

FIKİH VE SİYASET ARASINDA İÇTİHAT: MANASTIRLI İSMAİL HAKKI'NIN GÖZÜNDEN II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE İÇTİHAT'A BİR BAKIŞ

Ali Duman
Yrd. Doç. Dr., İnönü Ü. İlahiyat F.
aduman@inonu.edu.tr

İslâm Hukuku'nun güncelliğini sürdürebilmesinde en önemli kavram olan içtihat tarihin kimi dönemlerinde siyaset malzemesi olarak da kullanılmıştır. Bir tür bir geçiş süreci olan II. Meşrutiyet döneminde de bilginler ve siyasîler içtihadattan yararlanmaya çalışmışlardır. Osmanlı Devleti'nin yıkılma sürecini yaşadığı bu dönemde Batı'dan alınacak kanun formlarıyla toplumsal hayatı düzenlemeyi düşünenler olduğu gibi, İslâm Hukuku'nun sosyal hayatı düzenlemede yeterli olduğu, bunun için de içtihadın kullanılabileceğini söyleyenler de bulunmuştur. İkinci görüş taraftarları arasında yer alanlardan birisi de Manastırlı İsmail Hakkı Efendi'dir. O, İslâm Hukuku'nun başka milletlerin kanunundan istifade etmeden, içtihat sayesinde bütün problemlere yeterli olduğu fikrindedir. Bu yüzden de yüzlerce yıldır söylenmiş bulunan "ıctihat kapısının kapalı olduğu" düşüncesine aklı ve nakli delillerle karşı çıkmıştır. Onun bu söylemi dile getirmesinin gerisinde mensubu bulunduğu devletin yıkılmasına engel olabilmek niyeti yattığı kabul edilmektedir.

Giriş

İctihat, İslam Hukuku'nun en önemli kavramlarından biri olarak daima tartışma konusu olagelmıştır. Tarihin kimi döneminde bilginler içtihat sayesinde toplumsal problemleri çözüp, gelecekte çıkması muhtemel sorunlara cevap ararken, kimi dönemlerde içtihat yüzünden çile ve sıkıntılara düşmüşlerdir. Zira içtihat İslâm Hukuku'nun güncelliğini koruyabilmesinde kendisine ihtiyaç duyulan bir araştırma faaliyeti, düşünceye dayalı bir harekettir ve düşünenler için, toplumların beyni olan bilginler için gereklidir. Bu sebeple de hemen her zaman içtihadta ihtiyacı olanlar olduğu gibi, ona karşı çıkan kesimler de olmuştur. İctihada karşı çıkan kesimlerin arasında yöneticilerin yer aldığını görmekteyiz. Zira onlar yönetimlerini devam ettirebilmek için daha çok itaate muhtaçtırlar ve içtihat ise itaatin değil, itirazın, kabul etmemenin, tartışmanın yolunu açan bir kavramdır. Bilginler için içtihat toplumsal olayların çözömlenmesi ve düzenin sağlanması için ne kadar gerekli ise yöneticiler için belki en az onun kadar tehlikeli görölmüştür. İctihat kavramı için bilimsel olduğu kadar siyasal bir kavram denilebilir.

İslâm Tarihi'nde, özellikle h. V. yy'dan itibaren istikrar düşüncesi, mutlak mücttehitlerin bulunmadığı fikrinin yayılması, sahte bilginlerin ortaya çıkması, bu

çeşit bilginlerin kendi kafalarına göre içtihat yaratmasından doğan anlaşmazlıklar ve halkın bilginlere olan güvensizliğin artmasına neden olması gibi sebeplerle içtihat kapısı kapanmaya yüz tutmuş¹, bu yüzden başlangıçta hızlı bir gelişim seyri gösteren akli ve düşünsel faaliyetler yok denecek kadar azalmıştır.

XIX. yüzyıla gelindiğinde, Muhammed Abduh gibi yenilikçilerin tesiriyle, İslâm toplumlari içtihat kavramını hatırlamış, onunla meselelerin çözülebileceği önerileri ileri sürölmeye başlamıştır. Bu düşüncelerin Osmanlı alimleri üzerinde de etkisi olduğu görölmektedir. İctihadın bir zorunluluk olduğu düşüncesinin Osmanlı alimleri arasında hayat bulmaya başlamasının etkenleri olarak;

a) Osmanlı devletinin idarî, askeri ve iktisadî olarak gerilemesi sonucunda batı dünyası karşısında ard arda gelen siyasi ve askeri başarısızlıklar sonucu toplumsal yapıdaki çözümler,

b) Toplumsal yapıdaki çözümlerin beraberinde getirdiği sorunların mevcut hukukî yapı ile giderilmesinin mümkün görülmemesi,

c) Batıda başlayan milliyetçilik akımlarının Osmanlı Devletine bağılı farklı din ve milliyetteki topluluklar arasında hayat bulması ve bu hareketlerin mevcut yönetimce giderilmesinin mümkün olmaması,

d) İslam Hukuku'nun bütün zaman ve mekanlarda geçerli olduğu ve kanunlaştırmaya esas alınabilecek niteliklere sahip bulunduğu düşüncesinin ispatlanması gayretleri;

e) Osmanlı hukuk sistemindeki çok hukukluluğun yarattığı ve devletin temel gücü olan ve farklı toplulukları yüzyıllarca birarada tutan temel yapı taşı olan hukuk sisteminin günün ihtiyaçlarına cevap verememesinin içtihat kavramıyla giderilebileceği düşüncesi

f) İlan edilmiş olan Kanûn-ı Esâsî'nin İslâm'a uygunluğunu gösterebilmek endişeleri gösterilebilir.

¹ İctihat kapısının kapanma iddiasının ortaya çıkışı hakkında H. Yunus Apaydın şunları söylemektedir: "... ilk dönemlerde oldukça dinamik bir seyir takip eden serbest akıl yürütme (re'y) faaliyetinin Şafii tarafından dizginlenerek yerine sistematik akıl yürütmenin (kıyas) ikame edilmesi, Bağdat Mutezile'sinden bir grubun öncülük ettiğı, Şia ve Zahirîler tarafından da takip edilen re'y karşısı bir eğilimin ortaya çıkması ve icma teorisinin yerleşmesi, içtihat kapısının kapanması sürecinde önemli etkenlere sahip olmuştur. Fıkıhın siyasi iktidardan bağımsız bir teşekköl seyri takip etmesi, hukukî hayatın istikrarını sağlamak üzere o alanda bir kontrol mekanizması oluşturma ihtiyacını hissettirmiş ve fakihleri özellikle siyasi istismarın önünü kapatmak için bu tür tedbirler almaya itmiş olabilir". H. Yunus Apaydın, "İctihâd" mad., DİA, XXI.443.

Hiç şüphesiz bunda, dönemin süper gücü olan Osmanlı Devleti'nin dış siyaset açısından zayıflamasının da önemli bir etkisi vardır. Bu zayıflama iç siyasal dengele-re de yansımış, Batı'da ortaya çıkmış olan siyasal akımlar ve hürriyet söylemlerinin de etkisiyle gittikçe artan Batı baskısına karşı, Batı'nın içişlerine karışmasını önleyici tedbirlere ihtiyaç hasıl olmuştur. Bu durumda şura ve istişarenin önemine vurgu yapan söylemler artmış ve bu söylemler Kur'an ve Sünnet'e dayandırılarak padişah ve çevresi meşrutî idare konusunda ikna edilmeye çalışılmıştır². Üstelik toplumsal düzeyde ortaya çıkan yeni meselelere cevap verme zorunluluğu başta şeyhül-İslamlık makamı olmak üzere fetvahaneyi de çözüm üretmek konusunda zorlar duruma gelmiştir³. Neticede kanunlaştırma faaliyetleri, şura meclisleri ve nihayet meşrutiyet idaresinin İslam ve Kur'an'ın emri olduğu yolundaki söylemlerle, siyasal açıdan yeni açılımlar ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Böyle bir dönemde fıkıh ve siyaset arasında kalan içtihat kavramının muhtevasının bir takım değişikliklere maruz kalmış olduğu görülmektedir. Fıkıh'ın kullandığı bir araç olma niteliğini haiz olan içtihat, bu süreçte siyasetin bir aleti olmuştur. İctihat kapısının açık olup olmadığı, İslâm hükümleriyle içtihat arasındaki ilişki, istişarenin Allah'ın emri olduğu gibi konular bu dönemde sürekli gündemde tutularak, fıkha hizmet etmekten daha çok siyasete hizmet ettirilmişlerdir.

Bu dönemde içtihat ve siyaset üzerinde düşünüp yazanlardan birisi de II. Meşrutiyetin ilan edilmesinde, doğrudan olmasa bile dolaylı olarak, katkısı olan Manastırlı İsmail Hakkı Efendi'dir. O, dönemin şartları gereği içtihat, ahkam gibi fıkıh kavramlarını kullanarak siyasal argümanlarını dile getirmeyi tercih edenlerdendir. Biz bu çalışmamızda Manastırlı İsmail Hakkı'nın, dönemin İslâmcı akımının yayın organı olan Sırat-ı Müstakim'de yazmış olduğu, makalelerinden ikisini esas alarak dönemin içtihat anlayışını ortaya koymayı amaçlamaktayız.

² Bir yazısında Manastırlı İsmail Hakkı Sultan Abdülhamit'in Meşrutiyete karşı olmadığını ispatlamak sadedinde şunları söylemektedir: "Padişah hazretleri daha bidayet-i cülusunda Kanûn-ı Esâsiyi vaz` itmişdi. Fakat sonra işte bazı hainler zincir gibi etrafını sardılar. Bin dürlü tesvîlât, bin dürlü tahvîfât ile Kanûn-ı Esâsinin tatbikine mani` oldular. Padişahımızı evham içüne batırmışlardı, yoksa padişahın fetanet ve kıyaseti, hissiyât-ı dindârânesi bütün cihana, müsellemin, musaddıktır. Kimsenin bunda şübhesi yoktur. Bir fırsat bulunca, karşusunda büyük bir kuvvet, iki üç yüz bin kişilik müsallih bir ordu görünce hemen tatbikini fermân buyurdular. Artık o hainlerden füturu kalmadı. Hatta Kanûn-ı Esâsinin bi-temâmihâ muhafazasına çalışacağını yeminle, kasem ile va`d etmesi hüsn-i niyetine pek büyük delildir. Bu kadar dindar bir padişah yemininden hanis olmak ihtimali var mı? Kabil değil". Manastırlı İsmail Hakkı, "Meva`iz", Sırat-ı Müstakim, Cild: I, Aded: 1, s. 12.

³ Manastırlı bir yazısında bu konuda şöyle der: "Bugün bilinmesi eşedd-i lüzûm ile lazım pek çok mesail cevabsız duruyor. Mu`amelât-ı umûmiye tevassu` etdikce hadisât çoğalıyor. Erbab-ı teverrû` arzu ettiği menafi`den mahrum kalıyor. Mesela sallanan dişin tesbiti için altun veya gümüş teller ile bağlanması caiz olduğu halde çürüyen bir dişi doldurmak veya kaplatmak mecburiyetini hissedenler fetvahaneye müracaatla bir cevap alamıyorlar." Manastırlı İsmail Hakkı, "Bab-ı İctihad Mesdud mudur?", Sırat-ı Müstakim, Cild: II, Aded: 32, s. 81.

Öncelikle Manastırlı İsmail Hakkı'nın şahsiyeti ve dönemin hukuku hakkında bilgi vermek, konunun anlaşılması açısından faydalı olacaktır.

1. MANASTIRLI İSMAİL HAKKI VE YAŞADIĞI DÖNEMDE HUKUK

A. Hayatı

Adı İsmail Hakkı b. İbrahim b. Abdülvahhab ez-Zaimi el-Manastırı olan Manastırlı İsmail Hakkı, h. 1263 / m. 1846 tarihinde Manastır'da doğmuştur. Babası Sancaktar Yüzbaşısı Hacı İbrahim'dir. İlk öğrenimini Manastır'da yapan İsmail Hakkı, daha sonra İstanbul'a gelerek Mustafa Şevket Efendi'den Arapça ve Arapça tedris edilen ilimleri (tefsir, hadis, fıkıh,...) öğrenmiş, bundan sonra da Huzur Dersleri Hocalarından Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendiden ders almıştır. Arapça, Farsça ve Bulgarca bilen Manastırlı, yüksek hitabet gücüne sahip olduğu için 1874 yılında Dolmabahçe Camii kürsü hocalığına tayin olunmuştur. Bundan sonra sırasıyla çeşitli camiilerin kürsü hocalığında bulunmuş ve kürsü hocalığının en üst derecesi olan Ayasofya hocalığına kadar yükselmiştir. Aynı zamanda çeşitli medreselerde Arapça öğretmenliği yapmış olan Manastırlı, 1884 yılında Hukuk Mektebi Fıkıh Muallimliğine getirilmiştir. Hocalarından icazet aldıktan sonra Fatih Camiinde ders okutmaya başlayan Manastırlı, h. 1308 / m. 1892 tarihinden itibaren de icazet vermeye de başlamıştır. 1908 yılında ayan azası olan Manastırlı, Mühendishane, Mülkiye ve Darü'l-Fünûn'da tefsir okutmuş, askerî Rüştîye'de de din dersleri vermiştir. h. 1330 / m. 1912 yılında, Anadolu Hisarında vefat etmiş ve Fatih Camii avlusuna defin edilmiştir.

Manastırlı İsmail Hakkı'nın eserlerinden bazıları şunlardır: İslam akaidine dair Mevalidü'l-İt'âm fî Berâhini'l-İslâm, Telhisü'l-Kelam fî Berâhini Akaidi'l-İslam, Mevaiddü'l-În'am fî Akaidi'l-İslam, Metalib-i İrfaniye ve İzahât-ı Nûniye (Kaside-i Nûniye Şerhi), İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin menkıbelerinin anlatıldığı iki ciltlik Mevahibü'r-Rahman fî Menakibi'l-İmam Ebî Hanifeti'n-Nu'mân, maddecilere karşı İslâm'ı savunduğu on sekiz cüz olarak düzenlenmiş olan Beyyinât-ı Ahmediye (Risale-i Hamidiyye Tercümesi), nikah konularını içeren Vesâilü'l-Felâh fî Mesâilî'n-Nikâh, miras hukukuyla ilgili olarak Kitâbu'l-Vesâyâ ve'l-Feraiz, Oruç ve ramazanla ilgili Ahkâm-ı Şehri Sıyam, İslam aleyhinde Doktor Duzi'nin yazdıklarına reddiye Hak ve Hakikat, Kadir gecesinin faziletleriyle ilgili Şerhu's-Sadri bi Fezaili Leyleti'l-Kadri, Cami kürsülerinden vermiş olduğu vaazlarından oluşan Meva'iz⁴.

⁴ Manastırlı İsmail Hakkı'nın hayatı konusunda geniş bilgi için bkz. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, sad. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, İstanbul, ts., II.365; İsmail Paşa Bağdâdi, *Hediyetü'l-Arifin*, I, 222-23; Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemü'l-Mü'ellifin*, II, 266; Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul, 1980, 285-286. *Meydan Larousse Büyük Lugat ve Ansiklopedisi*, İstanbul, 1981, VI.447; *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, İstanbul, 1986, XI.5812.

Manastırlı İsmail Hakkı, h. 1263 / m. 1846 h. 1330 / m. 1912 tarihleri arasında yaşamış ve tabir yerindeyse üç farklı dönemi idrak etmiştir. Bunlar: a) Meşrutiyet öncesi dönem ki 1839-1861 yılları arasında Osmanlı tahtında bulunan Sultan Abdülmecid, 1861-1876 yıllarında tahtta bulunan Sultan Abdülaziz ve 1876 yılının Mayıs ve Ağustos ayları arasında üç ay gibi kısa bir süre padişahlık yapan V. Murat dönemlerini kapsamaktadır. b) I. Meşrutiyet ve akabinde gelen 1876-1909 yılları arasında süren II. Abdülhamit dönemi. c) 1908'de başlayan II. Meşrutiyet dönemidir.

B. Yaşadığı Dönem'de Hukuk

1) Meşrutiyet Öncesi Dönem

Manastırlı İsmail Hakkı dünyaya gelmezden yedi sene evvel, 3 Kasım 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı (Gülhane Hatt-ı Hümayunu)'nın hükümlerinin uygulanmaya başlandığı yıllar olan Sultan Abdülmecid dönemi'nin temel özelliği olarak hızlı bir batılılaşma hareketi ve kanunlaştırmaların varlığı göze çarpmaktadır. Gerçi Abdülmecid iktidarının ilk yılında ilan edilmiş olsa da, batılılaşma süreci kendisinden öncesine dayanmasına rağmen, devlet yapısı üzerindeki önemli değişiklikleri uygulamaya koyması sebebiyle, II. Mahmut'un Tanzimat'ın ve batılılaşma sürecinin hızlanmasının arkasında olduğu kabul edilebilir⁵. Yani Osmanlı Devleti'nin yeni bir sürece girdiğini ilan eden Tanzimat Fermanı, II. Mahmut döneminde zirveye ulaşan batılılaşma hareketlerinin bir neticesidir.

Hukukî bakımdan Tanzimat Fermanı bir anayasa olmasa bile, bir takım anayasal düzenlemeleri de içerdiği için kanunlaştırma sürecinde Osmanlı-İslam toplumunun ilk adımlarından bir sayılabilir. Temel özelliği olarak padişahın yetkilerini tek taraflı olarak kısıtlaması, hukuka uygun hareket edeceğini ilan etmesi, müslim gayrı müslim Osmanlı teb'asına can, mal, ırz güvenliği sağlaması sayılarak fermanın, hukuk devletine gidişin yolunu açtığını söyleyen araştırmacılar varsa da⁶, iktidarın sınırlandırılması sonucunu doğurmayacak olan, sadece sarayın otoritesini güçlendirici bir takım reform girişimleri biçiminde değerlendirenler de vardır⁷.

Tanzimatla birlikte İslâm hukukunun yanında Batı menşeli hukuk ve kanun örneklerinin de Osmanlı Devleti hukuki yapısına girdiği görülmektedir. Ferman'da yer alan, "*şer'î kanunlara uyulmamasının zayıflamaya sebep olduğu*" ve "*yeni kanunların vaz' edilmesinin gerekliliği*" ifadeleri bir anlamda buna işaret etmektedir.

⁵ Enver Ziya Karal, "Tanzimattan Evvel Garplılaşma Hareketleri", *Tanzimat I*, İstanbul, 1999, 13-14.

⁶ Coşkun Üçok-Ahmet Mumcu, *Türk Hukuk Tarihi Ders Kitabı*, Ankara, 1982, 313; Halil Cin-Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, Konya, 1989, 335; A. Şeref Gözübüyük, *Anayasa Hukuku*, Ankara, 1993, 93; M. Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul, 1999, 424-426.

⁷ Erdoğan Teziç, *Anayasa Hukuku*, İstanbul, 1997, 139.

Ancak fermanın bu yapısı, zaten çok hukukluluk sebebiyle bir takım sorunları yaşayan hukuk sisteminin rahatlamasına değil, aksine olarak iyice karmaşılaşan bir hal almasına neden olacaktır⁸.

Batılıların baskısı ve Osmanlı münevverlerinin girişimleriyle ilan edilen Tanzimat Fermanı, kısa sürede başka fermanların da yayınlanması neticesine yol açmıştır. Nitekim Tanzimatın akabinde yine Sultan Abdülmecid'in hükümdarlığı zamanında 28 Şubat 1856 tarihinde ilan edilen Islahat Fermanı da, bu sürecin bir parçasıdır⁹. Meşrutiyetin habercisi olarak kabul edilen¹⁰ bu iki yenileşme ve batılılaşma hareketinin hemen ardından 1876 tarihinde I. Meşrutiyet ve Kanun-ı Esasi ilan edilmiştir.

2) II. Abdülhamit Dönemi ve I. Meşrutiyet

31 Ağustos 1876'da V. Murat'ın ardından, batılılaşma hareketinin önderleri olan Mithat Paşa ve arkadaşlarıyla anlaşarak Osmanlı tahtına çıkan II. Abdülhamit¹¹, anlaşmasına uygun olarak 23 Aralık 1876 yılında Kanun-ı Esasî'yi ilan ederek I. Meşrutiyet dönemini de başlatmış oldu. Meşrutiyet yönetimi "anayasa" düşüncesine dayandığı için bu dönem Kanun-ı Esâsî ile başlamıştır. Kanun-ı Esasî'nin, temel doktrini "Osmanlıcılık" düşüncesi olmakla birlikte, muhtevası bakımından, dönemin şartları çerçevesinde modern kabul edilebilecek bir yapıya sahiptir¹². Osmanlıcılık düşüncesinin hakim olmasının arkasında ise öncelikle, farklı etnik ve dini kökenden gelen teb`ayı bir ideal uğrunda birleştirerek, devletin bütünlüğünü devam ettirme düşüncesinin olduğu görülmektedir. Fakat bunun pek yeterli bir tedbir olmadığını düşünen II. Abdülhamit, iç siyasette müslüman teb`asını birleştirici ve dış siyasette diğer müslüman toplum ve devletlerinin desteğini almaya yönelik olarak değerlendirdiği "İslamcılık" düşüncesinin arkasına sığınarak kısa sürede Kanun-ı Esâsî'nin yürürlüğüne son vermiştir¹³.

Tanzimat ve Islahat fermanlarının sonucu olarak ilan edilen I. Meşrutiyet 13 Şubat 1878 tarihinde fonksiyonel olarak yürürlükten kaldırılmıştır. Bu tarihten 23

⁸ Sadece yargılama açısından Tanzimata göz atıldığında beş çeşit mahkeme ortaya çıktığı görülür: Şer`iyye, Nizamiye, Ticaret, Cemaat ve Konsolosluk mahkemeleri. Geniş bilgi için bkz. Üçok-Mumcu, 335; Cin-Akgündüz, 333; M. Akif Aydın, 426.

⁹ Ufuk Gülsoy, "Islahat Fermanı" mad., *DİA*, XIX.185-190.

¹⁰ A. H. Ongunsu, "Tanzimat ve Amillerine Umumi Bir Bakış", *Tanzimat I*, 1; Enver Ziya Karal, "Tanzimattan Evvel Garplılaşma Hareketleri", *Tanzimat I*, 28; Cemil Bilsel, "Tanzimatın Harici Siyaseti", *Tanzimat II*, 692; A. Cevat Eren, "Tanzimat" mad., *İA*, XI.709-765;

¹¹ II. Abdülhamit'in hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. A. H. Ongunsu, "Abdülhamid II" mad., *İA*, I.76-80; Cevdet Küçük, "II. Abdülhamit" mad., *DİA*, I.216-224;

¹² Hüseyin Nail Kubalı, "Kanun-ı Esasi" mad., *İA*, VI. 168-170; Bilal Eryılmaz, "Osmanlılarda Millet Sistemi", *Osmanlı Ansiklopedisi*, İstanbul, 1996, VI.265.

¹³ Eryılmaz, VI.265.

Temmuz 1908’de II. Meşrutiyetin ilanına kadar olan süreçte, II. Abdülhamit’in şahsi politikalarıyla gerçekleştirdiği, bir çeşit Halife-Sultan¹⁴ yönetiminin yürürlükte olduğu görülmektedir. II. Abdülhamit bu süreçte, kapalı bir siyaset izlemekle birlikte, dış politikada oldukça önemli başarılar elde etmiştir. Ancak onun bu politikaları izlerken içte baskıcı bir tutuma yöneldiği dönemler de olmuştur.

3) II. Meşrutiyet Dönemi

23 Temmuz 1908-21 Aralık 1918 tarihleri arasını kapsayan II. Meşrutiyet’in ilanı¹⁵, 33 yıllık II. Abdülhamit iktidarında sonun başlangıcı olarak kabul edilebilir. Nitekim 1909 yılında II. Abdülhamit Meclis-i Mebusan kararıyla görevden alınmıştır.

Her ne kadar 23 Aralık 1876’da Kanun-ı Esâsî ilan edilmiş olsa da, II. Meşrutiyet anayasal ve parlamenter rejimin başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Çünkü bundan önceki dönemde (I. Meşrutiyet dönemi) ilan edilen anayasa ve geliştirilen sistem, hem fazla uygulama imkanı bulamamış, hem de demokratik parlamenter rejime geçişi engelleyici bir takım hükümleri içermiştir. II. Meşrutiyetle birlikte başlayan süreçte ise, özellikle 1909’daki düzenlemeyle padişahın yetkileri sınırlanmış, meclisin etkinliği artırılmış, bir anlamda egemenliğin padişah’tan meclise devredilmesi gerçekleştirilmiştir. Bu nedenle Osmanlı Devleti hukuk tarihinde II. Meşrutiyet kendisinden önceki anayasal düzenlemeler ve kanunlaştırmalara oranla çok daha büyük önem taşımaktadır.

Osmanlı Devleti’nin batılılaşma sürecinin son merhalesi olan II. Meşrutiyet dönemi başlangıçta, özellikle üç fikir akımı, Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık’ın, rahatça ifade düzlemini bulduğu bir hürriyet dönemi olarak başlamıştır. Ancak meşrutiyet hükümetinin ekonomiyi düzeltmemesi, yeni kanunlarla birden bire önü açılveren çeşitli etnik grupların, Kanun-u Esasî’nin ruhuna aykırı olarak farklı çabalar içine girmeleri ve nihayet dış siyasetteki başarısız uygulamalar, Osmanlı Devleti’nin son kurtuluş ümidi olan II. Meşrutiyetle birlikte yıkılış sürecinin hızlanmasına yol açmıştır.

Manastırlı İsmail Hakkı’nın hayatını geçirdiği bu üç dönem içerisinde öne çıktığı dönem olarak II. Abdülhamit döneminin sonları ve II. Meşrutiyet döneminin başlarını görmekteyiz. Bu dönemde Manastırlı, her ne kadar meşrutiyetin ilanı ve Meclis-i Mebusan’ın kurulmasında aktif olarak rol almamış olsa da, meşrutiyeti ve hürriyeti destekleyen bir şahsiyet olarak ortaya çıkmaktadır.

¹⁴ Halife-Sultan tabirini Ziya Gökalp kullanmaktadır. O, halife-sultan tabiriyle din ve devlet işlerini bir arada yürütmeye çalışan yöneticileri kastetmektedir. Bkz. Ziya Gökalp, "Hilafetin Vazifeleri", *Hilafet ve Milli Hakimiyet*, Ankara, 1339, 58.

¹⁵ *Meydan Larousse*, "Meşrutiyet" md., XIII, 449.

Bu dönemde Ayasofya Camii kürsü imamı ve çeşitli medreselerde dersler veren bir üstad olarak Manastırlı, vaaz ve dersleriyle hürriyet yanlısı kimliğini belirginleştirmiş ve bu hürriyet sürecinde İslamcılık fikrinin önde gelenlerinden biri olmuştur. Nitekim dönemin İslâmcı yayın organı Sırat-ı Müstakim’de yazdığı yazılarla Meşrutiyet idaresini desteklediğini açıkça ortaya koymuştur.

II. MANASTIRLI’YA GÖRE İÇTİHAT

Döneminin diğer İslamcı yazarları¹⁶ gibi Manastırlı da vaaz ve yazılarında içtihat konusuna büyük önem vermiştir. Konuyla ilgili olarak yazmış olduğu “Ahkam-ı İslamiyye ve İctihat” başlıklı yazısı Sırat-ı Müstakim’in II. Cildinin 28-29-30. sayılarında ve “Bab-ı İctihat Mesdûd mudur?”¹⁷ başlıklı yazısı aynı derginin II. Cildinin 31-32-33. sayılarında yayınlanmıştır. Manastırlı, bu iki makalesinde içtihatın tanımı dahil olmak üzere, şartları, müctehitte aranan şartlar ve benzeri daha bir çok içtihatla ilgili konulara da değinmiştir.

İslâm Hukuk Usûlü (Usulü’l-Fıkh)’nın temel konularından biri olan İctihat, “şer’î zanni bir hükmü elde etmek hususunda müctehidin bütün gücünü sarfetmesi”¹⁸ şeklinde tanımlanmaktadır. Manastırlı da içtihad’ı:

“edille-i kat’iyye ile sabit olmayan ahkâm-ı fer’iyyeyi ma’rifet için Kitâb, Sünnet ve İcma` ve Kıyasdan ibaret edille-i şer’iyyeye istiksâ-yı nazar, yani her müctehid vus` ve takati nisbetinde im`ân-ı nazar ve i`mâl-i fikr etmektir”¹⁹

şeklinde tanımlamaktadır. Yani Manastırlı’ya göre içtihat, teferruatla ilgili hükümler konusunda bir çözüm üretebilmek için dört delili (Kitap, Sünnet, İcma, Kıyas) iyice araştırmak ve fikir üretmekten ibarettir.

Manastırlı’nın bu tanımında ifade edilen “im`ân-ı nazar ve i`mâl-i fikr” kavramları ile kastettiği, nasslarda açıkça hükmü belirtilmemiş konular üzerinde nassların derinlemesine incelenmesinden sonra farklı yöntemler kullanılarak karşılaşılan fer`î meselenin halledilmesidir. Nitekim içtihat için çeşitli yöntemler vardır,

¹⁶ Yazılarında içtihatla değinen bu yazarlar arasında “Tarih-i Din-i İslamdan Bir Sahife” adlı yazısıyla Mahmud Es`ad, “İlm-i fıkh Tarihinden Bir Yaprak: İctihada Dair” adlı yazısıyla Kazanlı Halim Sabit, “Sure-i Şura” adlı yazısıyla Mardinîzade Ebu’l-A`lâ, “Hikmet-i Hukuk-ı İslamiye” adlı yazısıyla Ali Haydar Efendi sayılabilir.

¹⁷ Adı geçen makale Ali Duman tarafından sadeleştirilmiştir. Bkz. Manastırlı İsmail Hakkı “Hukukun Siyasete Alet Edilmesinin Sakınca ve Sonuçları “İctihat Kapısı Kapalı mıdır?”, Sadeleştiren: Ali Duman, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, III (2003), S. 2, 169-180.

¹⁸ Ebu Hâmid Muhammed Gazali, *el-Mustasfa min İlmi’l-Usûl*, Bulak, 1324, II.351; Ebu İshak İbrahim eş-Şirâzî, *el-Lum`a fî Usulî’l-Fıkh*, Beyrut, 1997, 258; Seyfüddin el-Amidî, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, Beyrut, ts., IV.396; Abdülkerim Zeydan, *el-Veciz fî’l-Usulî’l-Fıkh*, Dar-ı Saadet, İstanbul, ts., 401; İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf (Tartışmalar Bilimi)*, sad. Ali Duman, Malatya, 2001, 183; Apaydın, XXI. 432.

ancak bu yöntemlerin devreye sokulabilmesi, öncelikle dört delilin derinlemesine incelenmesine bağlıdır. Bunlar incelendikten ve o meselenin hükmü konusunda herhangi bir şey olmadığına kesin kanaat getirildikten sonra diğer yöntemler kullanılabilir²⁰.

Bu ise içtihadın, nasslarda var olan bir hükmü keşfetmek mi, yoksa yeni bir hüküm koymak mı demek olduğu konusunu, yani amacının ne olduğu sorusunu gündeme getirmektedir. Manastırlı bu amacın "ictihaddan maksad-ı aslî hükm-i ilahiye zann-ı tahsîlî olmak"²¹, yani ilahi hüküm konusunda zannî bir hükmü elde etmek olduğunu söylemektedir ki, bu amaç içtihatla elde edilen hükmün tartışmasız olarak herkesi bağlayıcı, kesin bir hüküm olmadığını vurgulamakla birlikte, içtihat faaliyeti sonucunda ulaşılan hükümlerin geçerliliğini ve onlara uymanın gerekliliğini ifade etmektedir²².

İlahi hüküm konusunda zanni bir hükme ulaşan müçtehidin, kendisi ve içtihat melekesinden uzak bağlıları hakkında bu hükmün kesin bilgi içerdiğini ve uyulması gerekli bir konum elde ettiğini de söyleyen Manastırlı²³, bununla "müçtehidin, kendi içtihadıyla bağlı olduğu"²⁴ yolundaki genel usuli prensibe vurgu yapmaktadır. Nitekim Şatıbî de aynı konuda "avama nisbetle müçtehitlerin fetvaları müçtehitlere nisbetle şer'î deliller gibidir. Bunun delili de mukallitlere nisbetle delilin varlığı ve yokluğu eşittir. Zira onlar delillerden hiçbir şey elde edemezler ve delili incelemekten ve hüküm çıkarmaktan anlamazlar. Bunu yapmak onlar için caiz de değildir. Nitekim Allah Te'âlâ : "Bilmiyorsanız ehl-i zikre (alimlere) sorun" (Nahl, 16/43) buyurmaktadır. Mukallid ise alim değildir. Onun için, hüküm konusunda kesinlikle alimlere müracaat etmek ve sormaktan daha doğru bir şey yoktur. Onlar (alimler) mukallidler için şari konumundadırlar ve onların görüşleri de şari'in hitabı makamındadır."²⁵ demektedir.

İçtihadın amacını, zannî olarak ilahi iradeye ulaşmak şeklinde tespit eden Manastırlı'nın içtihadın alanı konusundaki yaklaşımı ise şu şekildedir: Ona göre içtihat, İslâm hükümlerinin tamamıyla ilişkili bir konu değildir, fakat ilişkili olduğu alanlar vardır. O, İslam hükümlerini: a) İnançla ilgili hükümler, b) İbadetlerle ilgili hükümler, c) Ahlakı güzelleştirmek ve edeple ilgili hükümler, d) Kişilerin birbirleriyle olan ilişkilerini düzenleyen (muamelât) hükümler olarak dörde ayırmakta ve içtihadın bunlardan sadece dördüncüsüyle doğrudan ilişkisi olduğunu savunmaktadır.

¹⁹ Manastırlı, İsmail Hakkı, "Bab-ı İctihad Mesdûd mudur?", *Sırat-ı Müstakim*, C. II, aded: 31, s.65.

²⁰ Hayrettin Karaman, *İslam Hukukunda İctihat*, Ankara, 1985, 20; Apaydın, XXI. 432, 435.

²¹ Manastırlı, "Bab-ı İctihad Mesdûd mudur?", C. II, aded: 31, 65.

²² Apaydın, XXI.435.

²³ Manastırlı, "Bab-ı İctihad Mesdûd mudur?", C. II, aded: 31, 65.

²⁴ Gazali, II.384-385.

²⁵ Ebu İshak İbrahim eş-Şatıbî, *el-Muvafakât fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut, ts., IV.173.

Zira ona göre inançla ilgili olan birinci kısımda, hiçbir kimseyi taklit etmenin caiz olmadığı apaçıktır, dolayısıyla bu kısım içtihatla ilgili değildir. Aynı şekilde ibadetlerle ilgili olan ikinci kısmın da içtihatla ilgisi yoktur, çünkü mükellefi ilgilendiren, ona farz olan şey, Kur'ân-ı Kerîm ve Peygamberin Sünnetiyle belirlenmiştir. Bu alanda sadece Peygamberden aktarılan hadis, haber ve bilgilerin doğruluğunun araştırılması açısından içtihadı yer olabilir; aksi taktirde hiçbir müçtehit farz olan bir ibadete ne ekleme ve ne de çıkarmada bulunmaya yetkilidir. Toplumun veya kişinin ahlakı, genel yeteneği, helal ve haramın ne olduğu, güzel ahlak sahibi olmanın gerekliliği vs. ile ilgili olan üçüncü kısımda da içtihadı çok fazla yer olmadığı ortadadır. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm güzel ahlaklı olmayı emretmenin yanında bunun temellerini açıkça ortaya koymuştur. Mekasidü's-şeria denilen şeriatın maksatlarının zaruriyât kısmının dahil olduğu bu kısımda, zaruriyata zarar verme konusunda kimseye hürriyet tanınmadığı da bilindiğine göre²⁶, bu kısımda da içtihadın alanı yoktur. Şahıslar ve milletler arası ilişkileri içeren dördüncü kısım ise içtihadın alanıdır. Çünkü bu alanla ilgili bireysel durumları sınırlandırmak mümkün değildir. Bu kısım hükümlerin çoğalması, dallanmasıyla beraber zaman ve mekan, kuvvet ve zaaf, örf ve adetler gibi şeylerin çeşitliliği oranında çeşitlilik gösterir. Mükelleflerin her birinin bu hükümlerin tamamını bilmeleri mümkün de değildir. Bu sebeple bu alanda müçtehitlerin içtihat etmeleri ve halkın da bu içtihatlarla uymaları zorunlu olmaktadır²⁷.

Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre Manastırlı, içtihadı muamelât denilen fertlerin birbirleriyle ve diğer milletlerle olan ilişkilerini düzenleyen alanda yapılabilir ve hatta yapılması kaçınılmaz ve zorunlu olarak görmektedir.

Aynı zamanda içtihadın gerekli olup olmadığı tartışmasına da cevap veren bu açıklamalarla Manastırlı, bir anlamda kendisinden önce içtihadın lüzumu konusunda görüş beyan eden alimlere katıldığını bildirmektedir. Nitekim nasslar sınırlı, buna karşılık meydana gelebilecek olaylar sınırsızdır; dolayısıyla her meselenin hükmünün Kitap ve Sünnet nasslarında yer alması düşünülemez. Bu sebeple içtihat, bir anlamda toplumsal hayatın İslâm'ın öngördüğü standartlar çerçevesinde sağlıklı olarak sürdürülebilmesinde zorunludur. Bu nedenle İslâm alimlerin büyük çoğunluğu içtihadı farz-ı kifaye olarak değerlendirmektedirler²⁸.

İçtihadın alanının sadece şahıslar ve milletler arası ilişkilerle (muamelât) sınırlı olmasını; Kitap ve Sünnet nasslarıyla konulmuş olan esasların ilke düzleminde olduğu, teferruata girmediği, bu sebeple teferruatla ilgili olan şeylerin bu ilkelere

²⁶ Zaruriyata zarar verme konusunda hürriyete yer olmadığı konusunda geniş bilgi için bkz. Ali Duman, *İslam Hukukuna Göre Siyasi Fikir Hürriyeti*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2000, 46.

²⁷ Manastırlı, İsmail Hakkı, "Ahkâm-ı İslamiyye ve İctihâd", *Sırat-ı Müstakim*, C.II, aded: 28, s. 17-18.

göre, kendisine izin verilmiş olan müçtehitler tarafından doldurulması gerektiği fikrinde olan Manastırlı, bu düşüncelerini şöyle ifade etmektedir:

"Binaen ala zalik şer`-i Muhammedî hükûmet-i islamiyyenin tarz ve şeklini tahdîd ve cüz'ıyyât-ı ahkamı yegân yegân tafsîl etmemişdir. Yalnız mebnâ-yı hükûmet ve medâr-ı kıvâm-ı saltanat olacak esasları tayin eylemiştir. Mesela vücûb-ı şûrâ ve hürriyet-i kelâm ve ictimâ` ve hucciyet-i icmâ` gibi ki Avrupa hükûmetlerinin ahiren teşkil etmiş oldukları "Meclis-i Nüvvâb", parlamentolar hep bu esaslar üzerine vaz` olunmuştur.

İle'l-ebed devamı temin buyurulmak için şeri`at-ı islamiyyede her ne suretle olursa olsun teharri-i adalet ve mürâât-ı müsâvât ve men`-i zarar ve zırar gibi bir takım büyük ve gayet şumullü esaslar da te'sis kılınmıştır.

Zaman-ı tenzilde, asr-ı sa`adet-i peygamberîde ümmet hakkında ahvâl-i cariyeye müte`allık kâbil-i tağyîr ve tebdîl olmayacak pek çok hüküm ve kazalar şerefsudûr etmiştir ki bunların bir kısmına dair ayât-ı Kur'âniyye nazil olmuş, diğerleri de doğrudan doğruya zât-ı risâletpenâh efendimizden telakki edilmiştir. İşte gerek vaz` olunan usul-ı esâsiyye, gerek bu takım ahkâm ve akziye ulemâ-yı İslâm'a minhâc-ı hidâyet olub icthâdlarıyla istinbât-ı ahkâma me'zûn oldukları mevâdd-ı ma`rûza hususunda bu nûr-ı hakk ile müstenir olmuş ve bu sayede tanzîm ve ahkâm-ı mu`amelâta muvaffak kılınmıştır" ²⁹.

Bu ifadelerden da anlaşılacağı üzere içtihat, Kitap ve Sünnet nasslarının ana çerçevesini oluşturduğu şeriâtın bir gereğidir.

Ayrıca Manastırlı'ya göre müçtehitler şeriâtın kendilerine verdiği yetkiyle içtihat yaparlarken, şeriata uygunluğu aramanın yanında, toplumun örfünü ve topluma faydalı olacak ve onlardan sıkıntıyı giderecek (celb-i menfaat def-i mazarrat) noktaları da göz önünde bulundurmalarıdır. Çünkü bu da yine nasslardan anlaşılan bir zorunluluktur. Manastırlı'nın konuyla ilgili ifadeleri şöyledir:

"İctihâd-ı fukahâ ile istinbât olunan bu ahkâm-ı fer`iyyeye de "şer`" itlâk olunur. Çünkü kava`id-i şer'iyye üzerine bina kılınmış olduğu gibi bu yolda istinbât-ı ahkâma taraf-ı Şâri`den me'zûniyet de verilmiştir. "Kanun" tesmiye olunmak da caizdir. Nasıl ki ule-

²⁸ Muhammed b. İdris -Şafiî, *er-Risâle*, Beyrut, ts., 487-490; Gazali, II.354; Şatıbî, IV.95; Seyfuddin b. Ebi'l-Hasen Amidî, *el-İhkâm fî Usulî'l-Ahkâm*, Beyrut, ts., IV.398-399; Celaluddin Suyutî, "Takrîrû'l-İstinâd fî Tefsîri'l-İctihâd", çev. Şükrü Özen, (*Makaleler Külliyyatı*), İstanbul, 1987, 173 vd.

²⁹ Manastırlı, "Ahkam-ı İslamiye ve icthad", C.II, aded: 29, 33.

mâ-yı müte'ahhirîn tarafından kesretle vukû` bulmakda ve örf ve `âdetde vâki` tebeddülâta ve iktizâ-yı mesalih ve ümmete göre kâbil-i tebeddül olmaları illet-i bâ`ise gösterilmektedir.

.....

Beyânât-ı mebsutadan maksad-ı aslimiz şer`-i şerîfi Ahmediyyenin hâvî olduğu ahkâm-ı esâsiyye ve fer`iyyenin – lede'l-icâb bazı ictihadâtın fi'l-cümle tebeddül etmesi ve mezâhib-i müdevvenenin herhangisinden olursa olsun nâsa erfak ve mesaliha evfâk akvalin ahz edilmesi şartıyla- her asır ve zamanda bütün ahvâl-i ümmeti, mu`amelât-ı carîye-i medenîyyeti muhîr olduğunu izah, ve isbât etmektir. "İlm-i Fıkh" namıyla müdevven bulunan mesâil-i şer`iyyemizden ezmân-ı ahirede muhdes olup mu`amelâtı pek ziyâde tevsî` olan bazı hususât, istisnâ edildiği takdirde haric kalacak maddeyi tatbikî bulunamayacak bir şey göstermek kabil değildir³⁰.

Manastırlıya göre içtihat yapacak kimsede; Kitap ve Sünneti anlamak, icma yapılmış olan konuları bilmek, kıyasla ilgili olarak usul kitaplarında yer alan bilgileri kavramak şartlarının yanında, şeriatın maksatlarını (mekasidü's-şeria) ve toplumların örf, adet, sahip oldukları konum vs. gibi yönlerini tamamiyle kavramış olmak da şarttır. Çünkü şeriatın bütün kısımları, özellikle muamelata bağlı olan hükümleri gerek mead, gerek meaş itibariyle toplumsal menfaatlara, yani faydalıyı işlemek ve zararlı olanı ortadan kaldırmak ilkesine bağlıdır, buna uyabilmek için ise içinde yaşanılan toplumun durumunun bilinmesi, zamanın gereklerinin kavranılmış olması mutlaka gereklidir.

"Evsâf ve şerâ'it-i lâzimenin hülâsa-i icmâliyyesi Kitab ile Sünneti fehm ve mevâki`-i icmâ`ı cezm ve kütüb-i usulde beyan olunan mebahis-i kıyası ihata ile beraber mekasid-ı şer`-i şerîfi marifetden ibaret ise de ahvâl ve adât-ı akvâmı tamamen bilmekle de mukayyedir.

Zira şeriatın bütün aksamı, bilhassa muamelâta müteallık ahkamı gerek me`âş, gerek me`âd itibariyle mesalih-i umumiyyeye, yani celb-i menafî` ve düre-i mekasid kazîye-i makûlesine münatıftır. Buna ri`âyet edebilmek için ahval-i nâsı arîf, ilcâ'ât-ı zamâneye vakıf olmak şart-ı a`zam olacağı derkârdır³¹."

³⁰ Manastırlı, "Ahkam-ı İslamiye ve ictihad", C.II, aded: 29, 34.

³¹ Manastırlı, ""Bab-ı İctihad Mesdûd mudur?", C. II, aded: 31, 66.

Manastırlı'nın içtihat için ileri sürdüğü şartların çoğunun üzerinde ittifak edilmiş olunan şartlar olduğu söylenilebilir. Ancak özellikle müçtehidin zamanın şartlarına vakıf olması ve içinde bulunduğu toplumun durumunu, örf ve adetlerini bilmesinin gerekliliği konusunda ileri sürdüğü şart, geçmişte ve şu anda bile bir çok İslâm hukukçusunun ihtilaf ettiği şartlardandır. Bu şart incelendiğinde bir anlamda toplumsal probleme çözüm üretme görevini üstlenmiş olan müçtehidin nassı gözardı edebileceği gibi bir önermeyi de içinde taşımaktadır. Zira kimi zaman toplumun içinde bulunduğu durumla nass çelişki arz edebilir, böyle bir durumda ise fukaha örf ve adetten ziyade nassın tercih edilmesi yönünde görüş bildirmişlerdir. Sadece Hanefî imamlarından Ebu Yusuf bu noktada diğerlerinden farklı olarak "örfe istinaden varid olmuş bir nassın hükmünün, örfün değişmesiyle değişebileceği"³² görüşünü ileri sürmektedir. Manastırlı da burada toplumsal problemi halletmekle yükümlü müçtehidin halkın durumunu, örf ve adetlerini iyi bilmek konusunda, Ebu Yusuf'un kine benzer bir öneri ileri sürmektedir.

Manastırlı'nın bu yorumu Necmeddin Tûfî'nin maslahat anlayışına da oldukça yakındır. Nitekim Tûfî celb-i menfaat def-i mazarrat (faydalının işlenmesi ve zararlıının ortadan kaldırılması) da denilen maslahat ilkesinde aşırı denilebilecek olan şu yorumu yapmaktadır: "Şari Te`alâ'nın herhangi bir olay hakkında hükmü yoksa, o konuda biz, maslahatı gerçekleştirecek bir hükümde bulunuruz. Şari'nin herhangi bir olay hakkında hükmü bulunur da, akıllarımızın idrak etmekte olduğu maslahatla uyum arzederse, bu durumda nassı uyguluyoruz. Ama nassın veya icmanın hükmü bizim akıllarımızın kavramakta olduğu maslahatla uyum arzetmez ve aralarını te'lif etmek de mümkün olmazsa, bu durumda itibar maslahatadır."³³ Yani Tûfî'ye göre herhangi bir konuda nass ile maslahat çelişecek olursa, maslahatın tercih edilmesi gerekir. Manastırlı da, şeriatın muamelata ilişkin hükümlerinin toplumun maslahatı için olduğu ve bunu sağlayabilmek için toplumun mevcut durumunun ve zamanın şartlarının göz önüne alınması gerektiğini söylemektedir. Manastırlı bu görüşleriyle nassların yorumunda zamanın şartlarının göz ardı edilemeyeceğini ileri sürer.

III. MANASTIRLI'NIN İCTİHAT ANLAYIŞININ SİYASETLE İLİŞKİSİ

Manastırlı İsmail Hakkı'nın yaşadığı ve fikirlerinin oluştuğu dönem göz önüne alındığında, ortaya çıkan manzara pek de olumlu değildir. Zira o, Osmanlı Devleti'nin çökmeye yüz tutmuş olduğu ve kurtuluş çareleri aradığı bir dönemde yaşamıştır. Onun yaşadığı bu dönemde, yüzlerce yıl dünyaya hükmetmiş bir devletin son çırpınıları öne çıkmaktadır. Bu sebeple de dönemin bilginlerinin çoğunun olduğu gibi Manastırlı'nın ana teması siyaset olmak zorunda kalmıştır. Çünkü devlet ve

³² Ebu Yusuf'un bu görüşü ve yorumu hakkında bkz. İzmirli, 99.

³³ Necmeddin Tufi, Risale fi Riayeti'l-Maslaha, (Abdülvahhab Hallaf'ın Mesadiru't-Teşri'i'l-İslamî fi mâ lâ Nassa Fih, Kuveyt, 1972 kitabının içinde) 141, 143.

devletin bekası söz konusu olunca, devleti ayakta tutmanın çözümleri de siyasal olmak zorundadır. Bu yüzden Manastırlı gerek vaazlarında, gerek diğer makalelerinde ve gerekse fıkıh alanıyla ilgili olarak yazmış olduğu yazılarında çoğu zaman idare-i hükümet konusuna değinmeden geçememiştir. Üstelik araştırmamıza konu ettiğimiz yazıların yayınlanış tarihleri, Osmanlı'da rejim değişikliğinin meydana geldiği II. Meşrutiyet dönemidir.

Bu dönemde başta padişah, sadr-ı a`zam, şeyhülislam gibi yöneticiler, daha sonra da toplumun, geçilen yeni rejime alıştırılması, daha doğrusu yeni rejimin kabul ettirilmesi sürecinde yazılmış bu yazılarla Manastırlı, fıkıhın temel kavramı içtihadı konu almakla birlikte, bunun geri planında siyasal istikrarın sağlanmasının yolu olarak içtihadı kullanmakta olduğu görülmektedir.

Gerçekten de içtihat bütün İslâm tarihi boyunca toplumsal hayatın sağlıklı olarak yürütülebilmesinde önemli bir ilke olmuştur. II. Meşrutiyet dönemi ise kanunlaştırma faaliyetlerinin yoğun olduğu, Batı'dan kanunların çeviri yoluyla hukuk düzenine alınmasının söz konusu olduğu bir dönem olarak, devrin bilginlerinin İslâm hukukunun yeterliliğini ispatlama gayretleri konusunda bir komplekse girmelerine de sebep olmuştur denilebilir. Nitekim Manastırlı da yazılarında İslâm hukukunun başka milletlerinin kanunlarına ihtiyaç bırakmayacak derecede yeterli olduğunu vurgulamaktadır.

"İlm-i Fıkıh" namıyla müdevven bulunan mesâil-i şer`iyyemizden ezmân-ı ahirede muhdes olub mu`amelâtı pek ziyâde tevsî` olan bazı hususât, istisnâ edildiği takdirde haric kalacak maddeyi tatbikî bulunamayacak bir şey göstermek kabil değildir.

Benabirîn tahakkuk ediyor ki bizim esas olarak hiçbir milletin kanunundan ahz ve iktibâsa asla ihtiyacımız olmadığı gibi ahkâm-ı şer`iyyemiz erbab-ı ma`rifetiyle tedkik ve tatbik edilecek olsa bütün ahvâl ve mu`amelâtımızı tanzimde bir günâ müşkilâta düşmeyeceğimiz vâreste-i kayd-ı iştibahdır.³⁴

İslâm hukukunun kanunlaştırma konusunda yeterliliğinin yanında, yeni çıkan meselelere cevap verme yeteneğini de gösteren en önemli etken ise içtihatıdır. İşte bu sebeplerle Manastırlı yazılarında, günümüzde özellikle sıkıntılı dönemlerde öne çıkarılan İslâm'ın bir takım yönetim biçimlerine uygunluğu söylemlerinin bir benzerini, yani Meşrutî idarenin İslâm'a uygunluğu söylemini o dönemde dile getirmiştir. Bunun için de, günümüzde demokrasi konusunda dile getirilen, adaletin sağlanma-

³⁴ Manastırlı, "Ahkam-ı İslamiyye", C.II, aded: 29, s.34.

şı, meşveret, şura, istişare, danışma meclisi gibi konuların Kur'an ve Sünnet'te açıkça vurgulandığı düşüncelerini kullanmıştır.

Binaen ala zalik şer`-i Muhammedî hükûmet-i islamiyyenin tarz ve şeklini tahdîd ve cüz'îyyât-ı ahkamı yegân yegân tafsîl etmemiştir. Yalnız mebnâ-yı hükûmet ve medâr-ı kıvâm-ı saltanat olacak esasları tayin eylemiştir. Mesela vücûb-ı şûrâ ve hürriyet-i kelâm ve ictimâ` ve hucciyyet-i icmâ` gibi ki Avrupa hükûmetlerinin ahiren teşkil etmiş oldukları "Meclis-i Nüvvâb", parlamentolar hep bu esaslar üzerine vaz` olunmuştur.

İle'l-ebed devamı temin buyurulmak için şeri`at-ı islamiyyede her ne suretle olursa olsun teharri-i adalet ve mürâât-ı müsâvât ve men`-i zarar ve zırar gibi bir takım büyük ve gayet şumullü esaslar da te'sis kılınmıştır.³⁵

Görüldüğü gibi Manastırlı İsmail Hakkı, sahip olduğu siyasal düşüncelerin ifadesinde, İslâm Hukuku'nun en temel kavramı olan içtihadı kullanmaktan çekinmemiştir. Manastırlı'nın bu şekilde hareket etmesinin ardında iki sebep yer aldığı söylenebilir. Birincisi çoğunluğu müslümanlardan meydana gelen Osmanlı teb'asının sistem değişikliği karşısında olumsuz tepki vermelerinin önünü alabilmek, ki bu gerekçe bir anlamda İslâm'ın siyasete alet edilmesidir; ikincisi de rejim değişikliği yapan takımın bu değişikliği İslâm'a karşı çıkmadan, İslâm'dan da destek alarak yapabileceklerini göstermektir.

Sonuç

Osmanlı devleti'nin yıkılma sürecinde ortaya çıkan üç fikir akımından (İslamcılık, Türkçülük, Batıcılık) özellikle İslamcılık düşüncesinin ortaya çıkışı ve güçlenmesinde, Avrupa'da ortaya çıkan ve din aleyhinde olan felsefi fikirlerin tesiri olduğu söylenilebilir. Öte yandan bu görüş sahipleri, devletin içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan çıkarılabilesinde, İslâm hukuku'nun bütün zaman ve mekanlarda yeterli olduğu teziyle öne çıkmışlardır. Bu tezin savunucularından biri olan Manastırlı İsmail Hakkı da yazılarında siyasal konulara temas etmiş, siyasal çözüm önerilerini fıkıhın kavramları içerisinde dile getirmiştir.

Osmanlı Devleti'nin yıkılmaya yüz tuttuğu bir dönemde, devletin çöküşünü engellemeye çalışan, yıkılmaya karşı bir düşünür olarak Manastırlı'nın çözüm önerisi olarak sunduğu şey içtihat kapısının kapalı olmadığı ve kullanılması gerektiği olmuştur.

³⁵ Manastırlı, "Ahkam-ı İslamiyye", C. II, aded: 29, s. 33.

O içtihat kapısının açık olduğu fikriyle, bir anlamda kanunlaştırma sürecine İslâm hukukunun katkıları olabileceğine vurgu yapmakta, II. Meşrutiyeti ilan ettiren ve Osmanlı Devleti'nde rejim değişikliğine yol açan münevverlere, İslâm'a karşı çıkmadan, İslâm'ın Kitab'ı ve peygamberinin Sünnet'inden de istifade ederek kanunlaştırmanın yapılabileceği ve toplumsal düzenin sağlanabileceğine işaret etmektedir.