



Karatekin Hukuk Dergisi
Karatekin Law Journal

Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1, 63-68

ISSN: 2980-079X

Kitap Tanıtımı - Book Review



**KİTAP: HUKUK FELSEFESİ AÇISINDAN TABİİ HUKUK TEORİSİ
VE İSLÂM HUKUKU**

YAZAR: ŞAHBAN YILDIRIMER*

Seniyye Şahin**

Filistin'deki mazlum çocuklara...

Hukuk felsefesi her devirde tefekkür konusu olmuş, her toplum adalet ve adalet anlayışına uygun hukuku araştırmıştır. Bu arayışta tabii hukuk teorisi ve İslâm hukuku sistemleri, hukukun kaynağını metafizik alanda inşa etmişlerdir. Türkçe literatürdeki tabii hukuk teorisini ve pozitivizmi inceleyen eserlerde dahi İslâm hukukunun tabii hukuk teorisiyle örtüşen yönlerinin göz ardı edildiği bir vakıa olarak önümüzde durmaktadır.

Bu kitapta Yıldırım, tabii hukuk teorisi ile İslâm hukukunun haiz olduğu benzerlikler ve farklılıkları okuyucuya objektif bir bakış açısıyla aktarmayı vâdediyor. Yazar, önsözde kitabı kaleme almaktaki motivasyonunu “tabii hukukun İslâm'daki ‘hikmet’ ile buluşturulması” şeklinde özetliyor. Ayrıca tabii hukuk teorisi ile İslâm hukukunun karşılaştırılmasında yöntem olarak tabii hukuk teorisine ait ilkelerden hareket etmeyi tercih ettiğini belirtiyor.

Yıldırım, kitapta “tabii hukuk teorisinin ülkemizdeki en önemli savunucularından biri” olarak tavsif ettiği hukukçu filozof Ord. Prof. Dr. Orhan Münir Çağıl'ın görüşlerini takip ettiğini belirtiyor. Yazar, Çağıl'ın “İslâmi hikmet” perspektifinden tabii hukuk teorisi yorumlarını en az Thomas Aquinas ve Aziz Augustinus'un tabii hukuk yorumları kadar önemli bulduğunu ifade ediyor. Bu nedenle kaynakçada hatırı sayılır bir bölümü Çağıl'ın eserlerine ayırıyor ve metin içinde en can alıcı noktalarda söz konusu eserlere yönlendirme yapıyor.

* İlahiyât Yayınları, 2014. 160 sf. , ISBN 978-605-4596-20-8.

** Arş. Gör. Çankırı Karatekin Üniversitesi Hukuk Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, e-posta: seniyyeshahin@karatekin.edu.tr , ORCID: 0000-0001-7484-4319

Yazar, önsözde literatüre temas etmeyip zikredilen amaç ve yöntem çerçevesinde kitabını bir giriş, üç ana bölüm ve bir sonuç altında tasnif ediyor. Giriş bölümünde hukuk felsefesi ve İslâm hukuk felsefesine genel bir girizgâh yapmanın ardından ilk bölümde kaynağı itibariyle hukuk sistemleri ve bu sistemler içinde tabii hukuk kuramının yerini; ikinci bölümde “adalet” kavramını ele alıyor. Kitabın başlığını oluşturan tabii hukuk teorisi ve İslâm hukukunun karşılaştırılması konusuna ancak üçüncü bölümde geliyor.

Giriş bölümünde yazar ilk olarak “hukuk” ve “felsefe” kavramlarına kısa bir açıklama getirip “hukuk felsefesi” kavramının tanımına ve bilimler içindeki yerine geçiş yapıyor. Peşi sıra hukuk felsefesinin önemine dikkat çekiyor. Hukukun, hukuk felsefesinden asla vazgeçemeyeceğini çünkü insanların onu anlaması ve içten onaması, bir başka deyişle hukukun bağlayıcı bir buyruk olabilmesi için hukuk felsefesinin talimatlarına muhtaç olduğunu belirtiyor. Aynı şekilde hukuk felsefesinin, her ne kadar hukuki pozitivistler tarafından akamete uğratılmış olsa da tabii hukuk idesinden vazgeçemeyeceğini ekliyor. Bu suretle giriş bölümünde konunun ciddiyetine temas ederek giriş bölümüne uygun bir yöntem takip ediyor.

Birinci bölümde yazar, kaynağı itibariyle hukuk sistemlerini beşeri hukuk sistemleri ve İslâm hukukunun da içinde bulunduğu ilahi hukuk sistemleri olarak iki başlıkta kategorize ediyor. İslâm hukukunun teşekkülü, kaynakları ve tarihi seyrine dair temel sayılabilecek bilgileri okuyucuya sunuyor. Tabii hukuk teorisini ise her iki kategoriden de ilkeler alan metafizik kaynaklı bir hukuk teorisi olarak konumlandırıyor. İkinci bölüme geçmeden önce köklü bir tarihe sahip olan tabii hukuk teorisinin kronolojik gelişimine ünlü filozofların görüşleri üzerinden temas ediyor. Yazar bununla, ileride yapacağı karşılaştırma için bir altyapı oluşturmak istediğini belirtiyor.

İkinci bölümde Yıldırım, öncelikle değer felsefesi açısından ele aldığı adalet konusunu kavramsal olarak açıklıyor. Hukuk felsefesi tarihinin doğru bir şekilde anlaşılması için adalet kavramının içeriğine dair tartışmaların ne kadar önemli olduğunu ifade ediyor. Genel olarak adalet kavramına yüklenen anlamdan yola çıkarak “Kimin neyi hak ettiğini kim belirler?” ve “Kimin neyi hak ettiğinin ölçüsü neye göre belirlenir?” sorularının bizi mecburen metafizik alana yönlendirdiğini vurguluyor. Bu alandaki tartışmaların pozitivist ve idealist ekolün doğmasına sebep olduğunu belirterek hukukun insanî yönüne vurgu yapan pozitivist ekolü tutarsız formülleri nedeniyle eleştiriyor. Adalet kavramını incelemeye belli başlı adalet türleri

üzerinden devam eden yazar, bu adalet türleri arasından hakkaniyetle ulaşılan adalet üzerinde daha fazla duruyor. Hatta bir adım ileri giderek İslâm hukukunu batı hukukundan ayıran en temel farkın, onun, adalet ve hakkaniyet esaslarını iktisadi düşüncelere üstün tutması olarak görüldüğünü aktarıyor.

Yıldırım elbette ikinci bölümü, adalet kavramını tabii hukuk teorisi ve İslâm hukuku açısından ele almadan sonlandırmıyor. İleride ayrıntılandıracağı benzerlik ve farklılıkları, adalet kavramı bakımından olanlarla sınırlı tutarak burada da ele alıyor. Yazar, tabii hukuk teorisindeki “(Objektif) Adalet, hukukun idesi ve idealidir” anlayışıyla İslâm hukukundaki “maslahat” anlayışı arasında fark olduğuna değiniyor. Tabii hukukçuların hukukun geçerliliğini âdil olmasına, âdil olmasını ise “İlkçağda tabiata, Orta çağda tanrısal emirlere, Yeniçağda ise akla uygun” olmasına bağladıklarını yalın bir dille özetliyor. Bu şekilde farklı görünüşleri olsa da tabii hukuk teorisinde ve İslâm hukukunda ortak olarak adaletin metafizik kaynaklı olduğuna dikkat çekiyor. Ancak tabii hukuk teorisinin adaleti pozitif hukuk olarak hayata uygulayabilme noktasında başarısız kaldığını, hatta böyle bir iddiasının hiçbir zaman olmadığını dile getiren yazar; İslâm hukukunda adaletin somut ve pozitif hukuka sıkı sıkıya bağlı kalınarak nasıl uygulandığını İslâm tarihinden örneklerle tek tek anlatıyor. Yıldırım belki de okuyucuya vermek istediği en önemli mesajlardan birini böylece aktarmış oluyor.

Kitabın üçüncü bölümü giriş-gelişme-sonuç planına uygun olarak hacim ve bilgi bakımından en ağır bölümü olarak karşımıza çıkıyor. Bu bölüme (diğer bölümlerin hepsinde olmadığı halde) “genel olarak” başlığı ile giriş yapan yazar aslında bu başlığı üçüncü bölümde bahsedilecek hususlara hazırlık yapmak için atıyor. Burada tabii hukuk teorisine olan inancın dönemsel azalmalar olsa da asla kaybolmadığına dikkat çekiyor. Bu tezine örnek olarak modern hukuk felsefesinin kurucularından olmasına rağmen tabii hukuk teorisini savunan Grotius’u veriyor. Daha sonra tabii hukuk teorisi ve İslâm hukuku konusunu tarihsel ve analitik karşılaştırma yöntemlerini uygulayarak on ayrı açıdan mercek altına alıyor. Sözü edilen on kısımda yazarın nasıl bir sırayı takip ettiği ise anlaşılmıyor.

İlk kısım, kaynağı bakımından hukuk sistemleri bahsinde ifade edilenin genişletilmiş tekrarından oluşuyor. Buna göre sürekli çatışma içinde olan iki grup vardır ki bunlar tabii hukuk teorisinin Tanrı’nın varlığından ayrı düşünülmemeyeceğini kabul edenler ile hukuku insana ve akla isnat ederek teolojik alandan ayıranlardır. Hukukun kaynağını metafizik alana dayandıran tabii hukuk teorisi ve İslâm hukukunun zaman içinde rasyonalizm, semi rasyonalizm gibi

yaklaşımlarla karşılaştığını belirten yazar burada Del Vecchio, Grotius ve Mutezile ekolü gibi örneklere yer veriyor. Yazar, kitabın genelinde olduğu gibi burada da kullandığı örneklerle konunun anlaşılmasına katkıda bulunuyor.

İkinci kısımda yazar, genel olarak hataya düşülen bir yöntem sorununa dikkat çekiyor. Buna göre “asıl” ve “öz” olup değişmeyen şey, tabii hukuk idesi ile İslâm hukukunun kendisidir. Bunlara dayalı şekillenen tabii hukuk doktrinleri ve geleneksel İslâm hukuku ekolleri ise değişkenlik arz edip tabii hukuk idesi ve İslâm dini ile özdeşleştirilmemelidir.

Üçüncü kısım “hukukun pozitivitesi” bakımından tabii hukuk teorisi ile İslâm hukukunun karşılaştırılmasından ibarettir. Yazara göre her iki hukuk sisteminde de adalet idesi aşkın boyutta olmasına rağmen tabii hukuk teorisinde pozitif hukuk, sürekli arayışta olduğu adalet idesine denk düşen bir örnek ortaya koyamamıştır. Üstelik tabii hukuk, aşkın ve soyut yapıda kalmayı hedeflemiştir. İslâm hukukunda ise ilâhi irade, adaletin pozitif hukuk olarak uygulanmasını takdir etmiş ve elçileri aracılığıyla buna imkân vermiştir.

Dördüncü kısımda yazar, her iki hukuk sisteminin de tüm zaman ve mekanlar için uygulanabilecek hukuk olma iddiasında birleştiğine değinerek bu gerçeği İslâm hukukundaki farklı ekollerin belli bir dönemde pozitif hukuk olarak uygulanmış olmasının değiştiremeyeceğini vurguluyor.

Beşinci kısmı tabii hukuk teorisine muhalif teorilerin reddine ayıran yazar, bunu bilimsel gerekçelerle temellendiriyor. İslâm hukukunun pozitivist muhalefetlerle mücadelesinin ise tabii hukuk teorisine göre daha eski tarihlerden başladığına dikkat çekiyor.

Altıncı kısımda Yıldırım, daha ziyade Çağıl’ın ilahi mahiyetteki tabii hukuk düşüncesini konu ediniyor. Hukukun maddi âlemdeki varlığının yanında sürekli olarak maddi kâinatı aşan âleme hitap eden yönünü göstermeye çalışıyor. Bu kısımda yazar, herhangi bir karşılaştırmaya gitmeyerek üçüncü bölümdeki yöntem bütünlüğünden ayrılmakla birlikte adeta tabii hukuk teorisinin “İslâmi hikmet” ile buluşturulması noktasında başarılı bulduğu bir yorumun tanıtımını yapıyor.

Yedinci kısımda yazar, modern tabii hukuka ait “adalet sezgisi” kavramının objektif bir değer ifade edip etmediğini tartışmaya açıyor. İslâm hukukundaki genel kabule göre subjektif

mistik tecrübeye dayalı bilgi olarak kabul edilen adalet sezgisinin, hukuka bir kriter olarak getirilemeyeceğini belirtiyor.

Sekizinci kısmın konusunu, tabii hukuk teorisi ile hukuki pozitivizm arasındaki en önemli fark olarak değerlendirilen “hukuk-ahlak ilişkisi” teşkil ediyor. Yazar, hukuk teorisinde ahlaki ilkelere yer vermeyen görüşler ile hukuk ve ahlakın iç içe geçtiği görüşleri bir arada değerlendiriyor. Hukuk-ahlak ayrımında ısrar edenlerin hukukun yalnız adaleti amaçlayıp iyiyi (hayrı) amaçlamadığı vurgusunu yapıyor. Hâlbuki yazar hukuku “salt güce dayalı zorlayıcı bir düzen olmayıp aynı zamanda ahlak açısından bağlayıcı bir düzen” olarak tanımlıyor.

Dokuzuncu kısım kitabın okuyucuya vermek istediği en önemli mesajlardan birini, hukukun felsefi ve sosyolojik mer’iyeti konusunu içeriyor. Yazar öncelikle tabii hukuka ait “hukukun sosyolojik mer’iyetinden hukukun felsefi mer’iyetine geçiş yapma” ilkesini ele alıyor. Sonra İslâm hukukunda bu iki mer’iyetten herhangi birinin merkezi paradigma yapılmadığına, bilakis ikisinin bir denge içinde götürülmesinin esas olduğuna temas ediyor. Yazar özellikle son yüzyıllarda pozitivist muhalefetlere cevap verme gayretiyle birtakım yanlışlara düşüldüğüne dikkat çekiyor. Yıldırım, bu yanlışlıklara cevaben, analogi yaparak ulaştığı sonucu “İslâm dininin toplumsal yaşam için önerdiği değerler, hiçbir toplum tarafından uygulanmasa dahi bunlar felsefi olarak kıymetlerinden bir şey kaybetmeyecektir. Başka bir ifadeyle dikey boyuttaki değerlerin yatay boyutta uygulanmaması ya da toplumsal yaşamda başarılı bir görüntü sunamaması dikey değerlere asla gölge düşürmemelidir” cümleleriyle özetliyor. Tabii hukuk bakımından da aynı yargının geçerli olduğu düşünüldüğünde bu ilke, her iki hukuk sistemi arasında önemli bir benzerlik olarak kayda geçiriliyor.

Üçüncü bölümün onuncu ve son kısmında yazar “hukukun etik mer’iyeti” bakımından tabii hukuk teorisi ve İslâm hukukunu ele alıyor. Yazar başlıkta kullandığı kavramı “hukukun, uygulandığı toplum tarafından ‘tasvip’ düzeyinde kabul görmesi” olarak açıkladıktan sonra tabii hukuk teorisi ve İslâm hukukunun aksine pozitivizmin, normun hukukiliği konusunda yalnız biçimsel geçerliliğe odaklandığını ifade ediyor. Tam bu noktada Yıldırım, post-pozitivizm görüşlerine yer vererek üçüncü bölümü manidar bir şekilde sonlandırıyor. Çünkü gelinen noktada pozitivist anlayış bile hukukun bazı asgari ahlaki icaplara saygı duyması gerektiğini kabul ediyor.

Üçüncü bölümün özeti niteliğindeki sonuç bölümünde yazar, ulaşılan sonuçları kısa ve

öz bir şekilde okuyucuya aktarıyor. Yıldırım'ın kitabı tabii hukuk teorisi ve İslâm hukukundaki benzerliklerin zenginliğini gözler önüne sererken bu zenginliği görmezden gelen yaklaşımları haklı olarak eleştiriyor.

Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse, kitapta konuya yabancı okuyucunun dahi rahatlıkla anlayabileceği şekilde anlaşılır, eğitsel bir dil ve üslup kullanılmıştır. Yabancı terimler ilk geçtiği yerlerde tanımlanmış ya da Türkçesi verilen terimlerin yaygın yabancı dil kullanımı parantez içinde verilmiştir. Bununla birlikte “dikotomi, a priori, heteronom” gibi kimi kavramların açıklaması yapılmayarak okuyucuya bırakılmıştır. Kitabın adının ve başlıklardırınının içeriğiyle uygun olduğu görülmüştür.

Kitabın ilk bölümüne nazaran ikinci ve üçüncü bölümleri daha uzun tutulmuş ancak orantısızlık sayılabilecek bir aşırılık bulunmamıştır. Atıflar metinle bağlantılı yerlerde ve alakalı eserlere yapılmıştır. Yararlanılan kaynaklar arasında ağırlıklı olarak hukuk felsefesi ve sosyolojisi, hukuk metodolojisi, İslâm hukuku, hukuk tarihi, fıkıh usulü alanlarında ve alanında uzman şahsiyetlerin eserleri gösterilmiştir. Yabancı dilde yazılan eserlerin genellikle Türkçeye çevrilmiş nüshalarından faydalanılmıştır.

Metin içinde verilen bilgiler açık, net ve doyurucudur. Yazar kanaatlerini kimi zaman beğendiği düşünürlerin görüşlerine atıf yaparak kimi zaman doğrudan ifade etmiştir. Görüşlerini öznel yargılardan uzak tutan yazar, ilmî bakış açısıyla nesnel değerlendirmelerde bulunmuştur. Kitap boyunca objektif bir yerden aktarımda bulunmaya çalışmıştır. Örneğin, tabii hukuk teorisi ve rasyonalizmin tartıştığı konularda her iki yaklaşımın argümanlarına ayrı ayrı yer vermiştir. Yine, görüşlerini önemseydiği Çağın'ın düşüncelerinde açık ve net olmayan yerleri tespit etmekten de çekinmemiştir.

Alana ilgi duyan öğrenciler kitaptan muhakkak yeni şeyler öğrenecek, eseri ders kitabı olarak okuyabilecektir. Yazar, bilhassa üçüncü bölümde yaptığı tartışmalar ve ulaştığı özgün sonuçlar ile literatüre önemli bir katkı sağlamıştır. Sonuç itibarıyla kitabın, önsözde zikredilen hedefe yönelik okuyucuda oluşan beklentiyi karşıladığı söylenebilecektir.