DİN EĞİTİMİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

YIL: 2007 SA YI: 18

SAHİBİ ve EDİTÖRÜ

Prof. Dr. Bayraktar **BAYRAKLI**

YAYIN YÖNETMENİ

Prof. Dr. Mustafa USTA

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Zeki ARSLANTÜRK
Prof. Dr. Abdurrahman DODURGALI
Prof. Dr. Mahmut ÇAMDİBİ
Prof. Dr. M. Faruk BAYRAKTAR

DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Halis AYHAN
Prof. Dr. Ramazan BUYRUKÇU
Prof. Dr. Cemal TOSUN
Prof. Dr. Selahattin PARLADIR
Prof. Dr. M. Emin AY
Prof. Dr. M. Zeki AYDIN
Prof. Dr. Şuayip ÖZDEMİR
Doç. Dr. Hamit ER
Doç. Dr.Yurdagül MEHMEDOĞLU
Doç. Dr. Ömer ÖZYILMAZ
Doç. Dr. Ahmet KOÇ
Doç. Dr. M. Akif KILAVUZ
Doç. Dr. Osman EĞRİ
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÖCAL
Yrd. Doç.Dr.İsmet ALTIKARDEŞ
Dr. Veli ÖZTÜRK
Ar. Gör. Dr. Banu GÜRER
Ar. Gör. Dr A. Halim KOÇKUZU
Ar. Gör. İsmail SAĞLAM
Yrd. Doç. Dr. Turgay GÜNDÜZ
Ar. Gör. Dr H. Yusuf ACUNER
Ar. Gör.Dr Süleyman AKYÜREK
Yrd. Doç. Dr. Nebahat GÖÇERİ
Ar. Gör. Zişan FURAT
Prof. Dr. Mualla SELÇUK
Prof. Dr. Abdullah ÖZBEK
Prof. Dr. Fahri KAY ADİBİ
Prof. Dr. Nevzat AŞIKOĞLU
Prof. Dr. M. Şevki AYDIN
Prof. Dr. Mustafa TAVUKÇUOĞLU
Prof. Dr. Suat CEBECİ
Prof. Dr. Mevlüt KAYA
Prof. Dr. Mustafa KÖYLÜ
Prof. Dr. Recai DOĞAN
Prof. Dr. Recep KAYMAKCAN
Doç.Dr. Salih Zeki ZENGİN
Doç.Dr. Halit EV
Yrd. Doç. Dr. Emine KESKİNER
Yrd. Doç. Dr. Abbas ÇELİK
Yrd. Doç. Dr. Şükrü KEYİFLİ
Yrd. Doç. Dr. Şakir GÖZÜTOK
Yrd. Doç. Dr.Ayşe Sıdıka OKTAY
Öğ. Gör. Dr Mehmet ŞANVER
Ar. Gör. Hüseyin YILMAZ
Ar Gör. Saadettin ÖZDEMİR
Ar. Gör. Adem AKINCI
Ar. Gör. Dr.Mehmet Ali YAŞAR
Ar. Gör. Dr. Hasan DAN

Yazışma Adresi:
Prof. Dr. Bayraktar BAYRAKLI
Din Eğitimi Araştırmaları, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Mahir İz Cad. No: 2, Bağlarbaşı 34662 Üsküdar / İSTANBUL
Tel: O 216 651 43 75, Fax: 0 216 651 43 83, e-mail: mustafausta@marmara.edu.tr

Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi yılda iki defa çıkar. **HAKEMLİ Dergidir**. Makalelerin ilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir. "Din Eğitimi Araştırmaları" adı anılmadan iktibas edilemez.

"Din Eğitimi Araştırmaları" dergisinde yayınlanabilecek yazı çeşitleri:

1. Orjinal din eğitimi incelemeleri,
2. Günümüz eğitim problemlerini ele alan yazılar, 3. Eğitim Felsefesi ile ilgili araştırmalar,
4. Genel Eğitim'le ilgili incelemeler.

ISSN 1302-7220

BASKI VE CİLT: SEÇİL OFSET
100 Yıl Mah. MASSİT Matbaacılar Sitesi 4. Cad. No: 77 Bağcılar-İstanbul Tel: 0212 629 06 15
YAYIN YERİ : 2005 İSTANBUL BASKI TARİHİ: 11.07.2005

SOSYAL DEĞİŞME VE İSLAM HUKUKU

Doç. Dr. Ali COŞKUN*

ABSTRACT

This article consists of one Introduction and of these sub-headings: Definition of the Problem, Unchanging Core/Essence in Changing Islamic Law: The Spirit of Koran, Theolos of the Law-Maker and Public Benefit, Social Change and the Sources of Islamic Law, The Problem of Application of Islamic Law in Contemporary World, Islamic Schools of Thought visa vis Social Change, The Changing of Judgements in Islamic Law, A Historical Comparition of Judgements in terms of the Debated Issues and finally Conclusion. This article accepts changement of the law as a dependant variety on the changing society which although it is a factor of stability in society. Also this article presupposes that Islamic Law is subject to this change but it has been preserving its dynamism positing the principles of intentions of Law-Maker and public benefit.

A. GİRİŞ

Sosyal yapının önemli bir unsurunu oluşturan sosyal norm ve değerler arasında hukuki ve dini normlar önemli bir yere sahiptir. Söz konusu normlar toplumsal bir düzenin sağlanması ve toplum bireylerinin belli bir mana etrafında bütünleşmelerini sağlayan vazgeçilmez yapı taşlarıdır. Bu bağlamda onlar toplumdaki diğer değişkenler karşısında hem bağımlı hem de bağımsız değişken görevi görürler. Aynı zamanda sosyal değişmeye paralel

* M.Ü. İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Öğretim Üyesi

olarak bağımlı birer değişken şeklinde kendileri de değişmeye maruz kalırlar. Aynı durum İslami hukuk, norm ve değerlerin akıbeti için de geçerlidir.

İslâmi normlar, İslam tarihinde görülen sosyal değişmelere paralel olarak değişime tabi olmuşlardır. Bunu daha İslam'ın ilk dönemlerinde Hz. Ömer'in içtihatlarında, daha sonraları fıkıh usul ilminin ilk kurucusu kabul edilen İmam Şafi'nin Bağdat ve Mısır'daki farklı farklı içtihatlarında gözleyebiliriz. İster değişime maruz kalsınlar isterse değişmez nitelikleriyle karşımızda bulunsunlar dini ve hukuki normlar, dinin toplumdaki konumunun derecesine bakılmaksızın inananların gündelik hayatlarını belirleyen norm ve değerler olmaya bu gün de devam etmektedirler.

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Beyannamesi, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi Kararları, Avrupa Birliği Anayasası vb. uluslar arası hukuk belgelerine imza koyan Türk Toplumu bir taraftan Laik Hukuk normları bir taraftan demokrasi ve insan haklarını yaşamaya çalışması ve bir taraftan da dini norm ve değerleri önceki norm ve değerlerle bağdaştırarak uygulamaya çalışmasıyla model ve örnek bir toplum, hatta bir laboratuar konumundadır.

Dini normlar ve değerlerin toplumda halen ne ölçüde etkili olduklarını gözleyebilmek için Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kuruluna sorulan soruları, Müftülüklere bizzat veya alo fetva hattı ile sorulan soruları, televizyonların dini programlarına yöneltilen soruları ve bu programları izleme oranlarının ortaya koyduğu ilgiyi, son yıllarda artış gösteren gazetelerin ramazan sayfalarını ve ramazan dışındaki günlerde dini sorular ve cevaplar köşelerini ve çeşitli yazarlar tarafından kaleme alınan fetva ve tartışmalı dini konuları işleyen yayınlardaki artışın gözlenmesi sanırım bu konuda yeterli bir ipucu verebilir. Görsel, işitsel ve yazılı basında gündeme gelen soruların ve tartışma konularının sosyal değişme sonucu ortaya çıkanlarının yekûnu bir hayli fazla olup verilen cevapların da geleneksel fetva kitaplarında rastlanmayan ve kolaylaştırma prensibi gereği bir çoğunun çağdaş cevaplar olduğu görülmektedir.

B. PROBLEMİN BELİRLENMESİ

Sosyal yapı, çeşitli kurum ve grupların fonksiyonel biçimde bir araya gelmesinden oluşur. Sosyolojide kurum denilince sosyal grupların ihtiyaçlarını karşılarken uydukları davranış kalıpları ve kurallar akla gelir. Dolayısıyla toplumsal kurumların temelinde sosyal normlar bulunur ve toplumsal hayat bu normların etrafında şekillenir. Bu bağlamda gerek sosyalleşme ve gerekse sosyal bütünleşmede toplumsal normlara uyum sağlamak ön plana çıkar. Nitekim söz konusu normlar etrafında meydana gelen bütünleşmeye

normatif bütünleşme denildiğini biliyoruz. Genelde Sosyolojiye Giriş mahiyetindeki eserlerde altı temel sosyal kurum ele alınır. Bunlar aile, din, eğitim, ekonomi, siyaset ve serbest zamanları değerlendirme kurumlarıdır.[1] Bazı sosyologlar bunlara hukuku da ilave ederler.[2]

Kamu düzenini sağlamak işlevi bulunan hukukun tüm kurumlarla ilişkisi bulunduğu gibi en çok da siyaset kurumu ile ilişkisi bulunmaktadır. Çünkü siyaset kurumu da temel işlev olarak kamu düzenini sağlamayı amaçlamış bulunmaktadır. Sosyologlar arasında tartışma konularından biri de hangi kurumun merkezi veya mihver kurum olduğu tartışmasıdır. Genel bir kanı olarak geleneksel toplumlarda veya modernlik öncesi çağlarda din kurumunun, günümüzün modern toplumlarında ise daha çok ekonomi kurumunun merkezi bir konumda olduğunu söylemek mümkündür. Bu kanı toplumların çeşitli tarihi evrelerinde farklı kurumların eksen kurum olduğunu ya da kurumlar arasında bir etkileşimin var olabileceğini göz ardı etmez.

Toplumda sosyal kontrolü sağlama ve bireylere kalıplaşmış davranış modelleri sunma görevine sahip birtakım kurallar yahut normlar vardır. Sosyoloji kitaplarında Sosyal Normlar başlığı altında incelenen normlar şunlardır: doğrudan sosyal kurallar (örf ve adetler), din kuralları, ahlak kuralları, hukuk kuralları ve moda kuralları. Bunlar çoğunlukla birbiri içerisine geçmiş vaziyettedir. Bir kimse günlük hayatta bu kuralları çoğunlukla birbirinden ayıramaz. Bunların bir kısmı yazılıdır bir kısmı ise değil. Din kuralları genellikle kutsal kitaplarda yazılı olarak bildirilir ve değişmezlik özelliği ağır basan kurallardır. İslam'da hukuk kuralları din kurallarıyla iç içedir.

İslam Hukuku'nun mahiyeti ve özellikle sosyal değişme karşısındaki tavrı, bugün üzerinde çok durulan ve tartışılan bir konudur. Bu hukukun bir taraftan kesin ve değişmez dinî hükümler içerdiği, bu yüzden de değişime kapalı olduğu iddia edilirken, diğer taraftan sabit prensipler çerçevesinde dinamik bir yapıya sahip olduğu da ifade edilmektedir.

Hukukta temel olarak üç yaklaşımdan bahsetmek mümkündür: Etik (tabiî hukuk), norm (pozitif hukuk) ve sosyal olgu (sosyolojik hukuk). Tabiî hukuk düşüncesi insanlık tarihi kadar eskidir ve birtakım evrelerden geçerek günümüze kadar gelmiştir. Bunlar sırasıyla, tabiat felsefesine dayanan eski tabiî hukuk anlayışı (eski tabiî hukuk), dinî felsefeye dayanan "ortaçağ" skolastik tabiî hukuk anlayışı (dinî tabiî hukuk) ve akla dayanan yeni çağlar tabiî hukuk anlayışı (rasyonel tabiî hukuk)dır. Her üç evredeki tabiî hukukun

---

1 Fichter, Joseph, Sosyoloji Nedir?, Çev. Nilgün Çelebi, Ankara: Attila Kitapevi, 1996, 3.bs., s. 119-120.

2 Bottomore, Tom B., *Toplumbilim*, Çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Der Yayınları, 3.bs., trs., s. 121-122.

ortak ve ana nitelikleri şunlardır: a) İkicilik: Tanrının ya da insan aklının ortaya koyduğu tabiî hukuk kurallarının yanında fiilen yürürlükte olan pozitif kanunların varlığı, b) Evrensellik ve sonsuzluk: zaman ve mekân açısından değişmez ilkelerin varlığını kabul etmek, c) A priori fikirlere bağlılık: Bu ilkelerin deney ve gözlem yoluyla değil de salt akıl yoluyla, dini hukuk söz konusu olunca vahiy ile tespit edileceğine inanmak.[3]

İslam Hukuku tabiî hukukla benzerlik göstermekte ve sosyolojik hukukun temel mantalitesine karşı durmaktadır. Bu yüzden İslam Hukuk Felsefesinin "İlahi-Tabiî Hukuk Felsefesi" olarak isimlendirildiği görülmektedir. Burada en önemli rol fakihlere aittir. İslam Hukuku, esas olarak dinî kaygılarla hareket eden bir "hukukçular hukuku" olarak tavsif edildiğinden[4] her ne kadar hukukçuların sosyal olguyu göz önüne aldıkları inkâr edilemese de, başat konum sosyolojik hukuk teorisinde olduğu gibi topluma değil, kanun koyucuya aittir.

Değişim karşısında hukukun doğasına baktığımızda esasen hukuk yapı olarak durağan ve tutucu bir karaktere sahip olduğundan değişime karşı direnç gösterir. Hukukçular genellikle muhafazakâr meslekî önyargılara sahiptirler. Sosyal değişim çoğunlukla pozitif hukukun değişiminden önce vuku bulur. Hukukun kazaî gelişim süreci mecburen tedricidir ve hukuk tamamıyla yeni şartlara süratle uyum sağlamada çok yavaştır. Hukukun amacı var olan toplumsal değişmeye hukuku uydurmak değil, aksine toplumsal değişme ile birlikte insanlığın temel ilkelerine veya toplumsal yarara aykırı görülen hususları düzenleme yoluna gitmek ve gerekirse tamamen hukuk dışı saymaktır. Hukukçu kanunların sürekliliği olmalıdır düşüncesindedir. Kısa aralıklarla değişen kanunlar, kanunun halk nezdindeki itibarını sarsacak, benimsenmesini ve dolayısıyla uygulanmasını zorlaştıracaktır. Zira halk, yeni kanunun bazı çıkarlarına uygun düşmemesi durumunda kısa bir zaman sonra değişeceği düşüncesiyle kanundan kaçma yoluna gidecektir. Hukukun değişim karşısındaki yapısının İslam Hukukunda da gözlendiği gerçektir. İslam Hukukunun bu tutumunun temelinde ilahi olan-dünyevi olan ayrımı yatar. İlahî taraftan bir toplum ıslah edilmiş ve belirli anlamda ideal bir düzen kazandırılmıştır. Bu düzen belirli bir süreç içerisinde zorluklarla gerçekleştirilmiştir. İlahî olanla irtibat koptuğunda yapılacak işlem, doğal olarak mevcut düzeni korumak olacaktır. Bu anlamda değişime direnç gösterilecek, yeni gelişmeler "bidat" olarak nitelendirilecektir. Nitekim bidat kavramının sadece ibadet bağlamında kalmayıp toplumsal bağlamda da ele alınması bunun açık bir göstergesidir. Mesela Osmanlı yönetiminde bidat,

---

[3] Bilgin, Vecdi, *Fakih ve Toplum: Osmanlı'da Sosyal Yapı ve Fıkıh*, İstanbul: İz Yayıncılık, 20003, s. 26.

[4] Hatemi, Hüseyin, *İslam Hukuku Dersleri*, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 3.bs., 1999, s. 19 ve 36.

ülke idaresinde sonradan çıkan ve yasal olmayan uygulamaları ifade etmek için kullanılmıştır. Bidat, "şer'a ve örfe ve emr-i padişahiye ve kanun-ı kadime ve deftere" aykırı olan şeydir.[5]

Hukukun bu değişime direnci yanında çoğunlukla ideolojik amaçlarla bir değişim aracı olarak kullanıldığı da bir gerçektir. Modern toplumda tasarımlı değişimin baş aleti kanun yapma faaliyetidir. Burada yönetici elit gerçekleştirmeyi düşündükleri reformlar için hukuku birinci derecede etkin bir araç olarak kullanırlar. Reformun dayandığı hayat görüşüne göre yeni kanunlar çıkarılır ve halktan bunlara uyulması talep edilir. Türkiye'de Tanzimat'tan bu yana toplumsal yaşama yeni bir yön verilmesinde hukuktan çok şey beklenmiştir. Devletin çıkardığı yeni kanunlar, sosyal ilişkileri mutlaka etkileyecek ve belirli ölçüde değiştirecektir. Zira toplum için hukuk yaptırımı en kuvvetli olan kurallardır.[6] Cumhuriyet döneminde de dine dayalı hukuktan laik bir hukuka geçilirken reformlar en fazla hukuk sahasında uygulamaya konulmuştur.

C. DEĞİŞEN İSLAM HUKUKUNDA DEĞİŞMEYEN ÖZ: KUR'AN'IN RUHU, MAKÂSID VE MASLAHAT-I ÂMME

Gerek normal hukukta gerekse İslam Hukukunda gaye problemi tabiî hukuktan pozitif hukuk kuralları çıkarılmasında büyük bir öneme sahiptir. Nasıl ki siyaset kurumunun amacı kamu düzenini sağlamak ve kamu yararını ve iyiliğini azami seviyede gerçekleştirmek ise onun bir alt kurumu olan hukukun amacı da kamu güvenliğinin sağlanması, toplumun mutluluğu ya da iyiliği, adalet, hürriyet, eşitlik, insanın bağımsız bir değer sayılması vb. kavramlar çerçevesinde ele alınmaktadır. İslam Hukukunun genel gayesi ise, müslüman toplumun düzenini korumak ve toplumsal yararı (salah veya maslahatı) insan türünün bireysel yararıyla birlikte devam ettirmektir. Kamu yararı denilen şey, her dönemde ve her toplumda hukuk düzeninin dayandığı temel ilkedir.[7] İslam Hukukunda Şatıbî'nin formüle ettiği biçimiyle Makâsıdü'ş-Şerîa (İslam Hukukunun Genel Gayeleri) prensibi kendisinden sonra gelen özellikle çağdaş hukukçular ve düşünürler arasında çok büyük bir kabul görmüş ve içtihat faaliyetinde büyük kolaylıklar sağlamıştır. Buna göre İslam Hukukunun beş temel maslahatı koruması şeriatın genel maksatları arasında yer alır: dinin korunması, canın korunması, aklın korunması, neslin korunması ve malın korunması. Şeriatın namaz, oruç, hac vb. gibi ibadetler veya evlenme ve alış-veriş gibi hukukî ilişkiler alanındaki cüzi

---

5 Bilgin, Vecdi, age., s.32-35.
6 Bilgin, Vecdi, age., s.36.
7 Bilgin, Vecdi, age., s.38-39.

hükümlerden ibaret olduğunu bildiğimiz halde, nasıl olur da şeriatta "Küllî"den bahsedilebilir? Şatıbî, külli ile cüzi arasındaki diyalektik ilişkinin derin bir kavranışından hareketle bu soruya şöyle cevap verir: "Külli bilginin elde edilmesi, cüzîlerin sağlamasının yapılması ve tümevarımı ile olur. Küllînin küllî olduğu, cüzîleri bilmeden önce bizim için malum değildir. Akliyatta/ aklın ilkelerinde ortaya konduğu üzere dış dünyada küllî mevcut olmayıp, ancak cüzîlerin içinde gizlidir ve akledilebilirlerde ortaya çıkmaktadır. Cüzî de, küllî ilkeyi içinde taşıdığından dolayı vaz edilmiştir ve cüzîyi ayakta tutan unsur küllîdir." Aklî meselelerde küllîleri cüzîlerin bütününden veya genelinden çıkarttığımız halde, aynı şeyi niçin naklî meselelerde yapmayalım? Bu durumda âklî küllîlere" paralel ve aynı özellikte "naklî küllîler" elde etmiş oluruz. Şeriatın küllî ilkelerini tesis eden bir temel vardır ki o da "Şâriin kastıdır". Şari, ibadet ve muameleler gibi insanlara emrettiği şeylerde belli amaçları olmadan onları mükellef tutmamıştır. Şu halde şeriatın hükümlerinden her cüzî hüküm, beraberinde bir küllî anlamı, yani Şâriin bu hükümdeki maksadını taşımaktadır. Dolayısıyla Şeriatın cüzîlerinin hepsini, küllîler, yani küllî gayeler düzenlemektedir. Şâtıbî, küllî ile kapsamındaki cüzîleri arasındaki diyalektik ilişkinin gözetilmesinin zorunluluğunu vurgulamıştır. Bu da, kendisini meydana getiren cüzîler hakkında hüküm verirken küllînin dikkate alınması ve onları düzenleyen küllîler elde edilirken, daha önceden de açıklandığı gibi cüzîlerin dikkate alınmasıdır.[8] Şâtıbî'yi yakından izleyen Fazlur Rahman'a göre İslam'ın kendisi bir "tecdit ve ıslahat hareketi olarak" doğmuştur. 'Yenileşmenin Ana Kaynağına Dönmenin Yolu' (Şeriat) da yedinci asırda Kuran'da gösterilmiştir. Oradaki 'tekil düzenlemeler' Hayatın Kaynağı'na dönmenin yollarından sadece birisidir. Kuran'ın gayesi ebedi 'hukuksal hükümler'de bulunmak değil, ebedi 'ahlaki yargılar'da bulunmaktır. Kuran tarihsel bir ortama 'Peygamber'in zihni vasıtasıyla' Allah'ın mukabelesidir. Yeniden-inşacılar, Kuran'ın kendilerine ve kendi şartlarına da hitap edebileceğine ve etmesi gerektiğine inanıyordu. Onlara göre 'vahyin ebediliği'nin anlamı budur. Gelenekçi için ise 'ezelî/ebedîlik' Allah'ın emrinin yedinci asırdaki 'tatbiki'nden doğan 'tarihsel İslam'ın ve bazı hukukî düzenlemelerin devamı demektir. Modernistler gelenekçileri "Allah'a değil de tarihe tapmakla suçladılar; gelenekçiler ise modernistleri Batı kaynaklı fikirlere İslam'ı satmakla suçladılar. Halbuki, Fazlur Rahman'a göre 'ebedîlik' teolojik olarak kabul edilebilirse de, hukuki içerikten ayrıştırılmalıdır. Hz. Ömer'in birçok içtihadında karşımıza çıkan ilgili nassın tekil anlamı yerine Kuran'ın bütünsel anlamını (ruhunu) göz önünde bulundurmamız gerekmektedir. Bizim de 'küllî/bütünsel bir anlama' ile kendi durumumuza 'Ruh'u tatbik etmemiz gere-

---

[8] El-Cabirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, Çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, İstanbul: Kitabevi, 1999, s. 672 ve 680.

kir. Bu ruh Kuran'ın teolojik ve ahlaki dünya görüşünün 'toplam anlamı ya da hedefi'dir, kafamızdaki 'öznel kategoriler' değil.[9]

Esasen Kuran'dan hüküm çıkarılırken uyulması gereken tümevarımcı ve tümdengelimci yöntemler modern hermenötikte de uygulanan yöntemlerdir. Bu yönteme göre parçaların birbirini karşılıklı olarak aydınlattığı yerde obje, bir bütün olarak yorumlanmalıdır. Hermenötik daire bizi bütünün anlamını parçalardan hareketle ve parçaları, onları bütüne bağlayarak kavramaktan hareketle anlamaya iten bir talimat olur.[10]

Şeriatın en temel amacının umumi maslahatı hedeflediği ve şer'i nassların da bu maslahatı koruduğu noktasından hareket ettiğimiz zaman, artık umumi maslahat diğer ilkelerin üzerinde genel bir ilke haline gelir. Şâtıbî'nin, Şeriatın amaçlarını esas alarak ortaya koyduğu genel maslahat teorisinden etkilenen bir kısım fakihler, daha da ileri giderek, şayet şer'î bir nass genel bir maslahatla çelişirse, genel maslahat tercih edilmelidir yargısına varmışlardır. Zira bu son düşünceye göre, zaten nasslar aslında bu maslahatları korumak için gelmiştir. Ne olursa olsun, tartışmasız olan husus şudur ki, genel anlamda maslahat her zaman tarihi gelişmeler ve içerisinde yaşanılan medeniyetin şartları muvacehesinde değişiklik arz eder. Dolayısıyla genel maslahat anlayışına dayanan bir ictihad, sürekli yenilikçi dinamik bir akıldan sadır olmadığı takdirde gerçek anlamını yitirmiş olacaktır.[11] Şer'î hükümlerin hikmetleri genellikle açıkça belirtilmediği için, bu durumda müctehid bunları kendisi tespit etmek, temellendirmek, bu konuda usûl ve öncüller vazetmek zorundadır. Bu noktada iki farklı yol izlenmektedir: Biri kıyas, ta'lil ve lafızların yorumunu (*istismâru'l-elfaz*) esas alan yöntem; diğeri ise, temel ve çıkış noktası olarak makâsıdın esas alınmasını savunan yöntemdir.Hz. Ömer maslahatı ve Şeriatın maksatlarını esas almış ve bunları her türlü mülahazanın üstünde tutmuş olduğuna göre, niçin günümüzde müctehidler tedvin döneminin fakihlerini taklit yerine Hz. Ömer'in örnekliğini gösterdiği türden bir ictihad ameliyesini benimsemesinler?[12]

Fakihler Şatıbî'den sonra şeriatın amaçlarını *zaruriyyât, haciyyât ve tahsiniyyât* kategorilerine ayırmışlardır. 'Zaruriyyât'ı sırasıyla dinin, hayatın, aklın, neslin ve malın korunması (bazıları bedenin veya bireyin hayatının korunmasını dinin korunmasından önce zikretmişlerdir) şeklinde tespit

---

9 Çiftçi, Adil, "Fazlur Rahman'ın Dinamik Şeriat Anlayışı: Değişim'in Teolojik ve Sosyolojik Zorunluluğu" *İslâmiyât*, C.1, S.4, 1998, s. 173, 176, 177, 178,

10 Grodin, Jean, "Emilio Betti'ye Göre Kesin Bir Bilim Olarak Hermenötik", Çev. Zeki Özcan, *Din Bilim Yazıları-I*, Der. ve Çev. Zeki Özcan, İstanbul: Alfa Yayınları, 2001, s. 182-183.

11 el-Cabiri, Muhammed Abid, "Çağdaş Dünyada 'Şeriatın Tatbiki' Problemi –İslam Hukuk Felsefesinde Metodolojik Yeniden Yapılanmanın Zorunluluğu-", Çev. Abdullah Şahin, *İslâmiyât*, C.1, S.4, 1998, s.35.

12 el-Cabiri, agm., s.37, 42-43.

etmişlerdir. 'Hâciyyât' kategorisi herhangi bir zorluğu ve sıkıntıyı ortadan kaldırmayı gerektiren işlemleri kapsamaktadır. Hastalık ve yolculuk durumlarında oruç tutmama ruhsatı ve her alanda, helal olan tayyibâttan yararlanmanın mübah kılınması gibi... 'Tahsiniyyât' kategorisi ise insan aklının güzel gördüğü adetleri ve yenilikleri almak, çirkin gördüklerini ise terk etmektir. Camilere minare yapılması ve halı serilmesi gibi uygulamalar bu cümledendir. *Zaruriyyât, haciyyât, tahsiniyyât ve tekmîliyyât* kategorilerini tarihî hatta tarihselci bir bakış açısıyla ele almamızda bir beis yoktur. El-Cabirî günümüz şartlarının zaruri maslahatın sadece beş ana noktaya bağlı kalmayıp, modern bir toplumda yaşayan vatandaş olmanın gerektirdiği ifade özgürlüğü, siyasi tercihte bulunabilme özgürlüğü, yöneticilerin seçimle değiştirilmesi özgürlüğü, çalışma, mal edinme, gıda, mesken ve giyimini temin etme hakkı, eğitim, öğretim ve sağlık hakları gibi temel hakların da bu kategoriye dahil edilmesini gerektirdiğini öne sürmektedir. Hâciyyat ilkesine ise bugün sağlık ve koruyucu hekimlik alanında gerekle altyapının sağlanması, ilim, sanat ve düşünce alanında yaratıcı düşünceyi teşvik edici hususlar, doğru haber edinme ihtiyacı gibi ihtiyaçlar da eklenmelidir. Tahsîniyyâta gelince anlatmakla bitmez.

Bu kategoriler bir üst boyutta ümmet için de düşünülmelidir. Mesela Arap ülkelerinin günümüz koşullarında birleşmesinin, ciddi olarak aralarında yardımlaşarak ve birçok konuda birlikte hareket ederek tam bir bütünlüğe veya bir tür federal yapıya kavuşturulmasının zarureti ortadadır. Şüphesiz böyle bir birleşmenin, Filistin halkının özgürlüğünü elde etmesi, kendi geleceğini belirleyebilme özgürlüğüne kavuşturulması, müslüman toplumların gelişme ve ilerlemesinin sağlanması konularında hiçbir itirazı kabul etmeyeceğini düşünmektedir. Yine Arap ve İslam dünyasının bu çağda gelişip ilerlemesi için yönetimin gerçek bir demokrasiye kavuşturulması ve Arap ülkeleri arasındaki toplumsal ilişkilerin sosyal adalet esası üzerine bina edilmesi gerektiğini savunan ve bunu 'zaruriyyât'tan addedenler de vardır. Bu noktada çağdaş ihtiyaçlar (hâciyyât) sayılamayacak kadar çoktur. Gelişim, özgürleşme ve güçlenme ile ilgili ihtiyaçlar gibi... Tahsiniyyât da aynı şekilde sayılamayacak kadar çoktur. Bu üç ana kategoriyi tamamlayan alt kategoriler ise, toplumun ahlaki değerlerini olumsuz yönde etkileyecek şeyleri önleme, İslam'ın belirlediği yüksek değerlerin yaygınlaşmasını sağlama ve geleceğimizle ilgili meselelerde her yönden ve her düzeyde müttefikler kazanma örnek olarak verilebilir. İşte bunlar, bu çağın gerektirdiği üç söz konusu maslahatın sadece bir kısmıdır, hepsi değil. Şüphesiz bunlar, geçmiş fakihlerin belirledikleri 'zaruriyyat-ı hamse'yi iptal etmemek-

tedir. Bilakis onları tamamlamakta, hatta onların korunması için gerekli şartları temin etmektedir.[13]

D. SOSYAL DEĞİŞME VE İSLAM HUKUKUNUN KAYNAKLARI

İslamî hükümlerin sosyal değişmeye paralel olarak değişebileceğini konu edinen çalışmamızın bu aşamasında İslamî hükümlerin kaynaklarının veya delillerinin hiyerarşisi büyük bir öneme sahiptir. İslam Hukukunun kaynakları klasik Fıkıh literatüründe genel olarak dört adet olarak sıralanır. Bunlar; Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyas. Bazı mezhepler bunlara, istishan, istishab, mesalih-i mürsele, örf, şer'u men kablena, sahabe kavli, Medine ehlinin ameli, sedd-i zerai, zaruret, meşakkat, umum-u belva, kolaylaştırma ve fesad-ı zamanı da ilave ederler. Kaynaklara bir bütün olarak bakacak olursak bunları; nasslar, akıl ve sosyal olgu, sosyal bağlam veya gerçeklik olarak üçe indirmemiz de mümkündür. Ayrıca bunların bir kısmı doğrudan hükümlerin delilleri olarak bilinirken bir kısmı da hüküm çıkarma prensip ve teknikleri olarak da bilinmektedir. Ziya Gökalp gibi bazı sosyologlar İslam Hukukunun kaynaklarını nass ve örf olmak üzere ikiye bile indirmektedir. Buna göre fıkhın; 1- İlâhî-dinî kaynağı ve 2- Beşerî (toplumsal)-dünyevî kaynağı şeklinde bir tasnif yapmak pekâlâ mümkündür. Çeşitli mezheplerde bir delil olarak nitelenen "akl"ın kaynak olmaktan öte bütün delillerden hüküm çıkarmaya yarayan genel bir kaynak olduğundan söz edilebilir.[14] Bu arada şaşırtıcı bir nokta da bazı İslam hukukçularının kaynakların klasik sıralaması veya hiyerarşisinin değişmesi gerektiği yönündeki kanaatleridir. Mesela Ali Bardakoğlu'na göre "fıkhın oluşumundaki fıkhî düşüncenin, İslam toplumundaki hukuk tefekkürünün ve bunların ürünü olan bilgilerin oluşumunda Kuran, Sünnet, İcma ve Kıyas hiyerarşisi aslında doğru değil, belki bunun tersi doğrudur. Yani oluşumda asıl belirleyici faktör reydir. Bütün fıkıh külliyatının rey üzerine, bireysel çaba ve bakış açısı üzerine kurulduğunu söylersek abartmış olmayız. Bunlar arasında daha az işlevsel olanı belki sünnet, en altta da Kuran yer alır... Bana öyle geliyor ki, Kuran'ın medeniyet kurmak gibi bir işlev ve amacı olmaz; o sadece bilinene ilahi hikmet açısından bir bakış ve yorum getirir... Kuran ve Sünnet bir bakıma ulaşılan sonuçların meşruiyet tabanını oluşturur, kaynağını oluşturmaz... Kaynak ve gerekçe olayın kendisidir, tarihi şartlarıdır, konjektürel şartlarıdır.[15]

---

[13] el-Cabiri, agm., s.45-46.

[14] Bilgin, Vecdi, age., s. 46-48.

[15] Görgün, Tahsin, "Kuran ve Fıkıh" ve Müzakereler, *Kuran ve Tefsir Araştırmaları-II*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2001, s. 120-123.

E. ÇAĞDAŞ DÜNYADA ŞERİATİN TATBİKİ SORUNU

İncelememizin probleminin doğal bir uzantısı çağdaş dünyada şeriatın ne ölçüde tatbik edilebilme imkânına sahip olduğu sorunudur. Bu problemi çağdaş Arap düşünürlerinden Muhammed Abid el-Câbiri ilginç bir şekilde ele almaktadır. Ona göre "Allah bu ümmete her yüzyılın başında kendilerine dinlerini (din işini) yenileyecek birisini gönderir" hadisinin de gösterdiği gibi, 'tecdit' olgusu aslında İslamî dünya görüşüne göre hayatın kaçınılmaz bir parçasıdır. İslam prensip olarak din ve dünya işleri arasında ayırım gözetmez –aksine, dini işlerin ıslahını dünyevi işlerin ıslahına bağlar-; bu nedenle dinde yenilenme aynı zamanda dünya işlerinde yenilenme anlamına gelir. Bu bağlamda dünyevi işlerin zamanla değişmesi gerçeği, tecdit kavramının ve gerektirdiklerinin de değişen şartlara ve zamana göre farklılık arz etmesi gerçeğini beraberinde getirir.[16] Sosyoloji ve ekonomi bilimleri içtihad yapabilmek için dil ve din ilimlerinin gerekliliğinden daha aşağı değildir.

Her dönemin kendine özgü zorunluluklarının bulunduğunu kabul eden el-Câbirî'ye göre şüphesiz çağdaş yaşamın en belirgin özelliği değişim olgusudur. Kaçınılmaz olan bu değişim, ister insan olmanın en temel değerlerinden geriye gitmek olarak anlaşılsın, isterse insanlık tarihinde bir ilerleme olarak algılansın itiraf edilmesi gereken gerçek şudur: Çağdaş yaşamın doğasındaki farklılaşma, değişim ve yenilenmenin hızı gün geçtikçe hatta her saat artmakta ve bu durum bu gelişmeyi takip eden insanların kendileri için koymuş oldukları kuralları ve bireysel ve toplumsal yaşayışlarını düzenleyen yasaları gözden geçirmelerini zorunlu kılmaktadır.[17]

Çağdaş dünyada İslam Hukukunun tatbiki çerçevesinde el-Cabiri şu önemli tespitlerde bulunmaktadır. "Müslüman toplumlardaki genel kanıya ve birçok müslüman düşünüre göre, ideal İslami toplum normal dışı şartlarda ve yeryüzündeki yaşamın sona ermesine yakın bir zamanda gerçekleşecektir. Bu bağlamda Şeriatın bu dünyada tam anlamı ile tatbiki ve adaletin bir bütün olarak gerçekleştirilmesi (bir kurtarıcının, yani) beklenen Mehdi'nin gelmesine bağlanmıştır. Beklenen Mehdi fikri, Şeriatın uygulanmasının, yani İslami 'medine-i fazıla'nın gerçekleştirilmesinin, beşeri boyutta uygulanmasının nispi kalacağının sembolik ifadesidir. Zira ancak Allah'ın iradesini yeryüzünde mükemmel anlamda yaşatacak Mehdi'nin gelmesiyle, Şeriatın

---

[16] El-Cabiri, Muhammed Abid, "Çağdaş Dünyada 'Şeriatın Tatbiki' Problemi –İslam Hukuk Felsefesinde Metodolojik Yeniden Yapılanmanın Zorunluluğu-", Çev. Abdullah Şahin, *İslâmiyât*, C.1, S.4, 1998, s. 27.

[17] el-Cabiri, agm., s.43.

tam olarak hayata geçirilmesi mümkün olacaktır.[18] Hz. Peygamber döneminden günümüze kadar İslam tarihinde yönetici konumunda olan halifeler, krallar ve fakihler bu düşünceden etkilenmişler ve ilahi olan Şeriatın insanlar tarafından diğer insanlara uygulanmasının –insani taraf noksanlık ifadesidir- daima nispi olacağı düşüncesini taşımışlardır. İslami hayata anlam veren de bu nispîliktir. Zira hayatta mükemmeliyet yakalanınca ne Şeriatın ne de hayatın bir anlamı kalacaktır.

Öyle ise, İslam'ın doğuşundan itibaren tarih boyunca bu nispîlik Şeriatın uygulanmasına damgasını vurmuştur. Bu nispîliğin temel nedeni, Kuran'daki sosyal hayatı ve hukuku ilgilendiren düzenlemelerin bir defada değil, tersine 23 yıllık süreyi içeren çeşitli safhalarla indiği gerçeğinde yatmaktadır. Üstelik Hz. Peygamber zamanında da şer'î ahkamın uygulanmasının bu tedriciliğe bağlı olması, onun tatbikini nisbi kılmıştır. Tedricilik, sonunda bir çeşit merhale sistemine dönüşmüştür: Önce bir hüküm gelir, sonra onu tamamlayan veya düzelten bir başka hüküm gelir. Sanki bu ilk hüküm daha sonraki hüküm için bir başlangıç merhalesi oluşturmuştur. Hz. Peygamberin vefatından günümüze kadar Şeriatın tatbikindeki bu görecelik müslüman halifelerin, yöneticilerin ve fakihlerin Şeriat uygulamalarının bir özelliği olagelmiştir. Doğal olarak bu görecelik farklı uygulamalar doğurmuştur. Dört Halife döneminde Şeriat yüzde seksen, doksan oranlarında uygulanırken, sadece bir asrın geçmesinden sonra onun artık tatbik edilmediği hissi, Şeriatın tatbikini talep eden sesler yükselmesine yol açmıştır. Esasen Şeriat elin kesilmesi gibi sadece haddlerin uygulanmasından ibaret değildir. Tatbik edilmesi gereken daha başka öncelikli hükümler bulunmaktadır: Siyasi hayatta şura prensibi, ekonomik ve sosyal hayatla ilgili olarak yoksulluğun küfürle eşdeğer görülmesi fikri, düşünce hayatıyla ilgili olarak bilenlerle bilmeyenlerin bir tutulmaması prensibi, toplumsal hayatın farklı alanlarında insanların bir tarağın dişleri gibi eşit olmaları ilkesi gibi..." el-Cabiri'ye göre geçmişte fakihlerin, bugün de İslam ülkelerinde mahkemelerin verdikleri bütün hükümler islami hükümlerdir ve bunlar aracılığıyla Şeriat tedip ve tazir amacıyla, yani göreceli olarak uygulanmış olmaktadır.[19]

Şeriatın tam olarak uygulanıp uygulanamayacağı problemine el-Cabiri şöyle bir çözüm getirmektedir: Kuran'ın nüzulünün tamamlanmasından ve Hz. Peygamberin vefatından önce Şeriat bir bütün olarak uygulanamazdı. Vahyin çeşitli merhalelerinde uygulanan Şeriat, inzal süreci henüz tamamlanmadığından Şeriatın tamamı değil sadece bir parçası olarak kalmıştır. Dört Halife döneminde de Şeriat şu basit sebepten dolayı 'tam olarak' uygu-

---

[18] Bu görüş el-Cabiri'nin Mehdi hakkındaki genel kanaatleri ve kendi sübjektif yargısını yansıtmaktadır.

[19] el-Cabiri, agm., s.47-49.

lanmamıştır: Sahabe Hz. Peygamber döneminde mevcut olmayan yeni olaylarla karşılaştıkça ictihadda bulunmak ve aralarında müşavere etmek zorunda kalmışlardır. Bazen ittifak bazen de ihtilaf etmişlerdir. Bütün bu durumlarda ya ictihad ya da icma ile hareket etmek bir zorunluluk idi. Bu bağlamda icma ve ictihad Şeriatın, yani İslami teşrîin üçüncü ve dördüncü kaynaklarıdır. Şeriatın ancak kaynakları ile tamamlanacağı açıktır. Öyleyse, prensip olarak, kaynakları tamamlanmaksızın Şeriatın tam olarak uygulanması iddiası geçersiz kalmaktadır. Görüldüğü gibi, kaynakların tamamlanması Dört Halife dönemine kadar sürmüştür. Kısaca Hz. Peygamber döneminde Şeriatın –ister nass, isterse Sünnet düzleminde olsun- gösterdiği gelişme, onun donuk bir Şeriat değil, dinamik (değişime açık) bir Şeriat olduğunu gösterir. Nâsih mensûhun varlığı ve yeni müslüman olanlara kolaylık prensibi gereği bütün hükümlerin uygulatılmaması, Dört Halife dönemindeki yeni fethedilen ülke insanlarına ilk aşamada sadece temel hükümlerin uygulanması bunun açık örnekleridir.

Bütün bu teorik tartışmaları zikretmesinin ana sebebi el-Cabiri'ye göre şu net sonuca varmaktır: Hükümlerin tatbiki noktasındaki mükemmellik (tamlık) ister peygamberler, isterse onlardan sonra gelenler döneminde olsun, her zaman nispi bir mükemmeliyet olarak kalacaktır. Zira bu dünyada ne Şeriat alanında, ne de başka bir hayat alanında tam anlamda mükemmeliyet mümkün değildir. Sonuç olarak, günümüz müslümanları arasında husumete yol açan, ama aslında tartışılmaya bile değmeyen ve daha yüksek öneme sahip konularda yoğunlaşmamızı engelleyen bir çok problem vardır. Söylemlerimizi belirleyen önem sıralamalarının (mühim-ehem) daima, şimdi ve gelecekle ilgili olduğu unutulmamalıdır. Bu durumda bize düşen 'esbâb-ı nüzûl'e dayalı bir tarihi perspektifle geçmişi incelemek ve bu tarihin kendi bütünselliği içerisinde hatası-sevabı, doğrusu ve yanlışı ile Müslümanların tarihi olduğunu kavramaktır. Gelecek anlayışımızı da mükemmelliği statik bir olgu olarak değil de, belirli bir süreç içerisinde gerçekleştirilecek bir olgu olarak algılayan bu tarihi perspektif ve bilinç şekillendirmelidir.[20]

F. SOSYAL DEĞİŞME KARŞISINDA İSLAM DÜŞÜNCE EKOLLERİ

Sosyal değişme, dini normlar, vahiy, akıl ve dini nasslar çerçevesinde üzerinde durulması gereken önemli diğer bir nokta da İslam dini gruplarının tutumları ve eğilimleri ne olmuştur konusudur. Muhammed Arkoun, İslam dünyasında Vahiy, Gerçek ve Tarih'in karşılaşmasına paralel olarak kendini gösteren oluşumların; "literalist", "rasyonalist" ve "imajinatif" şeklinde üç

[20] el-Cabiri, agm., s.50-52.

ana eğilim etrafında toplandığına işaret etmektedir. Buna göre, Hanbelilik ve zahirilik Literalizmin tipik temsilcileri olmaktadırlar. Mutezile, Eşarilik ve Felasife kendilerine Rasyonalizmi; Şiilik ve Sufilik ise İmajinatif eğilimleri temsil etmektedirler.[21] Muhammed Abid el-Cabiri de Arap-İslam kültüründeki bilgi sistemlerinin eleştirel bir analizini yaptığı *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı* adlı eserinde Arap-İslam bilgi sistemlerini; Beyan, İrfan ve Burhan bilgi sistemleri diye üç kategoriye ayırmakta; Nahivcilerin, Dilbilimcilerin, Kelamcıların, Müfessirlerin ve Hadis Ehlinin büyük bir kısmıyla Fakihlerin Beyan bilgi sistemini; Mutasavvıfların ve Şii-İsmaili Hermetik düşünürlerin İrfan bilgi sistemini; Felsefecilerin ve bazı eklektik yazar ve düşünürlerin Burhan bilgi sistemini temsil ettiklerini belirtmektedir. Bunlardan Beyan Ehli daha çok lafız-mânâ, İrfan Ehli zahir-bâtın ve nübüvvet-velayet, Burhan Ehlinin ise akıl-makulat ilişkileri üzerinde durduklarını belirtmektedir. Bunlardan Burhan bilgi sisteminin daha sonra ilk iki bilgi sisteminin emrine girdiği de yaptığı tespitler arasında bulunmaktadır. Zamanla bu bilgi sistemleri arasında birtakım telifler, sentezler ve eklemlemeler de yapılmıştır.[22]

Genel hatları ile çerçevesini çizmeye çalıştığımız yukarıdaki görüş ve düşüncelerin ortak yanı İslam alimlerinin toplumsal değişmeler karşısındaki açıklamalarını; tutum ve davranışlarını tasvir etmektedir. Zaten ilim adamının görevi de çağının problemlerini anlamak ve açıklamaktır. Değişim karşısında dinamik şeriat yanlısı düşünce ekolü bütün bunlardan faydalanmasına karşılık, daha doğru bir ifade ile esinlenmesine karşılık bunlardan çok daha farklı bir akımdır. Herkes kendi çağının çağdaşı sayılırsa, bunlar da 21. yüzyılın çağdaşlarıdır. Bu akımın temsilcileri kendilerine kadar gelen görüş ve düşünceleri gözden geçirerek doğrudan Kuran'a müracaat etmek gerektiği görüşünde imiş gibi gözükmektedir. Zira 21. yüzyılın problemleri şimdiye kadarki bütün çağların problemlerinden farklıdır ve geçmişteki görüş ve düşünceler çağımızı anlamak ve açıklamaktan uzaktırlar. Problemler değişmiştir ve değişen problemlere farklı metotlarla açıklama getirilmelidir.

İlk bakışta bu akımın Kuran'ı öne çıkarırken Hadis ve Sünneti ihmal ettikleri söylenebilirse de, bu tutumları öncekilerin Kuran karşısında Hadis ve Sünneti öne çıkarmış olmalarına bir tepkiyi içerdiği söylenebilir. Bu düşüncenin temel varsayımları bir bakıma Mehmet Akif'in "Doğrudan Kuran'dan alıp ilhamı, asrın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı" prensibinin uygulaması mahiyetindedir.

---

21 Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1998, s. 498.

22 El-Cabirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, Çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, İstanbul: Kitabevi, 1999.

G. İSLAM HUKUKUNDA AHKÂMIN DEĞİŞMESİ

İslam hukukçularının birçoğu, Kuran'da evrensel/tarihsel, makâsıd/vesail, amaç/araç gibi farklı hükümlerin bulunduğunu, bazı hükümlerin Kuran'ın nazil olduğu ilk toplumlara has olduğunu, o toplumdaki örf nedeniyle bu şekilde gönderildiğini benimsemişlerdir. Ancak bu durumu şu genel kaideye bağlamışlardır: Hükmün sebebinin hususî (özel) oluşu, hükmün umumî olmasına engel değildir. Kuran'daki hukukî ayetler, ilk Arap toplumunun o günkü problemlerini ve buna yönelik en uygun ilahi çözümleri ifade etmekle birlikte, özel sorunlara cevap sadedindeki nassların birçoğunda, aynı zamanda ebedi nitelikli hükümler de bulunmaktadır. Kuran'ın ve onun üzerine bina edilmiş olan İslam Hukukunun, ebedi olarak yürürlükte kalabilmesi için, örfi olan hükümlerinin, değişen örfe paralel olarak, maslahatı temin edecek şekilde değiştirilmesinin hukuki bir zorunluluk olduğu söylenebilir. İslam Hukuku, felsefe olarak, vahiy temelinden uzaklaşmamak kaydıyla, tarihi süreç içerisinde, benimsenen bazı hükümler tartışmaya açık olmakla birlikte, hem bir kısım sosyal değişimin önünü açarak hareketlendiren, hem de sosyal değişime/ bozulmaya direnen, aynı zamanda, sosyal değişimden hayli etkilenen bir kurum olma özelliğini taşımaktadır.[23]

İslam Hukukunda Ahkamın Değişmesi üzerine bir doktora tezi hazırlayan Mehmet Erdoğan ise vardığı sonuçları aşağıdaki gibi özetlemektedir:

-İslâm hukuku her asrın ihtiyacına cevap verebilecek vasıftadır.

-Bunun için gerekli olan kaynak zenginliğine sahiptir.

-Kaynaklar ilâhî ve değişmez olma vasıfları yanında esnek bir yapıya sahiptir.

-Kaynakları ortama göre anlama ve yorumlama için gerekli ictihâd müessesesi vardır. İslâm hukukunun hayatiyeti bu müessesenin işlerliğine bağlıdır.

-Ahkâmın değiştirilmesi ictihâd müessesesinin çalıştırılmasının tabiî bir neticesidir.

-Kısaca çevre ve zaman faktörleri diyebileceğimiz ve fesâdu'z-zemân, dış faktörler, siyâsî, iktisâdî etkenler, bilim ve teknolojideki gelişmeler, coğrafî faktörler, örf şeklinde tafsîl edilen ahkâmın değişmesini zarûrî kılan etkenlerin varlığını inkara kalkışmak ya da görmezlikten gelmek kâbil değildir.

---

[23] Dalgın, Nihat, "Sosyal Değişim ve İslam Hukuku", *Marife*, yıl.3, sayı.2, güz 2003, s. 67-68, ve75.

-Mensûh nasslarla amel etmiş olmamak için nesh konusunda duyarlı olması istenen fıkıhçının, aynı duyarlılığı devrini doldurmuş hükümler karşısında da göstermesi zarûreti vardır.

-Ahkâmın değişmesi zarûreti beraberinde ciddi problemler getirmiştir. Bu problemler karşısında ifrat ve tefriti temsil eden:

a) Aklın nasslara tahkîmi ve modernizm,

b) Seleften nakledile gelenlerle yetinme gibi iki aşırı anlayış oluşmuştur.

Bunların ortasında yer alan bir de mutedil yaklaşım vardır. Buna göre genel çerçeve ve özle ilgili olmayan ahkâm değişebilir. İlâhî vahyin terbiyesinde yetişmiş akıl (mutlak akıl değil), makâsıd doğrultusunda ortam değerlendirmesi yaparak nasslara dayalı ahkâm konusunda da yorumlar yapabilir. Böyle bir anlayışın kaosa neden olmaması için bur tür nasslara dayalı ahkâmda şu kayıtlar aranır:

a) Nassın bağlayıcı veya devamlı olmadığına delil ve karîne bulunmak.

b) Nassla sabit şeklin, özü koruyan ve temsil eden alternatiflerden sadece biri olduğuna delil bulunmak.

c) Hükmün illeti ortadan kalkmak.

-Böylece İslâm hukukunda bir nassın ideal hükmünün her zaman ve mekan için aynı ve bir olmadığı, bir meselenin farklı ortamlardan kaynaklanan farklı hükümlerinin bulunabileceği neticesi doğar.

-İslâm hukukunda kaynak ve ahkâmda kademelilik esası vardır ve bütün hükümler tek düze değildir. Bunlar değişme sahasını belirlemede yardımcı olur.

-Rey ve içtihâda dayalı hükümler, ilâhî maksatları gerçekleştirmek için konulmuş vesâil türünden hükümler, genel teşrîye yönelik olmayan geçici ve özel teşrî mâhiyetindeki hükümler, örnekleme kâbilinden olup, zaman-mekan unsuru taşıyan ve selef-i sâlihînden nakledilen uygula-malara istinat ettirilen hükümler genelde değişmeye açık hükümler olmaktadır. Genelde hükümlerin ta'lîl edilebildiği muamelât konusu, değişmenin genel sahasını teşkil etmektedir.

-Araştırmamızda çeşitli vesilelerle verilen uygulama örnekleri, ahkâmın değiştirilebilmesi olayının bir problem teşkil etmeden ilk dönemlerde pek çok konuda ve çeşitli münasebetlerle gerçekleştirildiğini göstermektedir. Konu, kendisini bir problem olarak, içtihat müessesesinin layıkı veçhile çalıştırılmaması neticesinde hukukun esnekliğini iyice yitirdiği, İslâm hukuku yerine mezhep hukuku anlayışının hâkim olduğu son dönemlerde hisset-

tirmiş ve özellikle sanayi devrimi sonrasında giderek önem kazanmıştır. Zira mezhep hukuku anlayışı, yeniden hızla değişen İslâm dünyası için artık yeterliliğini yitirmiş, taassubun kopardığı mezhepler arası iletişimin tekrar kurulması ile bütün mezhepleri içerisine alan İslâm hukuku anlayışına geçilmesi ve duyulan ihtiyaçların mevcut içtihâtlarla giderilmesi, gerekiyorsa yeni içtihâtlarda bulunulması zarûreti ortaya çıkmıştır.

-Hayatı durdurmak için değil, yönlendirmek ve kolaylaştırmak için var olması gereken İslâm hukukçuları bu ihtiyacı karşılamak durumundadırlar ve özellikle çok yönlü konularda ilgili uzmanların da dahil bulunacağı içtihât şûrâlarının oluşturulması zamanımız problemleri için vazgeçilmez bir prensip olarak gözükmektedir.[24]

Ğ. TARTIŞILAN KONULAR BAKIMINDAN TARİHİ BİR KARŞILAŞTIRMA

Osmanlıda on yedinci yüzyıldaki ulemanın tartıştığı dini meseleleri günümüzde tartışılan meselelerle bir karşılaştırma unsuru olması açısından buraya almak istiyoruz.

Tarihçi Naîmâ devrin din adamları arasındaki halledilmeyen ihtilaflı konuları şu şekilde sıralar:

1- Eşyanın hakikatinden bahseden aklî ilimler ve matematikle uğraşmaktan men olunmak bahsi

2- Hızır Aleyhisselamın hayatı bahsi

3- Güzel sesle, teganni ve nağme ile Kur'an vb. okumayı caiz görmemek bahsi

4- Tarikat ashabının raks ve devri bahsi

5- Tasliye ve tarziye bahisleri (Sallallahu aleyhi vesellem ve Radıyallahu anh, diye dua etmek)

6- Tütünün, kahvenin ve diğer sonradan çıkmaların haram ve helalliği bahsi

7- Hz. Rasûlî Ekrem s.a.v efendimizin anne ve babalarının durumu bahsi

8- Firavn'ın imanla gidip gitmediği bahsi

9- Şeyh Muhyiddin Arabî k.s. hakkında olan ihtilaf bahsi.

---

[24] Erdoğan, Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkamın Değişmesi*, İstanbul: MÜİFVY., 4.bs., 2000, s. 238-239.

10- Yezide lanet bahsi.

11- Bidat bahsi

12- Kabir ziyareti bahsi

13- Cemaatle nafile, Regaib, Berat ve Kadir namazları kılınmak bahsi

14- Büyüklerin elini, ayağını, eteğini öpmek ve selam almakta eğilmek bahsi

15- Şeriatın emir ve yasaklarını tebliğ (Emri bil-maruf ve Nehy-i anil münker) bahsi

16- Rüşvet bahsi.

Bu bahislerde Kadızâde Efendi bir tarafı tutup, Sivasî Efendi diğer tarafa çekerek, ifrat ve tefrit yoluna girmişlerdir.[25] Bu karşılaştırmadan ortaya şu çıkmaktadır ki on yedinci yüz yıl alimleri daha çok ibadet ve itikat konuları olmak üzere geleneksel olarak İslam fırkaları arasındaki tartışma konularını tartışmaya devam etmişler, günümüz ilahiyatçıları ve İslam Hukukçuları ise daha çok sosyal değişme sonucunda ortaya çıkan çok çeşitli konulara el atmış bulunmaktadırlar. Sosyal değişme karşısında dini ve hukuki normların ne ölçüde değiştiğini gösteren ve sosyolojik açıdan konuya yaklaşan deneysel/ampirik çalışmalara ihtiyaç vardır.[26]

H. SONUÇ

Toplumsal huzur, barış, ahenk, güvenlik, düzen ve istikrarın sağlanıp toplum bireylerinin bütünleşmelerinde sosyal normların, bu arada hukuk normlarının ve İslam toplumları söz konusu olduğunda da İslam Hukuk normlarının hayati bir öneme sahip olduğu sosyolojik bir gerçektir. Değişen toplum karşısında gerek genel hukuk normlarının gerekse İslam Hukuk normlarının değişime uğradığı bu incelemeden çıkan temel sonuç olmuştur. Hukukun geleneksel tözü olan adalet ve kamu düzenini sağlamak işlevi siyaset kurumunun kamu düzenini ve kamu yararını azami ölçüde sağlamak işleviyle örtüşmektedir. Yalnız tarih boyunca hukuk eşitlik prensibine vurgu yaparken siyaset kamu yararı adına söz konusu ilkeyi aşan uygulamalara sahne olmuştur.

---

[25] Bkz. Coşkun, Ali, *Osmanlıda Din Sosyolojisi: Naima Örneği*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004, s. 64-65.

[26] İstanbul'dan seçilen bir örneklem grubu üzerinde yapılan deneysel ve sosyolojik örnek bir çalışma için bak, Coşkun, Ali, *Sosyal Değişme ve Dini Normlar*, İstanbul: Dem Yayınları, 2005.

Sosyal değişim karşısında İslam Hukukçuları arasında gaye problemine vurgu artmış ve nassların sosyal bağlamları daha çok dikkate alınmaya başlanmıştır. Aslında bu tutum öteden beri fakihlerin bilincinde oldukları bir tutumdur. Mesela verdikleri birçok hükmü sosyal bağlamlarına göre veren fakihlerin, muhatabın ya da olgunun özel durumuna dikkat ettikleri bilinen bir gerçektir.