'a göre; "Batılı insan kendi kültür ve medeniyetini insanoğlunun vardığı son nokta kabul eder; ona göre kendi deneyim ve bilinci de bu türün en ileri bireylerinin deneyim ve tecrübesidir. Diğer insanlar, örneğin biz Müslümanlar, daha o güne gelmemişizdir, günün birinde aynı deneyimi yaşayacağımız ve aynı bilinci tadacağımız düşünülmektedir. İşte maalesef bugün Batı insanı böylesine evrimci teorileri din edinmiştir ve insan tarihine, gelişimine, dinine, dinî deneyime ve dinî bilince bu gözlüklerle bakmaktadır. Bize göre ise, onların laiklikle ilgili iddiaları da, kendi deneyimlerine, kendi bilinç ve inanışlarına dayalı faraziye ve epistemolojileri de geçerli değildir!... Batı insanına ve kültürüne, Batı medeniyetine tatbik olduğunda berrak resimler veren "sekülerizasyon" kavramı tüm dünyayı ve tüm dünyada olanları genel olarak insanın başına gelenleri de açıklayıcı olması gerekirken İslâmî gelişmeleri, Müslümanların dünyasında olup bitenleri yahut diğer Doğu dinlerini ve onların bağlılarını izah ettiğini söylememiz imkânsızdır!..."<sup>333</sup>

Modern seküler kültürün gücüne rağmen sekülerleşme teorisinin doğru olmadığı, dinî kurumların uyguladıkları çeşitli adaptasyon stratejilerine bakıldığı zaman net bir şekilde görülür. Eğer gerçekten de sekülerleşmiş bir dünyada yaşamış olsaydık, o zaman dinî kurumların ayakta kalmaları sekülerizme adapte olmayı ne derece başardıklarıyla doğru

<sup>331</sup> Bkz. Güngör, Erol, **İslâm'ın Bugünkü Meseleleri**, Ötüken Yay., İstanbul 1991, s.113.

<sup>332</sup> Köse, 13-14.

<sup>333</sup> Attas, **İslam ve Laisizm**, 38,39.

orantılı olurdu. Zaten adaptasyon stratejilerinin beklentisi de bu yöneydi. Ama sonunda dinî topluluklar varlıklarını devam ettirdiler ve sekülerleşen dünyanın isteklerine adapte olmayı reddettikler ölçüde de geliştilediler. Kısacası, sekülerleşmiş dine yönelişler genelde başarısızlığa uğradı. Sekülerizme tepki gösteren, “tabiatüstü” inanç ve uygulamaları olan dinî hareketler ise başarılı oldular, varlıklarını korudular.<sup>334</sup>

Batı Avrupa’da gittikçe yükselen bir ivme gösteren modernleşme ile birlikte sekülerleşmeyi belirleyen göstergelerde de bir yükselme oldu: Kilisenin öngördüğü dinî inançları olduğu gibi kabullenen insanların sayısı azaldı. Cinsellik, evlilik ve çocuk yapma gibi konularda çoğu kimse dinî prensipleri takip etmez oldu. Kiliseye gidenlerin ve din adamı olmayı tercih edenlerin oranı büyük ölçüde düştü. Avrupa kıtasının kuzey bölümündeki ülkelerde uzun süredir var olan bu eğilim İkinci Dünya Savaşı sonrasında kıtanın güney bölümündeki ülkeleri de hızla cenderesine aldı. Böylece İtalya, İspanya ve Yunanistan da kilise dininin hızla gerilemesine tanık oldu. Bu gelişmelerle ilgili sunduğumuz tespitler üzerine fazla tartışma yoktur. Ama son zamanlarda özellikle Fransa, İngiltere ve İskandinavya ülkelerinde yapılan bazı din sosyolojisi araştırmaları bu gelişmelere yüklediğimiz sekülerleşme nitelemesini sorgulamaktadır. Bu araştırmalar organize kiliselere karşı var olan yabancılaşmaya rağmen, özellikle Hıristiyanlık içerisinde çok kuvvetli bir dinî canlanmanın olduğunu gösteren veriler ortaya koymaktadır.<sup>335</sup>

İslâm medeniyeti, eski Yunan ve Roma medeniyetlerinden sonra en büyük medeniyettir ve son birkaç yüz yıldır dünyada yaygınlaşan ve hakimiyet kuran Batı medeniyetine kadar parlak bir ömür sürmüştür. İslâm medeniyetinin Osmanlı İmparatorluğu aracılığıyla geçmişteki hakimiyeti aynı zamanda İslâm dünyasının siyasal üstünlüğü anlamına geldiği için, Müslümanlar bu medeniyetin dağılışı üzerine kafa yormuşlar, onun sönmesi ve yıkılması ile birlikte İslâm dünyasının Batı’ya yenildiğine inanmışlardır. Bir medeniyet her şeyden önce bir değerler, inançlar sistemidir. Kurum ve yapılar bu değer ve inançların bir yansıması olarak somutlaşır. İslâm medeniyetinin yenildiği Batı medeniyetinin maddi temeli, liberal-kapitalist bir ekonomik düzene ve bu düzen etrafında somutlaşan diğer toplumsal, siyasal süreçlerin eklendiği kurumsal ve yapısal büyük değişim dalgalarına dayanır. İngiltere’de başlamak suretiyle sırasıyla tüm Batı ve Kuzey Avrupa ülkelerinin kültürleri yeni gelişen Avrupa medeniyetine sancılı ve çatışmalı bir süreç yaşayarak katıldılar. İslâm dünyasında ise böyle bir gelişme yaşanmadı. Zaten İslâm medeniyeti özgül doğası gereği bu

<sup>334</sup> Köse, 15.

<sup>335</sup> Köse, 21,22.

türlü bir gelişmeye de uygun değildi. Bu uygun olmama durumu kültür ve medeniyetin içsel özü ve donanımlarındaki yetersizlik/eksiklikten değil, zihniyet ve dünya görüşü anlamında bir farklılıktan kaynaklanıyordu.<sup>336</sup>

İslâm hukuku modern yaşamın gereklerine uyma imkanlarından özü itibariyle yoksun değildir. Onun dayandığı temellerden bugünkü yaşam için hüküm çıkarmanın imkansız olduğu söylenemez. Bunun en güzel örneğini 1876 tarihli Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye<sup>337</sup> vermiş bulunuyor.

Osmanlı devleti modernleşme süreci içinde hukuki yapısını da bir takım değişikliklere gerek duyduğu için hem modern ihtiyaçları karşılayacak, hem İslâm hukukuna dayanacak eserlerin yazılması için girişimlerde bulunmuş, biraz gecikmiş olsa da Mecelle bu girişimlerin ürünü olarak ortaya çıkmıştır.<sup>338</sup>

İslâm dünyası toplumsal ilişkiler alanını yeniden yapılandırma da erişilmesi gereken hedef olarak gördüğü Batı medeniyeti ile arasındaki kopukluğu, artık kapatılması imkansız bir mesafe haline gelmesi yüzünden, Batı yasalarını alarak hukuk alanında yaşadığı sorunları, hiç olmazsa teorik planda, çözümlenmek zorunda kalmıştır. Hukuk alanında yaşanan değişim, modernleşme sürecinin diğer aygıtlarından bağımsız değildir. İslâm ülkelerinin Batı medeniyetinin meydan okuyucu gücüyle baş edebilmek için onlardan bir şey alacak yerde, aynı medeniyeti geliştirmeye çalışması ne kadar ağır işleyen bir süreç ve pratikte imkansız bir deneyim ise, bütün bir medeniyetin özgün yasalar düzenleyerek düzene sokmak da o kadar güç görünmüştür. İslâm ülkeleri ayakta kalabilmek için, Batı medeniyetine yetişmek veya en az onlar kadar güçlü olmak zorunda olduklarının bilincindedir. Bunun için neyi –doğru veya yanlış- zaruri ve acil gördüler ise, onu yapmışlardır. Bu süreç içinde acil ihtiyaç tanımına göre İslâm hukukunu hala yeterli olduğu noktalarda değiştirme işi ertelenmiş zamanla girilen sürecin zorunluluğu nedeniyle, yöneticiler İslâm hukukunu Batı hukukuyla değiştirmenin yanı sıra onu pek çok kötülüğün kaynağı olarak suçlama yoluna gitmiştir.<sup>339</sup>

Değişimin hızını Batı'yla olan siyasal ve sosyal mesafe belirlemiştir. Bu tasvir sekülerleşme sürecinin biçim ve içeriğinin karıştırılması yüzünden Batı hukukunu kurtuluşun yegane çaresi gibi sunma gayretinden kaynaklanmaktadır.<sup>340</sup>

---

<sup>336</sup> Akgül, 213,214.

<sup>337</sup> Berki, 19.

<sup>338</sup> Akgül, 301.

<sup>339</sup> Güngör, 102,103.

<sup>340</sup> Akgül, 303.

İslâmî inançla modernleşme arasında, sekülerleşme doktrinini olağanüstü derecede yalanlayan derin bir uygunluk görünmektedir. Dünyanın birbirinden oldukça farklı bölgelerinde yapılan çeşitli araştırmalar Müslümanlar'ın dinî bağlılıklarının modernleşmeyle arttığını göstermektedir.<sup>341</sup>

Sekülerleşmenin hakimiyeti ele geçirme noktasında din hizmetinin vizyonu çok önemlidir. İnsanlığın kıyamete kadar sürdüreceği gelişim ve değişimin, her türlü teknolojik yeniliğin artık dijital bir görünüm arz eden modern dünyanın, toplumun ihtiyaçlarına ve beklentilerine yönelik sunduğu ürünler, düşünce ve değerlerle ilgili yenilikçi yapılar dini yaşayışımızı nasıl etkileyecektir? Bu sorunun cevabı aranmalıdır.

Tüm bu gelişmeler karşısında izleyici olarak kalmaya devam etmeli miyiz yoksa dini yaşayışın; kalkınma ve gelişmeye, insan bilincine dair yüce değerlerini günümüz teknoloji ve imkanlarıyla bir araya gelerek inanç ve değerler sistemimizi de içine alan bir değerler manzumesidir.

Kur'anda:

”Bu da bir millet kendilerinde bulunanı (güzel ahlak ve meziyetleri) değiştirmeye kadar Allah'ın onlara verdiği nimeti değiştirmeyeceğinden dolayıdır. Gerçekten Allah işitendir, bilendir.”<sup>342</sup>

Kur'an ve Sünnet'in prensip mahiyetindeki beyanları, günümüzdekiler de dahil dünyanın bütün işlerini İslâm'ın kanatları altına almaktadır. İslâm hukukunun klasik metinlerinde mesela hava, trafik, basın... gibi sahalarda her hangi bir hukûki düzenleme yoksa da, bunları İslâmî çerçevenin dışında tutmak mümkün değildir. Kur'an ve Sünnet, hakkı, hukûku, adaleti, ehliyeti, dürüstlüğü, iyiliği, güzelliği, faydalıyı...dünyevî hayatta hakim kılmayı emrettiğine göre, bu ölçülere uyan her hareketi, her düşüncüyü ve düzenlemeyi İslâmî saymak ve bu yolda hareket etmek zaruridir.<sup>343</sup>

İslâm Dini'nin doğuşu, geliş sebebi bir çeşit sekülerizm toplumu olan cahiliyete karşı olmuştu. Çünkü cahiliye Allah'ı unutmuş, dünyevileşmiş, âhireti inkar etmişti. Ne varsa bu dünyada var, yaşarız ve ölürüz diyorlar, dünyanın haz ve sapkınlığına dalıyorlardı. Sekülere yakın ifadeler (mutref) hayatın tadını çıkarma, ahlaki dini endişe taşımadan yaşama Kuran'da bu cahiliye için kullanılır. Onların günahlara dalıp gömülüp gittikleri, dünya hayatının

<sup>341</sup> Köse, 63.

<sup>342</sup> Enfal Sûresi, 8/53.

<sup>343</sup> Hatiboğlu, Mehmed S., **İslâm'ın Dünyevîleşmesi Mi, Dünyevî Hayatımızın İslâmîleşmesi mi?** İslâmiyât Dergisi, s. IV/7.

aldatıcılığına kapıldıkları vurgulanır. Konumuzla bağlantılı olduğundan dolayı “mutref”i kısaca açıklayalım:

İnsan o halde yaratılmıştır ki, yalnız başına (vahşi olarak) yaşayamaz. Birbirlerinin yardımına daima muhtaçtırlar. Bunun iki temel sebebi vardır. Birincisi: Neslinin devam edebilmesidir. Zira mukabil cins ile muaşeret (erkek-kadın arasındaki ilişki) olmayınca, neslin devamı mümkün değildir. İkincisi: Giyecek, yiyecek ve diğer ihtiyaçların (rızkın) temini, çocukların büyütülmesi ve eğitimi gibi işlerde, birbirlerine muhtaçtırlar. Tek tek ferdlerin bir toplum olması ve bu toplumun belli bir nizamın içerisinde devamını zarurettir. Sevgi; insan varlığının devamı ve bir nizam içerisinde kaynaşmaları için gereklidir. İnsanların; kuvvet, zekâ, eğitim, yaş ve sağlık açısından farklı oldukları (tabii bir eşitliğin bulunmadığı) sabittir. Ayrıca toplumda meydana getirilen siyasî farklılaşma ve ekonomik dengesizlikler, sürekli bir mücadele ortamını meydana getirmektedir. İşte bu noktada karşımıza siyaset ve devlet kavramları çıkmaktadır. Siyaset kelimesi; emr, nehiy ve terbiye gibi manalara gelen “sase” fiilinden mastardır. Bu kavramı kısaca ve genel olarak tanımlamak gerekirse; "iktidarı elde etme, iktidarı kullanma veya iktidarı kullanmaya katılma faaliyetidir" diyebiliriz. Dikkat edilirse, insan ilişkilerinin temelinde "iktidar unsuru" vardır. Eğer bir iktidar ilişkisi müessese haline gelmiş, herkes tarafından kabul edilmiş meşrû-hukukî bir mahiyet kazanmışsa, bu tür iktidara otorite denilebilir. Tıpkı siyaset gibi, devlet terimi de günlük hayatımızda sık kullanılan ve üzerinde çok söz edilen konulardan birisidir. Bütün toplumlarda siyasî iktidar, devlet denen müessese içinde oluşmakta ve "kuvvet kullanma" tekeli elinde bulundurmaktadır. Günümüzde devlet denince göze çarpan ilk unsur, büyük bir ihtimalle, kamu hizmetleri olacaktır. Yani devlet toplumda birçok hizmeti (güvenlik, sağlık, eğitim, ulaşım vb. gibi) yerine getiren bir kurum olarak düşünülmektedir. Fakat bir takım hizmetleri yerine getirmek, devlet müessesesinin ayırt edici niteliği olarak değerlendirilemez (daha doğrusu değerlendirilmelidir). Devletin, diğer müesseselerden farklı olan niteliği, "egemenlik-hâkimiyet" hakkını kullanan müessese olmasıdır. Büyük mütefekkir Farabi'ye göre iki türlü devlet vardır: Birincisi: Mutlak siyasete, vahye dayanan devlet (es-siyasetu'l-fâdıla). İkincisi: İnsanların hevâ ve heveslerine dayanan devlet (es-siyasetu'l-cahiliyye). Siyaset tabiatı gereği çeşitlidir. Bundan dolayı pek çok fiilin müşterek ismidir. Fâdıl siyaset ile, cahil siyasetler arasında müştereklik yoktur. "Fâdıl" ya da "mutlak" siyaset tek, cahil siyasetlerin ise çok olduğu belirtilmiştir.<sup>344</sup>

Bir toplumda siyasî iktidarın yapısı ve kullanılış şekli siyasî sistemi (rejimi)

<sup>344</sup>

Bayraklı, Bayraktar, **Farabi'de Devlet Felsefesi**, Doğuş Yay., İstanbul 1983, s.13-14.

belirlemektedir. Siyasî sistemi belirleyen esas, iktidarın hangi usûlle teşekkül ettiği ve nasıl kullanıldığıdır. Meselâ; bir krallıkla, bir demokrasi, farklı siyasî sistemlerdir. İktidar yetkisini tek bir kişinin kullanması, bir grubun veya toplumun tamamının kullanması, farklı siyasî sistemleri gündeme getirir. Ayrıca iktidar yetkisi, sadece yönetenlerin çıkarlarına göre kullanılabileceği gibi, bütün toplumun menfaatlerine göre de kullanılabilir. Bütün bunlar dikkate alındığı zaman siyaset, otorite ve devlet terimlerinin, önemli meseleleri gündeme getirdiği kavranır. Bu girişten sonra, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan mele ve mutref kavramlarına geçebiliriz. Zira bu kavramlar, yukarıda izah ettiğimiz meselelerle ilgilidir. Mele: toplum hayatıyla ilgili görüş sahibi olan topluluk veya bir görüş üzerinde birleşmiş cemaat mânâsıdır. "Me-Le-E" fiiliyle ilgili olup, bu fiilin mânâsı "yerini tamamen kaplayan veya dolduran" şeklinde ifade edilmiştir.<sup>345</sup>

Her toplumda değişik sebeplerle ön plana çıkan ve insanlar tarafından görüşlerine itibar edilen kimseler vardır. İşte bunların tamamına mele denilmiştir. Şurası muhakkaktır ki, siyasî sistemin yapısı ve toplumu meydana getiren fertlerin inancı mele ismi verilen topluluğun teşekkülünde büyük rol oynamaktadır. Meselâ, demokratik bir toplumda parti liderleri ve yöneticileri mele durumuna geçer. İslâmî bir toplumda; peygamberlerin vârisleri durumunda olan ülema ve muttaki yöneticiler mele topluluğunu oluşturur.

Kur'ân-ı Kerîm'de, müşrik topluluklarının önde gelen ve mü'minlere işkence eden melesinden bahsedildiği gibi, Allah'ın, Rasûllerine yardım eden mele topluluğundan da bahsedilmiştir. Bunları şu şekilde özetleyebiliriz:

Hız. Sâlih (a.s.), Semud kavmini uyarı ve "Ey kavmim!.. Allah'a ibadet ediniz. Sizin ondan başka hiçbir ilâhınız yoktur. Size Rabbinizden apaçık bir mu'cize gelmiştir!.." <sup>346</sup> diyerek, İslâm'a davet etmiştir. Şirk düzeninin kendilerine sağladığı imkânlarla güçlenen kitleler bu tebliğden rahatsız olmuşlardır.

Kavminden (inanmayı) kibirlerine yediremeyen ileri gelenleri, horlanmakta olanların iman etmiş bulunanlarına, "Siz Sâlih'in hakikaten Rabbi tarafından gönderilmiş bir peygamber olduğunu biliyor musunuz?" dediler. Onlar, "Biz, doğrusu, onunla gönderilen her şeye iman edenleriz" diye cevap verdiler. O kibirlerine yediremeyenler, "doğrusu biz, o sizin iman ettiğiniz şeyi inkar eden kafirleriz" dediler.<sup>347</sup>

<sup>345</sup> Râğib el-İsfahani, "el-Müfredat fi Garibi'l Kur'ân", Kahraman Yay., İstanbul 1986, s. 719.

<sup>346</sup> A'râf Sûresi, 7/73.

<sup>347</sup> A'râf Sûresi, 7/75,76.

Hz. Nuh (a.s.)'ın tebliğini reddeden ve onunla mücadele eden topluluk yerilmiş ve bu konu Kur'an'da şöyle geçmiştir:

"Bunun üzerine (Nuh'un) kavminden küfredenlerin elebaşları (melesi): "Biz seni kendimiz gibi bir insandan başka olarak görmüyoruz. Sana basit ve zahiri görüşlü, en aşağı tabakamızdan (ayak takımından) başkasının tâbi olduğunu görmüyoruz. Sizin bize karşı bir üstünlüğünüzü dahi kabil etmiyoruz. Biz seni bilakis yalancılardan sayıyoruz!" dediler"<sup>348</sup> âyetinde bu husus izah edilmiştir.

Hz. Şuayb (as), insanları İslâm'a davet ettiğinde, karşısında müşrik düzenin melesini bulmuştur. Tehditlerinin mahiyeti şudur: "Ya sizi bu ülkeden süreriz, ya tekrar bizim dinimize (şirke) dönersiniz. Zira, onlar müşrik düzenin sağladığı imkânlarla gerek servet, gerek iktidar açısından oldukça imtiyazlı bir noktadadırlar. Nitekim Kur'an-ı Kerîm de: "Onun (Şuayb'ın) kavminden (iman etmeyi kibirlerine yediremeyen) kodamanlar (mele) şöyle dediler: `Ey Şuayb!.. Seni beraberindeki iman edenleri ya muhakkak memleketimizden çıkaracağız, yahud mutlaka bizim milletimize (dinimize, şirke) döneceksiniz!.. O (Şuayb) `Ya istemesek de mi? dedi."<sup>349</sup> hükmü beyan buyurmuştur.

Hz. Süleyman (as)'ın çevresinde; Allahû Teâla (cc)'nın dinine hizmet gayesiyle bulunan ve gerektiğinde görüşlerini söyleyen mele topluluğu vardır. Bunlar samimiyetle ve ihlâsla, Hz. Süleyman (as)'a yardım etmektedirler. Kur'an-ı Kerîm'de: "(Süleyman) `Ey mele!.. Onun tahtını kendileri (Allah'a) teslimiyet göstererek gelmelerinden evvel, hanginiz bana getirir?<sup>350</sup>dedi." âyetiyle, bu husus haber verilmiştir. Resûl-i Ekrem (sav)'in çevresinde; başta Hz. Ebu Bekir (ra) olmak üzere Hz. Ömer (ra), Hz. Osman (ra), Hz. Ali (ra) ve diğer fakih sahabeler vardır. Bunlar Allahû Teâla (cc)'nın dinine ihlâsla hizmet edebilmek için, Resûl-i Ekrem (sav)'le müşaverede bulunmuşlardır. Dolayısıyla bir mele özelliğini taşımaktadırlar.

Kur'an-ı Kerîm'de; sadece yeryüzünde bulunan mele değil, gökleri dolduran "mele-i âla"dan da bahsedilmiştir. nitekim "(Ey Peygamber) De ki: `Bu (Kur'an) en büyük bir haberdur ki , siz ondan yüz çeviricilersiniz."<sup>351</sup> Mele-i alâ olanlar aralarında münazara ederlerken, benim hiç bir bilgim yoktu. Ben ancak gelecek tehlikeleri apaçık haber verici (bir peygamber) olduğum içindir ki, (o ilim) bana vahy olunuyor." âyetinde, bu husus sarîh olarak

<sup>348</sup> Hûd Sûresi, 11/27.

<sup>349</sup> A'râf Sûresi, 7/ 88.

<sup>350</sup> Neml Sûresi, 27/ 38.

<sup>351</sup> Saad Sûresi, 38/67-70.

bildirilmiştir.

Kur'ân-ı Kerim'de: "Onun kavminden, kendilerine refah verdiğimiz (etrafnâhum) halde küfreden, âhirete kavuşmayı yalanlayan bir gürûh (mele) dedi ki: `Bu sizin gibi bir beşerden başkası değildir. Sizin yediklerinizden yiyor, sizin içtiklerinizden içiyor. Eğer kendiniz gibi bir insana boyun eğecek olursanız, andolsun ki bu takdirde siz mutlaka hüsrana düşenlerden olursunuz."<sup>352</sup> hükmü beyan buyurulmuştur. Dikkat edilirse; bu âyet-i kerim'de, melenin en önemli vasfı, refah sebebiyle azgınlaşmasıdır. Şimdi mutref kelimesi üzerinde duralım. Arapça Te-Ri-Fe"den (fül şeklinde: etrafa) gelir. Lûgatta; sulu ve taze oldu, kendine has bolluk içine girdi mânâsınadır. Bu fiilden türeyen turfa, az bulunan ve kıymetli olan şey demektir. Türkçe'de "turfanda sebze veya turfanda meyve" şeklinde halen kullanılmaktadır. Yine aynı kökten türeyen teraffeh, nimette ve rızıkta bolluk, refah mânâsına gelir. Etrafe, fazla nimet verilip azdırıldı, refah sebebiyle şımartıldı, zenginlikten çılgına döndü demektir. Şirkin siyasi sistem haline geldiği toplumlarda (müşrik düzenlerde); insanların temel hedefi, hangi yolla olursa olsun dünya nimetlerini elde etmektir. Servetin ve sermayenin belirli ellerde toplanması teşvik edilir. Cahîli sermaye, yeryüzünde fitne çıkarma ve fesadı yayma noktasında korkunç bir silahtır. Büyük servet sahibi olan müşrikler; yatırım sahalarını "sadece ve sadece kâr elde etme" esasına göre tesbit ederler. Eğer beyaz kadın ticareti; zaruri olan bir hastahaneden daha fazla kazanç getiriyorsa mesele bitmiştir. Derhal beyaz kadın ticaretine başlar, içki, kumâr, tefecilik ve diğer gayrimeşrû kazanç yolları, toplum hayatını derinden sarsar. Bir tarafta korkunç sermaye sahipleri (Karunlar), diğer tarafta bir dilim ekmeğe muhtaç insanlar vardır. Hesap gününü unutan müslümanlar bile; sermaye sahiplerine karşı zaaf duymaya ve onların görüşlerine değer vermeye başlarlar. İşte refah sebebiyle azgınlaşan kimselerin mele (ileri gelenler) haline geçişi, bu şekilde tahakkuk eder. Halbuki cahili sermaye sahipleri; talan, vurgun ve haram olan kazançlarını koruyabilmek için, İslâm'a karşı savaşırlar.<sup>353</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de: "Biz hangi memlekete (beldeye) gelecek tehlikeleri haber verici bir peygamber gönderdik ise, mutlaka oranın refah erbabı (mutrefûha):

“Biz sizin gönderdiğiniz şeyleri inkâr edicileriz” dediler. Ve “biz mallar itibariyle de evlâd itibariyle de daha çoğuz. Biz azaba uğratılacak da değiliz. dediler. De ki: “Şüphesiz Rabbim kimi dilerse onun rızkını genişletir. Kimi de dilerse (onunkini) daraltır. Fakat insanların çoğu (bunu) bilmezler. Sizi huzurumuza yaklaştıracak ne mallarınız, ne evlâdlarınız

<sup>352</sup> Mü'minin Sûresi, 23/33-34.

<sup>353</sup> Isfahâni, 719.

değildir. Ancak iman edip de, sâlih amel (ve hareketlerde) bulunanlar müstesna!.. Çünkü onlar için yaptıklarına mukabil kat kat mükâfat vardır ve onlar emin ve yüksek makamdadırlar."<sup>354</sup> hükmü beyan buyurulmuştur. Refah sebebiyle azgınlaşanlar ve mallarının kendilerini ölümsüzleştireceğini zannedenler, fisk-ü fücûrun yayılmasını arzu ederler. Ayrıca elde ettikleri imtiyazları kaybetmemek için, İslâm'a karşı savaşmayı ihmal etmezler. Mele ve mutref kavramlarının, siyasî sistemde ayrı düşünülmesi mümkün değildir. Bu incelik iyi anlaşılmalıdır. Arapça "dolmak, doldurmak, bir kimseye yardım etmek anlamındaki "melee" kökünden türeyen Mele' kavramı : bir görüş üzerinde birleşen topluluk, bir toplumun ileri gelenleri; yöneticilerin görüşlerine başvurup danıştığı, toplumun yönetiminde ve yönlendirilmesinde söz sahibi olan grup anlamına gelmektedir. Ayrıca sözcük olarak hırs, zan, şüphe ve ahlak gibi anlamları da vardır.

Yaklaşık otuz ayette geçen mele' kavramını, Kur'an genellikle toplumu etkileyip yönlendiren ve yöneticilere danışmanlık yapan kimseler için kullanmaktadır. Aslında nötr bir kavram olan mele' olumlu veya olumsuz bir anlam taşımamaktadır. Ancak Kur'an bu kavramı -bir iki ayet dışında- ayetlerin tamamında olumsuzluk içeren bir anlamda kullanmaktadır. Müşrik toplumların önde gelenlerini, vahye karşı koymada halkı örgütleyenleri, peygamberlerin davetini boşa çıkarmak için her türlü fitneyi kullananları, şirk toplumlarını vahye karşı ayakta tutmaya çalışanları ve bunun için organizatörlük yapanları, halka akıl ve yön verenleri, Kur'an, mele olarak tanımlamaktadır. Ayrıca Kur'an, bütün vahiyelere ilk itiraz edenlerin, Allah'ın dinine ilk karşı çıkanların daima mele' takımı olduğunu bildirmektedir. Yönettikleri toplumların iman etmekten yüz çevirmelerini sağlamak için her türlü yöneme başvuran ve sahip oldukları bütün imkanları bu uğurda harcayan mele' zümresi, tarihin her döneminde sürekli tevhide karşı şirki ayakta tutmaktan yana olmuştur. Bu gerçek geçmişte böyleydi, günümüzde de böyledir, gelecekte de böyle olacaktır. Günümüzün müşrik toplumları, geçmişteki müşrik toplumlardan farklı olarak mele' sınıfına, kendilerini Müslüman olarak tanımlayan siyasetçi ve din adamlarını da dahil ederek, vahye karşı en büyük desteği onlardan almaktadırlar. İktidar nimetlerinden yararlandırarak yanlarına aldıkları bu kimseler, içinde yer aldıkları iktidarlarının yaşamasında büyük başarılar elde etmektedirler. Öyle ki bu iktidarların varlıklarını sürdürebilmeleri büyük oranda bu dayanak sayesinde mümkündür.<sup>355</sup>

Bütün sistemlerde siyasi ve ekonomik gücü elinde bulunduranların, bu gücü en iyi

<sup>354</sup> Sebe sûresi, 34/37.

<sup>355</sup> İktibas Dergisi, Anlam Basın Yay., Sayı 305, İstanbul, Mayıs 2004.

şekilde kullanmalarını sağlamada baş aktörlük yapanlar o sistemin mele'sidirler. Günümüz modern toplumlarında tekelleşmiş sermaye, medya, güvenlik güçlerinin bağlı olduğu merkezler, kültür ve sanat merkezleri, parlamentolar, resmi-dini kurum ve kuruluşlarda yöneticilik yapanlar; siyasetçiler, bürokratlar ve aydınlar mele' sınıfını oluşturmaktadırlar. Bu sınıfta yer alanlar, bir toplumda halk ne durumda olursa olsun her türlü imkana ve konfora sahip olarak yaşarlar. Karar mekanizmaları ellerinde olduğu için sürekli kendi haklarını koruyucu düzenlemeler yaparak bu yaşantılarını güvenle sürdürmeye çalışırlar. Mele' sınıfı, müşrik toplumlarda ekonomik, siyasi, düşünsel, yönetsel ve bürokratik önderliği yaptığından bu önderliğin kendilerine sağladığı üstünlük ve imtiyaz aynı zamanda onlara her türlü konfor ve imkanı da sağlamaktadırlar. Kur'an'ın, toplumun "ileri gelen istikbarda bulunan şımarık azgınları" olarak tanımladığı bu sınıf; bütün müşrik toplumlarda peygamberleri ilk reddeden kimseler olarak bildirilmektedir. Bu sınıf, vahye karşı koymakla yetinmeyip onu ve taraftarlarını yok etmek için sahip oldukları bütün imkanları kullanmakta; toplumu vahiyden korumak ve vahyi getirenlere karşı harekete geçirmek için her türlü psikolojik ve sosyolojik. propagandayı hiçbir ahlaki kural tanımaksızın yapmaktadırlar

Kralların, hükümdarların, sultanların ve modern toplumdaki cumhurbaşkanlarının ve başbakanların en üst düzeydeki yöneticiler olduklarına, yetki ve söz sahibi kimseler olarak görülüyor olmalarına aldanmamak gerekir. Görüntü böyle olsa da gerçekte söz ve yetki sahibi olanlar toplumun mele' kesimini teşkil edenlerdir. Çünkü mele', gücünü yalnız yönetimden değil aynı zamanda sermayeden, dinden, medyadan, sanatsal ve kültürel oluşumlardan, ünlülerden, aydınlardan kısacası toplumu ayakta tutan bütün kurum ve kuruluşlardan alan ve bütün bu güçlerin temsilcisi ve sözcüsü durumundadır. Bu organizasyonda, toplumun her kesiminin ileri gelenleri yer almaktadır.<sup>356</sup>

Mele' sınıfı bir toplumu ayakta tutmayı sağlayan ne kadar kurum ve kuruluş varsa o kurum ve kuruluşların gücünü ve yönetimini elinde bulunduranlardan oluştuğu için; toplumun kolektif gücünü temsil etmektedir. Bu kolektif güç, istediği zaman kendisine uyum sağlamada sıkıntı olan herhangi bir parçasının gücünü ve yetkilerini elinden alabileceğinden veya onu tamamen değişikliğe uğratabileceğinden asıl iktidar sahibi olan güçtür.

Mele'liğin sağladığı imkanlarla şımarıp azgınlaşan kimseleri Kur'an "nimetle şımartılıp azdırılmış" anlamına gelen mütref olarak tanımlamaktadır. Mütref kimseler, gayri meşru kazanç ve güçle; adil olmayan yöntemlerle başkalarına ait nimet ve hakları gasp

<sup>356</sup> İktibas Dergisi, Sayı 305, Mayıs 2004.

ettiklerinden aşırı oranda servet ve imkan sahibi olurlar. Başka türlü gösterilmeye çalışılsa da; gerçekte sahip oldukları düzenlerin ana unsurları, bunu yapma imkanı sağlayacak şekilde kurulmakta ve işlemektedir. O bakımdan toplumların mele' ve mutref kimseleri diğer bir deyimle ileri gelen kurmay kadroları kendilerine bu imkanı sağlayan sistem ve düzenleri korumayı insan hakları, demokrasi, özgürlük, uygarlık ve benzeri argümanlarla korumak ve halkı buna inandırmak için bütün güçleri ile çalışırlar. Korumaya çalıştıkları, kutsadıkları, en doğru ve üstün şeymiş gibi göstermeye çalıştıkları ve toplumu zorunlu olarak seçmek zorunda bıraktıkları şey, rejimleriymiş veya devletleriymiş gibi gösterilmeye çalışılsa da gerçek hiç de böyle değildir. İster demokrasi ister krallık, adı ne olursa olsun fark etmez; aslında korumaya çalıştıkları şey sistemin kendisi değil o sistemin onlara sağladığı imkanlardır. Diğer bir anlatımla inandıkları ve korumaya çalıştıkları değerlere aslında kendileri de inanmamakta ancak o değerlerin kendilerine sağladığı imkanların korunabilmesi için öncelikli olarak o değerlerin de korunması gerektiğinden böyle davranmaktadırlar. Tıpkı geminin içindeki malların batmaması için geminin de batmamasının gerektiği gibi. Sahip oldukları nimetler mütref takımının insani duygularını yok etmekte ve şımarıp azgınlaşmalarına neden olmaktadır. Bu nedenle de yoksullaştırdıkları, açlığa ve işsizliğe mahkum ettikleri insanların sıkıntılarını ne anlar ne de görürler. Hatta onların yoksulluklarından, çaresizliklerinden yararlanarak bedenleri de dahil her şeylerinden ahlaksızca yararlanırlar. Elde ettikleri gayri meşru kazançlarını, kazancın doğası gereği gayri meşru amaçlar için harcarlar. İnsanların büyük bir çoğunluğu yiyecek ekmek bulamazken, bunlar köpeklerinin bakımı için köpek kuaförlerine yüz milyonlar harcayacak kadar azgınlaşmayı ilerleme ve uygarlık olarak tanımlarlar. Bir yandan ilaç parası bulamadığı için kıvranan insanlar varken, onlar çok rahat bir şekilde milyon dolarlık yatlarında vücutlarına sürecekleri bakım kremlerine milyarlar ödemekte hiçbir beis görmemektedirler. Bir yandan üzerine giyecek elbise bulamayanlar varken, onlar milyarlara varan rakamlarla aldıkları başörtülerini ayrıca kuaföre bağlatmak için onlarca milyonlar verebilmektedirler. Bu büyük servet sahibi mütrefleri ilgilendiren tek şey, hatta tek sıkıntı bu serveti nerede ve nasıl harcayacaklarının hesabını yapmaktır. Her türlü fuhuş, içki, kumar ve eğlence alemi onların hayatlarının ana gövdesini oluşturmaktadır. İşte bu azgınlıklarına son vermek isteyen peygamberlerin çağrılarına insanlık tarihi boyunca ilk karşı çıkanlar hep mütrefler olmuştur. Karşı çıkışlarının gerçek nedeni çağrıldıkları şeyin yanlış olması veya kendi ideolojilerini daha doğru görmelerinden değil, sahip oldukları statüyü korumak istemelerindedir. "Biz hangi memlekete bir uyarıcı gönderdikse, mutlaka oranın mütrefleri "biz sizin gönderildiğiniz

şeye kafirleriz" dediler." <sup>357</sup> ayeti ve benzer birçok ayet bu gerçeği açıkça ortaya koymaktadır.

Bütün toplumların mele', mütref ve müstebkir sınıfını oluşturanların, vahye karşı çıkışlarının gerçek nedeni, vahyin sağlamak istediği adalettir; vahyin zulmü ortadan kaldırmak, insanları kula kul olmaktan kurtarmak amacıyla olmasıdır. Haksızlıkla, hırsızlıkla, haram ve günahla mal, mülk, mevki ve makam sahibi olanlar, vahiyle bunları yitireceklerini bildiklerinden vahye karşı çıkmaktadırlar. Diğer yandan tarihte de sayısız örnekleri görüldüğü gibi, toplumların haksızlığa uğrayan, zulüm gören, aldatılan ve horlanan kimseleri vahyin davetini kabul etmişlerdir.

Üstünlüğü ve itibarı maldan alıp kişiliğe veren, insanlara Allah'ın dışında hiçbir güce boyun eğmeden durma şahsiyeti kazandıran Vahiy, üstünlüklerini mala ve güce bağlı olarak elde etmiş olanları korkuya düşürüp çaresiz bırakmaktadır. İman gücünün mensubuna kazandırdığı şeref, kişilik, asalet ve üstün ahlak karşısında büyüklenenlerin siyasi, askeri ve ekonomik gücünün yetersiz kalması onların, zayıflara karşı zulüm yapmalarında önemli bir unsur olmuştur. Sahip oldukları imkanların, inanmış mü'minlerin Allah'a teslim oluşuna karşı yeterli gelmemesi onların psikolojilerini bozmaktadır. Psikolojik rahatsızlıklarını gidermek için mü'minleri yoksul, cahil, akılsız ve ayak takımı kimseler olarak göstererek küçümsemeye çalışmaktadırlar. Böylece bu gerçek büyüklüğün, gerçek üstünlüğün karşısında çaresizliklerini ve küçüklüklerini gizlemeye çalışmaktadırlar. Bu anlayış, aynı zamanda nefsinin esiri olmuş kimseler ile vahyin arasında perde görevi görmekte, dolayısı ile bu anlayışın sahipleri vahye karşı sağır, dilsiz ve kör olmaktadır. <sup>358</sup>

Nuh kavminin mele'lerinin peygamberine karşı takındıkları tavır bu anlayışın en somut örneğidir: "Nuh kavminin mele'(ileri gelen) kafirleri; "Seni ancak bizim gibi beşer olarak görüyoruz. İçimizden sana basit görüşlü en adi kimselerden başkasının tabi olduğunu görmüyoruz. Bilakis yalancı olduğunuzu sanıyoruz" dediler" <sup>359</sup>. Mekke müşriklerin vahye karşı çıkışlarının temel sebebi de Peygamber efendimiz (s.a.v.)'e ilk inananları küçümsemeleriydi. Peygamberi dinlemek için onun etrafındaki yoksulları, güçsüzleri kovarak kendi aralarına katılmasını, onlardan biri olmasını şart gören Mekke müşriklerinin ileri gelenlerine karşın Allah (c.c.), Rasulüne şu mesajı vermişti: Sırf Allah'ın rızasını dileyerek sabah akşam Rablerine dua edenleri huzurundan kovma. Onların hesabından sen sorumlu değilsin. Onlar da senin hesabından sorumlu değillerdir ki. Onları kovalarsan da zalimlerden

<sup>357</sup> Sebe Sûresi, 34/ 34.

<sup>358</sup> Bakara Sûresi, 2/18.

<sup>359</sup> Hud Sûresi, 11/27.

olasın.<sup>360</sup>

Mele ve mütref kavramlarını siyasi sistemlerden ayrı düşünmek mümkün değildir. "Şirkin siyasi sistem haline geldiği müşrik toplumlarda temel hedef hangi yolla olursa olsun ekonomik ve siyasi gücü elde etmektir." Yeryüzünde fitnenin çıkarılmasının, fesadın yayılmasının mele' ve mütref kavramları ile çok önemli bağlantıları vardır. Talanın, vurgunun ve soygunun belli bir kesimin elinde mala dönüşmesi şirkin siyasi ve ekonomik gücü elde etmesi için önemli bir yoldur. Bu güç aynı zamanda mele' sınıfının İslâm'a karşı vereceği mücadeledir.<sup>361</sup>

İktidar olmanın özünde belli güçlere dayanmak vardır. İktidar kendisine güç verenlerle yaşar, yaşaması için de öncelikle kendisine güç verenleri yaşatması gerekmektedir. Dolayısıyla mele' sınıfı iktidarı kendileri için yaşatırlar. İktidar da böylece onlarla yaşamış olur. Adına ne konulmuş olunursa olunsun ister demokrasi, ister diktatörlük, ister sultanlık hiçbir şey bu ilişki biçiminin, bu gerçeğini değiştiremez. Bu döngüde değişen tek şey ancak figürler olabilir. Beşeri bütün iktidarların özünde yatan gerçek budur. Bütün beşeri iktidarlar kendilerini iktidar yapanlara teslim olmak zorundadırlar. İlahi sistemin diğer sistemlerden en temelinde ayrıştığı noktalardan birisi de onun özünde taşıdığı hakimiyet anlayışıdır. Bu anlayışta insan Kur'an'a tabi olmak zorundadır. Kur'an'a tabi olmak da belli bir sınıfın veya gücün değil hakkın ve adaletin iktidar olması demektir. Kur'an'a göre, dünya hayatından bağımsız salt uhrevî bir amel ve ibadet yoktur. İslâm, insanın yeryüzündeki anlamı (kökeni, hayat süresi ve ölüm sonrası) ve ilişkileri (insanlar ile, tabiat ile, Allah ile) üzerinde alternatif bir sözü olan bir dünya görüşü, medeniyet çerçevesi ve bir kök paradigmatır. İnsanın bütün yaşam etkinliklerini (kültür, sanat, mimari, müzik, bilim, felsefe, eğitim, ekonomi, siyaset, hukuk v.s.) etkileyen, belirleyen, şekillendiren bir dinamiktir. Tıpkı güneş ve oksijenin yeryüzündeki hayat faaliyetlerini belirlediği gibi.<sup>362</sup>

Kanaatimizce Aydınlanma akımı ile birlikte, gelecek dönemlerde yaşanacak olan manevi çöküşün temelleri atılmak istenmektedir. Aydınlanma fikrini savunanların ortak özelliği, din ahlakına şiddetle karşı çıkmalarıydı. İnsanların din ahlakına göre değil, sadece kendi mantıklarına göre yaşamaları gerektiği gibi batıl bir düşüncüyü savunuyorlardı. İnsan aklının sözde vahiyden daha önemli bir yol gösterici olduğu düşünülüyordu.

Sekülerleşme-modernleşme projesinin kaçınılmaz sonucu olarak görülen dinin

<sup>360</sup> En'am Sûresi, 6/52.

<sup>361</sup> İktibas Dergisi, Sayı 305, Mayıs 2004.

<sup>362</sup> Güler, 41.

marjinalleşerek, özel alana itilmesi ve bireylerin bilinç özgürleşmenin sağlanacağı, böylece dinî verilerin ve normların günümüz toplumunda etkisinin kademeli bir şekilde yok olacağını varsayan ve döneminde tutarlı olan politika, son dönemlerde siyasi, ekonomik ve kültürel alanlarda dinin yükselişiyle birlikte bir krize dönüştü. Böylece İlahi hukuk merkezli dine dayalı bir topluluktan pozitivist ve rasyonalist temelli ulus devlete geçiş temin edildi. Devleti ve siyasi işleri dini kurumlar ve sembollerden kurtarmaya yönelik nesnel sekülerleşmenin tezahürü olan radikal değişim ve dönüşümlerin bir süre sonra öznel sekülerleşmeyi temin edeceği; böylece ulus devletin kurulacağı düşünüldü. Ancak, din ve devlet ayırımının doğal sonucu, devletin bütün dinlere karşı tarafsız olma, birini diğerine tercih etmeme siyaseti olan laiklik, dinî işlerin kurumsal ve anayasal düzeyde kontrol edilmesi olarak işlev gördü ve Diyanet İşleri Başkanlığı kuruldu. Devlet ve din arasında katı bir ayrımı inşa edebilmek için dini faaliyetler kontrol altına alınır, dinin siyasallaşmasının engelleneceği ve tamamen bireysel inanç düzeyinde kalacağı varsayıldı.<sup>363</sup>

Sekülerleşmenin bir başka kolu olan küreselleşme konusunda ise Said Nursî şu görüştedir: Müslüman'ın yapması gereken, küreselleşme ve modernitenin zararlarını eleyerek, faydalı yönlerini almak olmalıdır. Bunlar yapılırken İslâm'ın temel değerleri muhafaza edilmelidir. Burada küreselleşme ve modernite Müslümanların karşısına değil yararına olabilir. Ancak dikkat edilmesi gereken konu, modernite ve küreselleşmenin temel bazı yaklaşım farklılıklarıdır. Mesela çevremizde cereyan eden olayların Allah tarafından değil tabiat tarafından yürütüldüğünü söylediklerinde İslâm'a bir tehdit haline gelirler. Nursî bu bakış açısının karşısında durup, buna karşı mücadele vermek gerektiğini öne sürer. Büyük ihtimalle, müspet bir yaklaşım şekli ile iyi olan şeylerin kabul edilebileceğini ve kötü şeylerin reddedilebileceğini ortaya koyar. Bu çok ilginç bir argüman, ve bu argümanı Risale-i Nur'un pek çok yerinde çok iyi bir şekilde ortaya koymaktadır. Zaman zaman bu konuya vurgular yapmaktadır. Bir Müslüman'ın bulunması gereken noktayı ortaya koyan yaklaşımın diğer bir yönü, çok önemlidir. Bana göre, Nursî için modernite ve küreselleşmenin önemi Müslümanların benliğine yaptığı etkidedir; fizikî bir güç olarak değil, esas yönü ile psikolojik bir güçtür. Müslümanlar, Batıdan gelen bilimin her şeyi açıkladığı Allah'ın bir rolü olmadığı düşüncesine inanırlarsa, pek çok problemle yüzleşeceklerdir. Bu bakış açısının etkisi altındaki Müslümanlar, Avrupa, Hıristiyanlık ve Batı'nın modern bir yaşantı şekli olduğunu ve ilerlediklerini ve "gitmemiz gereken yön bu olmalı" düşüncesine kapılacaklarını öne sürmektedir. Böyle bir düşünceye kapılanların da maddeye olan yakınlıkları artacak ve daha

<sup>363</sup>

Keyman, E. Fuat, **Türkiye'de Laiklik Sorununu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme**, Doğu Batı Yay., Doğu Batı Düşünce Dergisi, yıl 6, sayı 23, 2003.

materyalist düşünmeye başlayacaklardır. Böylece Küreselleşmenin ferdî düşünce üzerindeki etkileri sonucunda, insanları kontrol altına alması kolaylaşacaktır.<sup>364</sup>

Nursî'nin küreselleşmeye bakışı: Müslüman'ın yapması gereken, küreselleşme ve modernitenin zararlarını eleyerek, faydalı yönlerini almak olmalıdır. Bunlar yapılırken İslâm'ın temel değerleri muhafaza edilmelidir. Burada küreselleşme ve modernite Müslümanların karşısına değil yararına olabilir. Ancak dikkat edilmesi gereken konu, modernite ve küreselleşmenin temel bazı yaklaşım farklılıklarıdır. Mesela çevremizde cereyan eden olayların Allah tarafından değil tabiat tarafından yürütüldüğünü söylediklerinde İslâm'a bir tehdit haline gelirler. Nursî bu bakış açısının karşısında durup, buna karşı mücadele vermek gerektiğini öne sürer. Büyük ihtimalle, müspet bir yaklaşım şekli ile iyi olan şeylerin kabul edilebileceğini ve kötü şeylerin reddedilebileceğini ortaya koyar. Bu çok ilginç bir argüman, ve bu argümanı Risale-i Nur'un pek çok yerinde çok iyi bir şekilde ortaya koymaktadır. Zaman zaman bu konuya vurgular yapmaktadır. Bir Müslüman'ın bulunması gereken noktayı ortaya koyan yaklaşımın diğer bir yönü, çok önemlidir. Bana göre, Nursî için modernite ve küreselleşmenin önemi Müslümanların benliğine yaptığı etkidedir; fizikî bir güç olarak değil, esas yönü ile psikolojik bir güçtür. Müslümanlar, Batıdan gelen bilimin her şeyi açıkladığı Allah'ın bir rolü olmadığı düşüncesine inanırlarsa, pek çok problemle yüzleşeceklerdir. Bu bakış açısının etkisi altındaki Müslümanlar, Avrupa, Hıristiyanlık ve Batı'nın modern bir yaşantı şekli olduğunu ve ilerlediklerini ve "gitmemiz gereken yön bu olmalı" düşüncesine kapılacaklarını öne sürmektedir. Böyle bir düşünceye kapılanların da maddeye olan yakınlıkları artacak ve daha materyalist düşünmeye başlayacaklardır. Böylece Küreselleşmenin ferdî düşünce üzerindeki etkileri sonucunda, insanları kontrol altına alması kolaylaşacaktır. Tebliğimde modernite ve post modernite arasındaki farklılıkları ortaya koymaya çalışmışım. Modernitede bir topluluğun başka bir topluluk üzerinde hakim olma düşüncesi var. Post modernitede ise herhangi bir şekilde başka bir kişi veya topluluğu baskı altında tutamazsınız. Çok farklı düşünceler, çok farklı yaşam tarzları ve karışıklıklar olmasına rağmen net bir çözüm yoktur. Nursî, bu kafa karıştırıcı şartlara uyum sağlayabilmek için insanların yeterince güçlü bir manevî donanıma sahip olmalarını önermektedir. Risale-i Nur buna yönelik geliştirilmiş bir metoddur ve oldukça da etkilidir. Nursî, İnsanlara küreselleşmenin menfî yönlerine karşı direnmelerini öneriyor; ellerinden geleni yaptıktan sonra onun tabiri ile "tevekkül etmek"ten başka çıkar yol yoktur. Tek yapılması gereken iyi ve kötünün ayırımı, çünkü küreselleşmenin pek çok yönleri de faydalı. Mesela, tıpta bilgi alış-

364

Leeman, Oliver, **Batı Medeniyetinin İyi ve Kötü Yönleriyle Birlikte Ele Alınması**, Konuşan: Selim Sönmez-Hakan Yalman, Köprü Dergisi Kış 2003.

verişinin ortamında faydalı tarafları var. Mesela. "İlim Çin'de de olsa alınır." Hadisini düşündüğümüzde, bu da küreselleşmenin olumlu taraflarını ifade ediyor olmalı. İslâm toplumları da bugün interneti çok etkin şekilde kullanıyorlar. Yani dünyadaki İslâm toplumları internette davalarını ve inandıkları fikirleri diğer insanlara yayabiliyorlar. Bu da çok etkili bir yöntem.<sup>365</sup>

Günümüzde küreselleşen dünyanın dışında kalmak imkansız gibidir. Dünyadaki çoğu siyasi, ekonomik, kültürel yapı etken olarak değilse de edilgen olarak küreselleşme sürecine girmiş durumdadırlar. Bu nedenle, yapılması gereken, teslimiyetçi bir yapıya yönelmek değil, akılcı politikalarla küreselleşme sürecini kontrol edebilmek ve gerekli asgari bağımsızlığı kazanabilmektir. Küresel değerleri ve uygulamaları öğrenirken, öğrenilenlerin temeline köklü değerlerimizi de koyabilmektir.

Seküler bir ahlak inşa etme girişimlerinin büyük ölçüde geçerliliğini yitirdiği gerçeğini göz önüne aldığımızda, İslâm düşünce geleneğinin bu alandaki zengin tecrübesinin ve felsefi derinliğinin günümüz şartlarında daha öncelikli bir konuma sahip olması gerekmektedir. Kökleri, bireysel ve toplumsal faydanın ötesinde metafizik ve manevi bir temele dayanan bu ahlak düşüncesi erdemlilik, doğruluk ve güzellik arasındaki yakın ilişkide ısrar eder. Bu yönüyle ahlaki değerler ne soyutturlar ne de başka değerlerle kıyaslanabilirler.

İslâm'da dikkate alınması gereken iki alem vardır. bu iki alem de birbirinden bağımsız değildir. Kul olarak insana düşen, iki alem arasındaki dengeyi korumaktır. Dünyâ-âhiret dengesinin bozulması, en güzel suret ile yaratılan insanın esfel-i sâfilîne<sup>366</sup> düşme sürecidir. Bir diğer ifadeyle Allah'ı (c.c.) ve âhireti unutarak dine karşı kayıtsız olma, ahlakî ve dinî değerlere yabancılaşmak yani sekülerleşmek, Müslüman fert ve toplumları çok yakından ilgilendiren bir varoluş problemidir. İslâm, toplumları ve insanları çürüten, yozlaştıran ve ahlakî açıdan ölüme sürükleyen bu probleme karşı sadece uyarıda bulunmakla kalmamış, hayatındaki bu çetin problemle mücadele etmesinin gerekliliği üzerinde de durmuştur.<sup>367</sup>

<sup>365</sup> Mürsel, Safa, **Bediüzzaman Said Nursi ve Devlet Felsefesi** , Yeni Asya Yay., İstanbul 1976, s.266-267.

<sup>366</sup> Tîn Sûresi, 95/5.

<sup>367</sup> Âl-i İmran Sûresi, 3/14.

## SONUÇ

Araştırmasını yapmış olduğumuz “sekülerizm”in, farklı şekillerde tanımlanmış ve farklı şekillerde uygulandığı görülmüştür. Seküler anlayış, bazı yerlerde “laiklik” ile eş değer tutulmuşsa da genel kanı olarak ayrı bir ideoloji olarak kabul edilir. Bu ideolojiyi savunanlar olduğu gibi şiddetle karşı çıkanlar da oldukça fazladır.

İslâm dininin doğuşundan sonra Medine’de İslâm hukuku ile yönetilen bir devlet kurulmuştur. Bu devlet sistemi Hulefa-i Râşidin dediğimiz dört halife döneminde de böyle devam etmiştir. Yani devlet işleri tamamıyla İslâm hukuku kontrolindedir.<sup>368</sup> Bu devirden sonraki devletlerin yönetimlerinde saltanat sisteminin oturması düşündürücü olsa da hukuk yine İslâm dini kurallarına göre şekillendirilmiştir.

Hilâfet bir idare şeklidir. Hükümet etmek anlamını taşımaktadır. Doğrudan doğruya milletin işi olup, zamanın gerekliliklerine tabidir. Çünkü Kur’an, siyâsi işleri pek mufassal bir şekilde düzenlememiş, inkar etmemiş, yasaklamamış; bunları aklın hükmüne, siyasetin esaslarına göre düzenlemek üzere Müslüman halka bırakmıştır. İtiraf etmeliyiz ki, henüz İslâm’da yönetim meselesi rayına oturtulamamış, Müslümanlar arasında görüş birliğine varılamamıştır.<sup>369</sup>

İslâmî düşüncede genel kanaat, (İ. Malik’in Emevî iktidarını onaylamadığı halde itaat edilmesi gerektiğini düşünmesi örneğinde olduğu gibi) İslâm hukukuna göre yönetilen siyasi bir sistem olmasa da bu sistemin kabul edilmesi, bununla birlikte toplumun idareye sözlü müdahale ve nasihatte bulunması yönündedir. Halkın iyiliği ve istikrarın devamının sağlanması konusunda bir gereklilik olduğu için kabul edilebilir görülmüştür. Ayrıca yapmış olduğumuz araştırmada da görüldüğü gibi sekülerizasyon sürecinin yaşanması gerektiğini savunanların düşüncesi; dinin hukuk alanından (şahıs, aile, miras, eşya, borçlar hukuku ile amme hukukunun içine aldığı anayasa, idare ve ceza hukukları gibi), toplumdaki, hatta bireyin bilincinden dahi uzaklaştırılması yönündedir ki bu düşüncüyü İslâm hukukunun hiçbir yerinde görmek mümkün değildir.

Din insana hitap eden bir yapıdır. Adeta insanoğlunun kendisine bu dünyada nasıl yön vermesi gerektiğini ortaya koyan bir kullanım kılavuzudur. Bu noktada evrensel değerlere sahip olan İslâm dini ise kendisine teslim olan insanın önce kavramlar dünyasına bakan düşünce sistemini, daha sonra bu kavramlara yer verdiği aklını, sonra da başta kendisi olmak

<sup>368</sup> Ay, Mahmut, **Mu’tezile ve Siyaset**, Pınar Yay., İstanbul 2002, s.58.

<sup>369</sup> Akbulut, Ahmet, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, Ankara 2001, s.72.

üzere tüm insanlığa karşı göstermesi gereken davranış biçimlerini inşa eder.

Burada vardığımız kanı İslâm düşünce sisteminin modernleşmeye açık olmakla birlikte İslâm'ın özünden taviz verilmemesi gerektiği; devlet, hukuk sistemi, toplum ve birey nezdinde bütünüyle gerçekleşecek bir sekülerleşmenin ise kabul edilemeyeceği yönündedir.

Din insana kendisi ve yaşadığı dünya ve evren hakkında anlamlı bir bakış açısı verir. İnsan din sayesinde kendini ve evrendeki konumunu bilir. Öncesi ve sonrasıyla hayatın amacını kavrar. Din insanın temel varoluşsal sorunlarına, manevî kaygılarına ve yaşama dair endişelerine cevap verir. Mesela modern dünyanın bir türlü gerçekleştiremediği evrensel eşitlik ve kardeşlik ideali gerçek anlamını ve ifadesini dinde bulur.

İnsanlığa hayat rehberi ve gerçek aydınlanma amacıyla gönderilen dinlerin sonuncusu hak din olan İslâmiyet, bütün insanlığı dünya ve ahirette saadete ulaştırmayı amaçlamıştır. Tarih boyunca insanoğlu hak dinden uzaklaştıkça, dinde meydana gelen bozulma sonucunda Allah peygamberler göndererek hak dini önceki dinlerin yerine koymuştur ve bu dinde Allah tevhid inancını esas kılmıştır:

“Allah (c.c.), göklerin yerin ve ikisi arasındakilerin sahibi olarak, insanı en mükemmel şekilde yaratmış ve sadece tevhid esasına bağlı olarak hayatını sürdüreceği bir donanıma sahip kılmıştır. Dinin özü olan tevhid esasını insanın fitratına yatkındır”.<sup>370</sup>

İslâm Dini insan hayatını öncesi ve sonrasıyla bir bütün olarak ele alır. Bir bilgi referansı olarak din bize hayatı ölümü ve sonrasını bütün olarak açıklar. Bu durumda hayatın da ölümün de bir anlamı vardır. Ölüm, imtihan yeri olan bu dünyadan ebedi ahiret yurduna geçiştir. Yok oluş değildir. Modernizmin en büyük tahribatı bu noktada meydana gelmiş, hayatın öncesi ve sonrasıyla olan bağı koparılmıştır. Bunun sonucu olarak ömür, insan için ahirete hazırlık yapılan bir imtihan dönemi değil, sonu gelmez tutku ve isteklerin gerçekleşmesi için çaba harcanan bir zaman dilimi olarak algılanmıştır. Böylece hayatın ölçüsü, daha çok maneviyattan uzaklaşmayı teşvik edici olmuştur. Haz duygusu ön plana alınmıştır. Bu ise İslâm'a aykırı bir durumdur.

Sekülerleşme/Dünyevileşme sonucunda insanın Allah'ı, ahireti ve dini dikkate almamasının ardında insanın kendini unutması ve kendini üstün görmesi yatmaktadır. İnsanlardan, haksız yere kendini yeterli gören, Allah'a boyun eğmekten kaçınan, O'nun sonsuz nimetlerini inkar edenlerin durumu Kur'an-ı Kerim'de uzunca anlatılır. Dünyevileşme

<sup>370</sup>

Bkz. Rum Sûresi 30/30.

sonuçta Allah'tan kopuş, kibirlenme, Allah'ın nimetlerini ve ayetlerini unutma ve inkar etme anlamına gelmektedir. Bu duruma örnek olarak Kur'an-ı Kerim'de Firavunu görüyoruz. İlahlık iddiasında bulunan, kibir sembolü, kendi konumunu unutarak haddini aşmış bulunan Firavun kölesine şöyle demişti:

“Benim için bir ateş yakıp tuğla pişir de bana bir kule yap! Belki Mûsâ'nın ilahına çıkar bakarım”.<sup>371</sup>

Bu anlayış haddi aşmanın, büyüklenmenin ve yeryüzünde ilahlaşma arzusunun açık bir ifadesidir.

Din insanlık için vazgeçilmez evrensel bir olgu olması sebebiyle, insanı hem içten hem de dıştan kuşatarak onun düşünce ve davranışlarında kendini gösterir. İnsana sağlam bir karakter kazandırarak maddenin ve nefsin esiri olmadığını öğretir. Sadece Allah'a boyun eğmeyi, hayatın ve ölümün gayesini insana öğreten din aynı zamanda yaşamın sıkıntı ve bunalımlarına karşı dayanıklı olmayı sağlar. Kısacası din insana insan olmanın yolunu ve anlamını gösterir.

Din; inkarcılığa karşı hayatın nihai anlamını, zulme karşı adalet ve doğruluğu, kibre karşı tevazu ve haddini bilmeyi, israfa karşı kanaatkar ve tutumlu olmayı, bencilliğe karşı paylaşma ve dayanışmayı, cinsel aşırılık ve sapkınlığa karşı aile ve sadakat ilkesini, kin ve düşmanlığa karşı sevgi ve kardeşliği evrensel değerler olarak ortaya koymuştur. Böylece din geçmişte olduğu gibi şimdi ve gelecekte de insanlığı aydınlatmaya, huzur ve mutluluk kaynağı olmaya devam edecektir.

İnsanlığın dinle başladığı göz önünde bulundurulursa, ne hukuki yapının ve ne de cemiyet ve fert hayatının dinden uzak kalamayacağı ve bunun imkansız olduğu ortadadır. Geleneklerden dahi etkilenebilen hukuki yapının, bunlara kaynaklık eden dinden etkilenmemesi kabul edilemez bir gerçektir. Aynı zamanda İslâm Hukuku insan hayatının her alanında hükümler ortaya koymuştur. İnsanı Yaratan'ın ona müdahale ettiği durumlarda O'nun gösterdiği yoldan çıkması onu hüsrana uğratacaktır.

Peygamberler tarihi boyunca, vahiyden bağımsız veya ona rağmen siyaseti meşru kılacak bir din-siyaset ayırımının varlığından da söz etmek mümkün değildir. Zira dinler sadece bireysel dindarlıkla değil, toplumsal alana ilişkin birtakım taleplerle de yakından ilgilenmesi sebebiyle günümüzdeki anlamıyla katı bir din-devlet ayırımına, dolayısıyla radikal

<sup>371</sup> Kasas Sûresi, 28/38.

bir sekülerliğe yabancısıdır.

Sekülerizasyon yalnızca Batı dünyasına özgü bir kavram değildir. Onların sekülerizasyon tecrübelerinin ve buna yönelik çabaları Müslümanlar için ders alınması gereken konuları içerir.

Böyle bir durumda tabiki İslâmiyet Hıristiyanlığa benzemez elbette, İslâm dünyasında varolan sekülerleşme, muhakkak ki bizim inançlarımızı, Batılı insanın inançlarını etkilediği biçimde etkilememiştir.

İslâm Dini'nin din veya uygarlık olarak Hıristiyanlıkla benzer bir yönü yoktur. Fakat öte yandan, sekülerleşmenin doğurduğu problemler, Batının yüzyüze kaldığı gibilerinden olmasalar da İslâm toplumlarında büyük problemlere yol açmıştır. Bu problemlerin aşırı derecede Batı'dan etkilenmiş, onun bilimsel ve teknolojik başarılarına tanıklık ederek Müslüman ulema ve aydınların, Batılı düşünüş ve inanış yöntemlerini taklit etmeleriyle İslâm dünyasına da bu düşünceler sirayet etmiştir.

Bu noktada İslâm dünyasının modernist çabaları aşıp, kendi değerlerine dayanan bir modern dünya eleştirisi yapması zorunlu hale geliyor. Buna ancak kendi kültürümüzü medeniyet vizyonumuzu ve öz-bilincimizi yeniden ifade ederek ulaşabiliriz.

Kur'an-ı Kerim'de dünya ve tabiattaki her şeyin Allah'ın (c.c.) birer ayeti, işareti olduğu vurgulanır. Bu durumda dünya yakınlaştıran şey ise, tabiat ve dünya da Allah'ın (c.c.) ayetlerini taşıyorsa, şu halde dünya, insanı Allah'a (c.c.) yaklaştıran şey olmaktadır. Görüldüğü gibi Kur'an açısından dünya gibi en seküler kavram bile dini muhtevayla donatılmış olup İslâmi düşüncenin kapsamı içerisinde yer almıştır.

İnsanların koyduğu kanunların insanlık tarihine bakıldığında büyük değişimler yaşadığını gördük. Halbuki Allah'ın (c.c.) göndermiş olduğu kanunları değiştiren ve bozan da yine onlar olmuşlardır. Öyleyse Yaratan'ın gönderdiği bilgilere, onların aslını bozmamak kaydıyla insan hayatının her bölümünde yer vermek gerekir. İslâm Hukuku bu alanların hiç birisinde tamamıyla seküler düşünmeyi hoş görmez.

**BİBLİYOGRAFYA**

- ÂBÂDÎ, Firuz, **el-Lüm'a Fi Usûlü'l Fıkh**, Mustafa el-Halebî Matbaası, Mısır 1957
- AHMED, Muhammed b. Hanbel, **Müsned**, Çağrı Yay., İstanbul 1992
- AKBULUT, Ahmet, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, Ankara 2001
- AKGÜL, Mehmet, **Türkiye'de Din ve Değişim**, Ötüken Yay., İstanbul 2002
- AKYÜZ, Vecdi, **Osmanlı'da Din Devlet İlişkileri**, Ayışığı Yay., İstanbul 1999
- ALLÂL, FÂSÎ, **Mekâsıdu's Şerîati'l İslâmiyyeti ve Mekârimehâ**, el-Ğarbu'l İslâmî Yay., Tunus 1993
- ALTINTAŞ, Ramazan <http://www.cumhuriyet.edu.tr/edergi/makale/332.pdf> (20.08.2006)
- ARMAĞAN, Mustafa, **Sekülerizasyon**, Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Risale Yay., İstanbul 1991, C. III
- ARSLAN, Ahmet, **İslâm, Demokrasi ve Türkiye**, Vadi Yay., Ankara 1999
- ÂŞÛR, M. Tâhir, **İslâm Hukuk Felsefesi**, (Çev.; Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan), İklim Yay., İstanbul 1987
- ATTAS, S. Nakib, İslam, **Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi**", (Çev.; Mahmut Erol Kılıç), İnsan Yay., İstanbul 1995
- ....., **İslam ve Laisizm**, (Çev.; Selahatin Ayaz), Pınar Yay., İstanbul 2002
- ....., **İslami Düşünüşün Problemleri**, s.42-43'den naklen, ALTINTAŞ Ramazan, **Din ve Sekülerleşme**, Pınar yay., İstanbul 2005
- AY, Mahmut, **Mu'tezile ve Siyaset**, Pınar Yay., İstanbul 2002
- AYCAN, İrfan; SARIÇAM, İbrahim, **Emeviler**, TDV. Yay., Ankara 1993
- AYDIN, Mehmet S., **Dünyevileşme**, İslâmiyât Dergisi, Ankara 2001, C. IV, Sayı III

BARDAKOĞLU, Ali, **İstihsan**, TDVİA, (s.339-347), C. XXIII, İstanbul 2001

BAŞGİL, Ali Fuad, **Din ve Laiklik**, Yağmur Yay., İstanbul 1996

BAYRAKLI, Bayraktar, “**Farabi'de Devlet Felsefesi**”, Doğuş Yay., İstanbul 1983

BERKİ, Ali Himmet, **Mecelle**, Hikmet Yay., İstanbul 1985

BİLGE, Necip, **Hukuk Başlangıcı**, Turhan Kitabevi Yay., Ankara 2000

BUHARİ, Ebi Abdillâh Muhammed b. İsmail, **Sahih-i Buhari; Kitabu'l Ahkam**, Çağrı Yay., İstanbul 1992

BULAÇ, Ali, **Tarih, Toplum ve Gelenek**, İz Yay., İstanbul 1996

..... **Laiklik Tartışması, Çağdaş Kavramlar ve Düzenler**, İstanbul 1976

BÜRHANÜDDİN Ebi'l Hasen Ali bin Ebi Bekir, **El-Hidaye Şerhü Bidayeti'l Mübtedî**, Kahraman Yay., İstanbul 1986

BÛTÎ, Muhammed Said Ramazan, **Davabıtu'l Maslaha**, Emevî Yay., Şam 1967

CELÎL EBÎ MUHAMMED, Ali bin Ahmed, **el-İhkâm Fî Usûli'l Ahkâm**, İlmiyye Kitabevi Yay., Beyrut

CEVİZCİ, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yay., İstanbul 2005

COX, Harvey, **The Secular City**, s. 34-35'den naklen, SEZEN, Yümni, Türk **Toplumunun Laiklik Anlayışı**, M.Ü.ilh. Fak. Yay., İstanbul 1993

ÇAĞRICI, Mustafa, **Ahlak**, TDVİA, C. II, (s.1-9), İstanbul 1989

DAVİSON, Andrew, **Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik**, (Çev.; Tuncay Birkan), İletişim Yay., İstanbul 2002

DEMİR, Fahri, **İslâm Dini Açısından Din-Devlet İlişkisi (Din ve Laiklik)**, Kürsü Yay., Ankara 1999

DUMAN, Zeki, **Nuzulünden Günümüze Kur'an ve Müslümanlar**, Fecr Yay., Ankara 1997

DURAN, Bünyamin, **Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu Arayışı**, Timaş Yay., İstanbul 1996

DURAN Bünyamin,  
<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=215>  
 (26.02.2006)

DURAN Bünyamin,  
<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=442>  
 (29.08.2006)

EBU YUSUF, Ya'kub b. İbrahim, **Kitâbu'l-Harâc**, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1397

EBU ZEHRA, Muhammed, **İmam Malik**, (Çev.; Osman Keskiöglü), Hilal Yay., İstanbul 1984

....., **İmam Şafiî**, (Çev.; Osman Keskiöglü), Diyanet Yay., Ankara 1996

....., Muhammed, **Ebu Hanife**, (Çev.; Osman Keskiöglü), Diyanet Yay., Ankara 1997

EN-NESEFİ, Ebi'l Berekat Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, **Medariku't Tenzil ve Hakaiku't Te'vil**, Daru'l Kitabi'l Arabi, Beyrut

ERDEM, Hüsameddin, **Ahlak Felsefesi**, Hü-er Yay., Konya 2002

GÜLER, İlhami, **Dünyanın Başına Gelen Derin Sapkınlık: Dünyevileşme**, İslâmiyât Dergisi, Ankara 2001, C. IV, Sayı III

GÜNAY, Ünver; GÜNGÖR, Harun; ECER, A. Vehbi, **Laiklik, Din ve Türkiye**, Adım Yay., Ankara 1997

GÜNGÖR, Erol, **İslâm'ın Bugünkü Meseleleri**, Ötüken Yay., İstanbul 1991

HASAN, H. İbrahim, **İslâm Tarihi**, (Çev.; İsmail Yiğit, Sadrettin Gümüş), Kayıhan Yay., İstanbul 1991

HAMİDULLAH, Muhammed, **İslâm Peygamberi**, İrfan Yay., İstanbul 1993

HANBELÎ, Şakir, **Usulü'l Fıkhi'l İslâmi**, Mekkiyye Yay., Şam 2002

HARMAN, Ömer Faruk, **Vahiy Geleneği İçinde İslâm**, TDVİA, C. XXIII, (s.2-5), İstanbul 2001

HASEBALLAH, Ali, **Usûlü't Teşrii'l İslâmî**, Yeni Mısır Kitapevi, Mısır 1982

HATİBOĞLU, Mehmed S., **İslâm'ın Dünyevîleşmesi Mi, Dünyevî Hayatımızın İslâmîleşmesi Mi?** İslâmiyât Dergisi

HOCAOĞLU, Durmuş, **Laisizmden Milli Sekülerizm'e**, Selçuk Yay., İstanbul 1995

HOURANÎ, Albert, **Batı Düşüncesinde İslâm**, Çev.; Mehmet Kürşat Atalar, Pınar Yay., İstanbul 1996

İBN CÜZZÎ, Ebi'l Kâsım Muhammed, **el-Kavânînü'l Fıkhiyye**, İlmîyye Kitabevi Yay., Beyrut 1998

İBN-İ MANZUR, Ebi'l Fadl Cemalüddin Muhammed bin Mükrem, **Lisanu'l Arab**, Sâder Yay., C. XXII, Beyrut 1994

İBN RÜŞD, Ebu'l Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rüşd el-Hafid, **Bidayetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, Beyan Yay., Çev.; Ahmet Meylani, İstanbul 1991

İKTİBAS DERGİSİ, **Mele**, Sayı 305 Mayıs 2004.

KARAMAN, Hayrettin, **İslâm Hukuk Tarihi**, Nesil Yay., İstanbul 1989

....., Hayreddin, **Mukayeseli İslam Hukuku**, Nesil Yay., İstanbul 1996

....., Hayreddin, **İslâm Hukuku**, İz Yay., İstanbul 1998

....., Hayreddin, <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/gelismeler/0019.htm>  
(21.08.2006)

KEMERLİ, Ahmet, **Sekülerizm Yargılanıyor**, Zaman Gazetesi, 24.04.2005

KEYMAN, E. Fuat, **Türkiye’de Laiklik Sorununu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme**, Doğu Batı Yay., Doğu Batı Düşünce Dergisi, yıl 6, sayı 23, 2003

KÖSE, Ali, **Sekülerizm Sorgulanıyor**, da Yay., İstanbul 2002

KÜÇÜKCAN, Talip, **Avrupa’da Toplum Kimliğini Din Şekillendiriyor**, Zaman Gazetesi, 26.12.2003

MAHMESÂNÎ, Subhî, **Felsefetü’t Teşri**, Dâru’l Keşşâf, Beyrut 1952

MALİK b. Enes, **Muvatta; Kitabu’l Cenâiz**, Çağrı Yay., İstanbul 1992

MARSHALL, Gordon, Sekülerleşme maddesi, **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev: “Osman Akınbay, Derya Kömürcü”, Bilim ve sanat Yay., Ankara 1999

MERT, Nuray, **Laiklik Tartışmalarına Kavramsal Bir Bakış**, Bağlam Yay., İstanbul 1994

MEVDUDÎ, Ebu’l Ala, **Sünnetin Anayasal Niteliği**, (Çev.; N. Ahmet Asrar), Bengisu Yay., İstanbul 1997

MÜRSEL, Safa, **Bediüzzaman Said Nursi ve Devlet Felsefesi**, Yeni Asya Yay., İstanbul 1976

NASR, S. Hüseyin, **İnsan ve Tabiat**, (Çev.; Nabi Avcı), Ağaç Yay., İstanbul 1991

LEEMAN, Oliver, **Batı Medeniyetinin İyi ve Kötü Yönleriyle Birlikte Ele Alınması**, Konuşan: Selim Sönmez-Hakan Yalman, Köprü Dergisi Kış 2003

ÖZEN, Şükrü, **İstislâh**, TDVİA, (s.383-388), C. XXIII, İstanbul 2001

ÖZEL, Cemal ‘**Sekülerleşme Teorileri ve Türkiye (Günümüz Türkiye’sinde Makro Dönüşümler Ekseninde Bir Analiz)**, Yüksek lisans Tezi, İstanbul 2003

ÖZER, Mehmet, <http://www.iktibas.info/dergi/kasim/dusunce3.htm> (18.02.2006)

PİRİŞ, Şaban, **Kur’an-ı Kerim Türkçe Anlamı**, Okyanus Yay., Kayseri

RÂĞIB EL-ISFAHANÎ, **el-Müfredat fi Garibi'l Kur'ân**, Kahraman Yay., İstanbul 1986

REÇBER, Mehmet Sait, **Realizm, Din ve Dünyevileşme**, İslâmiyât Dergisi, Ankara 2001, C. IV, Sayı III

ROBINSON, Francis, **İslamda Sekülerleşme**, (Çev.; Celaledin Çelik), Sosyal Bilimler Enstitüsü Der., Sayı: XIII, 2002

SERAHSÎ, Ebî Bekr Muhammed bin Ahmed bin Ebî Sehl, **Usûlü Serahsî**, Edâ Neşriyat, İstanbul 1990

SEVDE, Ebi İsa Muhammed b. İsa, **Sünen-i Tirmizi; Kitabı'l İlim**, Çağrı Yay., İstanbul 1992

SİNANOĞLU, Mustafa, **İslam**, TDVİA, C. XXIII, İstanbul 2001

ŞABAN, Zekiyü'ddin, **İslâm Hukuk İlminin Esasları**, Çev.; İbrahim Kâfi Dönmez, DİA Yay., Ankara 1999

ŞAFİÎ, Ebi Abdullah Muhammed b. İdris, **Er-Risale**, (Çev.; Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan), TDV. Yay., Ankara 1997

ŞELEBÎ, Mustafa, **Ta'lilü'l-Ahkam**, Nebâğatü'l Ğarbiyye Yay., Beyrut 1981

ŞENTÜRK Lütfi; YAZICI, Seyfettin, **İslâm İlmihali**, DİB Yay., Ankara 2003

ŞİRANLI, Safiye <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=223>  
(25.08.2006)

TABERÎ, Muhammed, **Ahkâmu'l Kur'an**, İlmiye Kitabevi, Beyrut 1985, s. III,IV/128.

TÜMER, Günay; KÜÇÜK, Abdurrahman, **Dinler Tarihi**, Ocak Yay., Ankara 1997

UYANIK, Mevlüt, **Devlet Yurt Dışına Yaşam Tarzı Dayatmamalı**, Zaman Gazetesi 10.11.2003

WEBER Max, **Selections in Translations**, s.335 ve **The Protestant Ethic And The Sprit of Capitalism**, s.66'dan naklen, DURAN, Bünyamin, **Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu**

**Arayışı**, Timaş Yay., İstanbul 1996

WESTFALL, Richard S., **Modern Bilimin Doğuşu**, (Çev.; İ. Hakkı Duru), Tübitak Yay., Ankara 1995

YAMAN, Ahmet, **Makâsıd ve İctihad**, Yediveren Yay., Konya 2002

ZEYDAN, Abdülkerim, **Fıkıh Usûlü**, (Çev.; Ruhi Özcan), M.Ü.İ.F.V. Yay., İstanbul 1993

ZUHAYLİ, Vehbe, **İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi**, (Çev.; Komisyon), Feza Yay., C. I, İstanbul 1994