

ZIYA GÖKALP'İN İÇTİMÂİ USÛL-İ FIKİH ÖNERİSİ VE İZMİRLİ İSMAİL HAKKI'NIN KARŞI ELEŞTİRİSİ*

Şevket Topal

Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Ü. İlahiyat F., İslam Hukuku

Özet: Gökalp, yaşadığı toplumda eskinin gözden geçirilerek yeni bir hayat tarzının benimsenmesini savunmuştur. Kendisi bu amaçla mevcut İslam hukuk usulü yerine, “*ıçtımâ-i usul-ü fıkih*” adını verdiği örfe dayalı yeni bir usul önermekte idi. İzmirli İsmail Hakki, bu görüşünden dolayı Ziya Gökalp'e şiddetle karşı çıkmış; hukuk usulündeki yenilenmenin klasik esaslar çerçevesinde kalınarak yapılmasını savunmuştur. Ziya Gökalp'in “*ıçtımâ-i usul-ü fıkih*” görüşüne oldukça ciddi ve bilimsel eleştiriler yönelmiştir. O'na göre Gökalp'in önerileri ayakları yere basmayan görüşler üzerine bina edilmiş bir karakter arz etmektedir.

Anahtar kelimeler: Hukuk, İslam hukukunda örf, fıkhıta sosyal metot, İzmirli İsmail Hakki, Ziya Gökalp, İslam Hukuku Usulü

Criticism of İzmirli İsmail Hakki Against to Ziya Gokalp's proposal: “*The Social Method of Fiqh*”

Abstract: Gokalp advocated the adoption of revised and a new lifestyle for the society where lived. The Law is the most important element of the change in the world of his thoughts. In this context, Gokalp proposed a new method based on “Orf/tradition” instead of Islamic legal method which was insufficient to solve new problems. He named this new method as a “*Social Methods of the Fiqh*”. In contrast İzmirli İsmail Hakki had strongly opposed to Ziya Gokalp thoughts and advocated the renewal of the legal method should be done in the framework of the classical principles. For this purpose, He had also seriously and scholarly criticized Ziya Gokalp's “*Social Methods of the Fiqh*” İzmirli evaluated and described Gokalp's proposals which were built on unsubstantiated opinions.

Key words: Jurisprudence, tradition in Islamic law, social methods of the fiqh, İzmirli İsmail Hakki, Ziya Gokalp, Islamic legal method

اقتراح "اصول الفقه الاجتماعي" لى ضياء كوك آلب و نقد اسماعيل حقى اليزميرى ضده

الملخص: دعا كوك آلب إلى النظر إلى القديم في المجتمع الذي يعيش فيه و إلى اتخاذ اسلوب جديد للحياة. ولذلك اقترح اصول الفقه الاجتماعي الذي يعتمد على العرف بدلا من اصول الفقه التقليدي فاعترض عليه اسماعيل حقى اليزميرى بشكل شديد وقال التجدد في اصول الفقه يجب أن يكون في إطار المبادئ التقليدية للأصول. و وجه إلى نظريته "اصول الفقه الاجتماعي" انتقادات علمية خطيرة. فبالنسبة له أن نظرية كوك آلب بنيت على آراء ليس لها قواعد محكمة.

* Bu yazı “*Bir Fikir Hareketinin Yüzyılı: Türk Ocakları Uluslararası Sempozyumunda (İstanbul, 7-9 Mayıs 2012)*” sunulan tebliğ metninin gözden geçirilmiş halidir.

الكلمات المفتاحية: العرف في الحقوق الإسلامية، المنهج الاجتماعي في الفقه، ضياء جوقالب، اسماعيل حتي الإزميري، اصول الفقه الإسلامي.

I

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde hem münevverler hem de yönetim kademesinde görev alan zevat, *devleti içerisine düştüğü acizlik görüntüsünden kurtarabilmek adına*, sadece hukuk sahasında değil eğitimin de dâhil olduğu pek çok alanda topluma yeni arayışlar ve çözüm önerileri arz etmişlerdir. Ancak bu çözüm önerilerini daima salt bir aydın hareketi olarak da düşünmemek gerekir. Bazen bu tür teşebbüslerde siyasi iradenin gerçekleştirmek istediği yeniliklere destek verme, hatta aktif olarak rol üstlenme de etkili olmuştur. Bu bağlamda bazı münevverler Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu dönemin batıda parlayan yıldızı sosyoloji ilminde ve sosyolojik çözüm önerilerinde aramışlardır. Ülkemizde bu akımın başını *Ziya Gökalp* çekmiştir.¹ Gökalp görüşlerini sosyoloji ilmi ile sınırlı tutmamış, bu ilimden hareketle klasik usulden oldukça farklı, yeni bir fıkıh usulü inşa etmeyi önermiştir. Buna karşılık kendisi de bir yenilenme ve modern dünya ile eşit şartlarda yarışabilme taraftarı olan *İzmirli İsmail Hakkı*, *Ziya Gökalp* ve arkadaşlarına şiddetle karşı çıkmış; hukuk usulündeki yenilenmenin klasik esaslar çerçevesinde kalınarak yapılmasını istemiştir.² Bu amaçla *Ziya Gökalp*'ın "*ictimai usul-ü fıkıh*" görüşüne oldukça ciddi ve bilimsel eleştiriler yöneltmiştir. Bu makaledeki temel amaç da, her iki ilim ve fikir adamının usul-i fıkıhla alakalı görüşlerinden yola çıkarak, asırlara dayanan köklü ilim geleneğimizin, daima eleştirilere açık ve kendinden emin bir şekilde gelişimini sürdürdüğüne; bu yolla dinamik ve sağlam bir zemine oturduğuna bir kez daha dikkat çekmektir. Zira

¹ Günay, Ünver, *Kuramsal Yaklaşım ve Türk Sosyolojisi*, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Sayı: 21 Yıl: 2006/2 (Kayseri), s. 512.

² Küçüköğlü, Mustafa, *İctimai Usul-i Fıkıh Teorisinin Klasik İslam Hukuk Metodolojisi Açısından Değerlendirilmesi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 2007, s. 49.

geçmiş ilim geleneğimiz içerisinde *herkes ne söylediğini bilerek söylemeli ve söylediğinin bilimsel hesabını verebilmelidir* anlayışı hâkimdi. Gökalp'in görüşlerine İzmirli'nin eleştirileri de bu ilim geleneğinin tevarüs ettirdiği güzel bir örnek olarak kaynaklarımızda yer almaktadır. İlim ve fikir dünyamızda buna benzer sayısız örnekler mevcuttur.

II

Ziya Gökalp (1875-1924) ve *İzmirli İsmail Hakkı* (1868-1946), Osmanlı Devleti'nin son yılları ile genç Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dönemlerinde yaşamış; fikirleri ve somut önerileri ile adından sıkça söz ettiren birbirinin çağdaşı iki mühim şahsiyettir. Her iki fikir ve aksiyon adamının görüşleri ilim dünyasında olduğu kadar, toplumsal alanda da ses getirmiştir. Kendilerinin ne yapmaya çalıştıkları ve bunda ne ölçüde başarılı oldukları ayrı bir tartışma konusu olmakla birlikte, gerek Ziya Gökalp olsun gerek İzmirli İsmail Hakkı sadece bilimsel çalışmalarda değil, siyasal ya da toplumsal alanla ilgili hususlarda da adlarından söz ettirmişlerdir. Her iki şahsiyetin ortak yönleri ise ciddi bir hukuk bilimi alt yapısına sahip olmalarıdır.

Gökalp ve İzmirli'nin yaşadığı dönemin yapısı gereği, Tanzimat'tan itibaren toplumun geçmişi, bugünü ve geleceği ciddi anlamda tartışılmaya başlanmış; geri kalmışlığın sebepleri üzerinde imal-i fikirde bulunulmuştur.³ Bu anlamda öncelikle eğitim sisteminden başlamak üzere, toplumun bütün kurumları ile ilgili fikirler serdedilmeye başlanmıştır. Bu fikirler doğal olarak eski ile yeninin karşılaştırılması, bir anlamda mücadelesi halinde cereyan etmekte idi. Ancak bütün bu tartışmalar genel olarak *toplumun aslî gündemi* ve *acil ihtiyacından* kopuktu. Ahmet Ağaoğlu'nun ifadesiyle bir anlamda "*saygı duyulmaya ve övülmeye layık ancak esaslı ve etraflı bir sonuca ulaşmayan çabalar*"dı.⁴ Yine de bu dönemde oldukça seviyeli

³ Şentürk, Recep, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 166 vd.

⁴ Ağaoğlu, Ahmet, *Üç Medeniyet* (Haz: Tezer Taşkiran), İstanbul 1972, s. 36.

tartışmaların cereyan ettiğini ifade etmek gerekir.⁵ Dikkat çeken husus ise muhafazakâr düşünceyi savunanlar da Batılı fikir adamlarının etkisi altında kalarak yenilikçi fikirler öne sürenler de, kendilerine meşruiyet zemini olarak hep fıkıh ilmini görmüşlerdir. Bu anlamda Ziya Gökalp ve O'nun çizgisini takip edenlerin ilk müracaat kaynakları, hukuki değişime müsait gördükleri örf alanı olmuştur.

Ziya Gökalp örf ile ilgili görüşlerini seçmecî bir tavırla Ebu Yusuf'un "*Örfe müstenit nasların hükmü, örfün değişmesine göre değişiklik gösterir*"⁶ hükmü üzerine bina etmiştir.⁷ Oysaki Ebu Yusuf'un kastettiği ile Gökalp'in ulaşmak istediği netice birbirinden oldukça farklıdır. Benzer tavır dönemin diğer münevverlerinde de görülür. Sözelimi bu kuraldan hareketle Mansurizade Sait Bey, "*Şeriatta, değişken esaslara dayalı kesin nasların bile, esasları değiştikten sonra, artık bir hükmü yoktur*" görüşünü ortaya koymuş, Ziya Gökalp ise bir adım daha ileri giderek "*Acaba dünyevî işlerle, sosyal hayatla alakalı nasların tamamının örften kaynaklandığı söylenebilir mi?*" noktasına gelmiştir.⁸ Bu ifadeler karşısında Gökalp ve kendisi gibi düşünenleri, *klasik çizgiden farklı düşünmeye ve yeni bir metodoloji ihdas etmeye* sevk eden şey nedir? şeklinde bir soruya da muhatap olabiliriz. Bu sorunun bir değil belki birden fazla cevabı vardır. Öncelikle belirtmeli ki yenilik taraftarlarının hayatları daimî fırtınalı, inişli ve çıkışlı olmuştur. Gökalp de bu gidişatın istisnası değildir. Kendisi, hayatının belli bir döneminde *Jön Türkler* hareketinin içerisinde yer almış; bu hareket vasıtasıyla *iktisat, aile, güzel sanatlar, ahlak ve hukuk...* alanlarında yeni bir hayat tarzının ortaya çıkabileceğine inanmıştır. Bu yeni hayat tarzının belki de en önemli ögesi oluşturacak unsur ise hukuktur. Ama kendisi bu

⁵ Okur, Kaşif Hamdi, İslam Hukuku Alanında Yenileşme Manifestolarından Bir Kesit: Hakikat-i İslâm ve Usûl-i İctihad, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* (Konya), sayı 3 , s. 36.

⁶ Güzelhisarî, *Menafiu'd-Dekâik*, İstanbul 1273, s. 220.

⁷ Ebu Yusuf'a söz konusu görüşün bu şekilde kâideleşmesi zaman içerisinde gerçekleşmiştir. Ancak Ebû Yusuf'un kastettiği ile kaideyi kendi görüşüne dayanak yapanların meraminin aynı olup olmadığını ayrıca tartışmak gerekir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Okur, *Hakikat-i İslâm ve Usûl-i İctihad*, s. 41 vd.

⁸ Okur, Hakikat-i İslâm ve Usûl-i İctihad ,s. 42.

amacın gerçekleşebilmesi için mevcut hukukun terk edilerek, bu alanda bir yenilik yapılması kanaatini taşımakta idi.

Gökalp'in önerdiği ve öncülüğünü yaptığı hukukî akım, biraz da dönemin hukuki yenilenme çabaları ve tartışmaları etrafında şekillenmiş yeni bir anlayıştı. Kendisine göre, yeni meseleleri çözmekte yetersiz kalan İslam hukuk usulü yerine, örfe dayalı yeni bir usul önerisi idi. Öncülüğünü yapmış olduğu bu yeni usule ise "*ictimai usul-ü fıkıh*" adını vermiş ve konuyla alakalı fikirlerini yazılı olarak da neşretmiştir. Ziya Gökalp'in fikirlerini Halim Sabit ve Mustafa Şeref gibi münevverler desteklemişlerdir.

Günümüzde de bazı İslam Hukuku araştırmacıları tarafından daha kolay ve çağdaş bir fıkıh anlayışının önerildiği çalışmalar mevcuttur.⁹ Bunlar bir dereceye kadar haklı nedenlere sahip olabilirler. Zira İslam hukukunun bizzat kendisi zorlaştırıcı tarafta yer almadığını değişik vesilelerle ifade etmiş ve bu anlayışı hükümlerine de yansıtmıştır.¹⁰ Sözgelimi davalarda en küçük bir şüphenin varlığı dahi sanık lehine yorumlanmıştır.¹¹ Ancak burada *delilden ve ana çizgiden sapma yoktur. Aksine İslam hukukunun kendi metodolojisinden kaynaklanan alternatiflere yönelme* söz konusudur. İslam hukukunun genel yapısı ve usul anlayışını kendi mecrasından ayırarak farklı bir şekilde yorumlamak ise onun mahiyetini ve fonksiyonlarını göz ardı etmektir. Bu ise asırlardır fıkıh ilmini hem *içerik* hem de *işlevleri* açısından¹² geliştirmeye çabalayan fukahânın birikimini, bir anda yok saymak anlamına gelecektir. İşte bu yüzden Gökalp'in geliştirmeye çalıştığı bu anlayışın ciddi eleştiriler alması kaçınılmazdı. İzmirli de bu noktada Gökalp'i fıkıh ilminin yerleşik kurallarından ve tevarüs eden anlama metotlarından hareketle cid-

⁹ Örnek olarak bkz.: Koca, Ferhat, *Kur'ân-ı Kerîm'deki Fıkıhî Hükümlerin Evrensellik ve Tarihselliğini Tespit Konusunda Bir Deneme* (İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar-I içerisinde) Rağbet Yay., İstanbul, 1998, s. 75-178.

¹⁰ El-Karadâvî, Yusuf, *Kolay ve Çağdaş Bir Fıkıh Doğru*, (Çev.: Abdullah Kahraman), İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı: 3; Konya 2004, s. 57 vd.

¹¹ Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Gücünüzün yettiği kadar, şüphelerle hadleri düşürünüz*" (Ebû Dâvud, Salât, 114; Tirmizi, Hudûd, 2).

¹² Fıkıh usulünün mahiyeti, gayesi, fukahânın eserlerinde takip ettikleri metotlar ve içerik analizleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: Köksal, A. Cüneyd, *Fıkıh Usulünün Mahiyeti ve Gayesi*, İsam Yay., İstanbul 2008, s. 138 vd.

di eleştiriye tabi tutmuştur. İzmirli'nin ilimlerin tasnifi ile ilgili yazmış olduğu Risale¹³ göz önüne alındığında, kendisinin hem batı dünyası filozoflarının ilimler tasnifini hem de Ulemâ tarafından İslamî ilimler sahasında yapılan tasnifleri tetkik ettiği ve özümseydiği görülür. Bu tasniflerin ne şekilde yapıldığı hususu ile ilgili malumatlar bu yazının ana amaçları arasında yer almadığı için ayrıntıya girmeyi burada zait addediyoruz. Ancak İzmirli tarafından her iki tasnifin de bir arada verilmiş olması kendisinin ne kadar müdakkik ve sistem âlimi olduğunu göstermesi bakımından mühimdir. Dolayısıyla *İzmirli'nin, Gökalp'in İçtimai Usul-ü Fıkhnaya yöneltmiş olduğu eleştiriler, bir şahsiyet meselesi değil, tamamen metodolojik kaygılara dayalı bir tenkittir*. Zira kendisi hem klasik hem de çağdaş ilimleri, yeniden tasnif edip yazabilecek seviyede mümtaz bir ilim adamı, aynı zamanda yaşantısı itibarı ile de geleneksel âlim algısından ziyade batılı yaşam tarzına daha yatkın bir kişiliktir. Bu nedenle Ziya Gökalp ile İzmirli arasında cereyan eden usûl tartışmaları pek çok çok açıdan iridenlenmeye muhtaç hususlar içerir.

İşin temeli büyük ölçüde modernleşme cereyanları içerisinde kendisine bir yol haritası çizen mevcut siyasi iradenin, bunu gerçekleştirme esnasında meşruiyetini hangi argümanlara dayandıracağı ile ilgilidir. Mevcut toplumun dayandığı temel meşruiyet zemininin din ve dine dayalı hukuk olduğu göz önüne alındığında, ister istemez lehte ve aleyhte görüşlerin varlığı ile karşılaşırız. Ancak yenilikçi fikirlere sahip olanlarla klasik anlayışı savunanların temel hareket noktaları *bir şeye karşı olmak* veya ona *taraf olmakla* izah edilemeyecek kadar da basit değildir. Zira İzmirli, Gökalp'in görüşlerine eleştiri yöneltirken bir metodolojiden hareketle bunları yapmaktadır. Belki İzmirli'nin temel düşüncesi, ayakları yere basmamış ve ne getirip götüreceği test edilememiş bir sisteme karşı, kendisini asırlık tecrübelerle ispat etmiş bir metodolojinin imkanlarını ve klasikleşen gücünü

¹³ Eserin içeriği ve müellifinin kendi el yazısı ile yazdığı tek nüshanın Süleymaniye Kütüphanesi İzmirli Kitaplığı'nda 3759 numarada kayıtlı olduğu bilgisi hakkında bkz.: Şeker, Mehmet, *İzmirli İsmail Hakkı'nun "Tasnif-i Ulûm" Adlı Eseri*, İzmirli İsmail Hakkı Sempozyum Kitabı içerisinde, Ankara 1996, s. 152 vd.

göstermektedir. Zira Ziya Gökalp tarafından gündeme taşınan *ictimâi usûl-i fıkıh*, laikleşme ve modernleşme hareketlerine katkı sağlayabilecek bir proje olarak düşünülmüş, esas fikrini ise iki Fransız sosyolog Auguste Comte ve Emile Durkheim'in toplumsal görüşlerine dayandırmıştır.¹⁴ Gökalp bu projesi ile fıkıh usûlünün sosyolojik bir bakış açısı ile yeniden inşasını önermiştir. Bu anlayışa göre "*fıkıh merkezli bir toplum değil, toplum merkezli bir fıkıh öngörülmüş; toplum neye ihtiyaç duyuyorsa fıkıh onu kanunlaştırmalıdır*" anlayışı verilmeye çalışılmıştır.¹⁵

Yeni bir usul-i fıkıh önerenlerin ki, Ziya Gökalp de buna dâhildir, temel çıkış noktaları fıkıhın donuklaştırıldığı, yeni olaylara yeni çözümler üretecek olan içtihat kapısının kapatıldığı, şeklinde bir takım gerekçelere dayanır. Aslında yeni olaylar karşısında hiçbir zaman içtihat kapısı kapalı tutulmamış; yeni durumlara uygun fetva ya da içtihatlar kesintisiz olarak devam etmiştir. Bunu, fıkıh kitaplarını inceleyen kimseler rahatlıkla görebilir. İctihat kapısının kapatılması görüşü usul-i fıkıh için söz konusu olduğunda ise, *bu alanın köklü bir değişime kapalı olduğu fakihlerce genellikle ifade edilen bir düşüncedir*. Esasında bu alanın günlük meselelere yeni içtihat geliştirme ameliyesi ile doğrudan bir işi de yoktur. Burada temelde yapılan iş, hukuk alanında uygulanacak hükümlerin kaynaklarını ve hüküm elde etme kurallarını ortaya koymaktır. Dolayısıyla bu alanda yapılan köklü bir değişiklik, sıradan bir durum olmayıp bir köklü zihniyet değişimi projesi anlamına gelecektir. Hele de söz konusu olan şey İslam hukuku olursa, burada kaynaklar hiyerarşisini farklı bir şekle sokarak bu yeni anlayış doğrultusunda içtihatların ya da fetvaların sunulması asırlarca devam eden bir hukuk geleneğinin

¹⁴ Günay, Kuramsal Yaklaşım ve Türk Sosyolojisi, s. 513; Akder, Necati, Ziya Gökalp Âlim ve İdeal Şahsiyeti, *A.Ü.D.T.C.F. Dergisi* (Ankara), C. 3, S. 2, ss. 176; Gürsoy, Şahin-Çapcıoğlu, İhsan, Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme, *AÜİFD* 47 (2006), sayı II, s. 95.

¹⁵ Bu proje sadece Gökalp ile sınırlı kalmamış, Halim Sabit tarafından da çeşitli makaleler yoluyla hararetli bir şekilde savunulmuştur. Bkz.: Şener, Abdulkadir, *İctimâi Usul-i Fıkıh Tartışmaları*, A.Ü. İslam İlimleri Enstitüsü (V), Ankara 1982, s. 234. Ayrıca neden fıkıh toplumu değil de, sosyoloji toplumu kurulmaya çalışılmıştır? Sorusunun muhtemel cevapları hakkında bkz.: Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, s. 133.

geçmiş ile önemli ölçüde bağını koparması anlamına gelecektir. Yeni bir usul-i fıkıh önerenlerin ve bu işe öncülük etmek isteyenlerin gayesi oldukça iyi niyetli olabilir. Ama neticede derin kökleri olan bir ilmi birikimin, toplumda kendisini test bile edememiş yeni bir metodolojiye teslim edilmesi elbette tenkit edilecektir.

Öte yandan klasik usul-i fıkıhın temeli, anlam ve anlama yöntemleri üzerine kuruludur. İslami ilimlerde *metinden bağımsız, metni göz ardı ederek bir anlama söz konusu değildir*. Ancak bu ifade, İslam nokta-i nazarından her şeyi anlamada metne bağlılık anlamını taşımaz. Ama *metnin olduğu yerde metni yok sayan bir anlama, İslam hukuk metodolojisi açısından sahîh bir anlama şekli değildir*.

Yeni metodoloji önerenler, kendilerince problem olarak gördükleri bir takım hususları nasıl aşarız üzerinde düşünmüşler ve buna dair kendilerince öneriler getirmişlerdir. Gökalp, toplumsal sorunun ve hukuki meselelerin çözümünde tümünden gelimci bir anlayışa sahipti. Esasında bu bakış açısı Osmanlı Toplumunun benimsediği Hanefi Mezhebine dayalı İslam hukuku uygulamaları açısından incelendiğinde, söz konusu tatbikata taban tabana zıt bir durumdur. Zira *meseleci* bir karakterde varlığını sürdüren ve yöntemini bu anlayış üzerine bina eden bir hukuk sisteminin yapısına aykırı olan tümünden gelimci bir anlayışın benimsenmiş olması, hem söz konusu metodolojiyi önerenler hem de mevcut anlayışla hukuki ve siyasi düzenlemelerini kuranlar açısından bir çatışma alanı olarak toplum huzuruna gelecektir. Bu genellemede herhalde Durkeim'den mülhem bir sosyoloji anlayışı etkili olmuştur. Bu anlayış doğrultusunda yaşadığı cemiyette küllî bir değişimi arzulayan Gökalp'te, belki de sosyolojik çalışmaların doğası gereği yapılan genellemelere bakarak, toplumda var olan farklılıklar bütün detayı ile göz önüne almaksızın fikir beyan etme ve değişim taleplerini açıklama söz konusudur. Esasında devasa toplumlar için mevcut krizlerden çıkma adına önerilen çözümler tek bir şeyle sınırlandırılmaz. Son dönem Osmanlı aydınlarının belki de en büyük açmazları, her bir kesimin kendi çözüm önerilerine sahip olmaları ve ne getirip götürdüğüne bakılmaksızın bunun arkasından gidilmesi idi. Hâlbuki pek çok kesimden gelen çözüm önerileri ortak bir zeminde tartışılıp, toplum istifadesine sunulmuş olsaydı, devlet ve millet yararına, durum çok daha

farklı olabilirdi. Gökalp tarafından benimsenen İçtimai Usul-ü Fıkıh da buna dâhildir.

III

Gökalp, fıkıhta yeni bir usulün takip edilmesi ve çağın insanının sorunlarına bu çerçevede çözüm bulunmasını arzu ederken dayandığı temel gerekçe, yine dinin ve şeriatın yaşatılması arzusudur. Ona göre İslam şeriatının kıyamete dek yaşayabilmesi için hem kendinin yaşaması hem de toplumu yaşatması gerekir. Bunun yolu ise fıkıhın kendi tabi olduğu usul ilkeleri yanında, toplumun da kendince tabi olduğu içtimai usullerine riayetten geçmektedir. Bunlar birbirini ancak bir araya gelerek yaşatabilir. Aralarında herhangi bir dayanışma olmaksızın bunlardan tek başına yeni bir ilim kurlamaz.¹⁶ Gökalp, taklide dayalı ilim anlayışını eleştirerek, taklidin tahkike geçmesi gerektiğini savunmuştur. O'na göre Avrupalılar gelişme evrelerinin öncesinde sahip oldukları pek çok fikriyatı muhafaza etmekle birlikte, bunları eleştirmekten ve yerine kendileri açısından daha faydalı olanı getirmekten de geri durmamışlardır. Tahkik duygusunu gerçekleştirmek isteyen ilim adamları, ideallerini daima hakikat üzerine inşa etmeli ve sezgi ya da ilhamlara bel bağlamamalıdır. Daima içtimai gerçeklerle yüzleşmek için farklı yolları denemekten kaçınmamalıdır.¹⁷ Bu ifadelerle “*örf ve toplum gerçekleri daima dikkate alınmalıdır*” vurgusu yapılmaktadır.

Ancak Gökalp'in dikkatten uzak tuttuğu bir husus var. Nasların teşriinde örfün dikkate alınmasının gerekli olduğu yerlerde, kuşkusuz dinde buna uygun hükümler getirilmiştir. Ayrıca Şâri Teâlâ tarafından muteber kabul edilen ve devamında toplum menfaati görülen hususlarda da insanlara gereken kolaylık ve hükümlerde esneklik tanınmıştır. Sonradan zuhur edecek olaylar da aynı cihetten yaklaşılarak karara bağlanacağından, fukahâ “*Adet ancak muttarit ve galip oldukta muteber olur*”¹⁸ fıkhi kaidesinde de yer aldığı üzere, bu kıstaslara uyan örfü dikkate almışlardır. Ancak Fakihlerin örfün kaynak değeri ve işlevi ile alakalı tespit ettiği kurallar dik-

¹⁶ Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, s. 288.

¹⁷ Akder, *Ziya Gökalp Âlim ve İdeal Şahsiyet*, s. 179.

¹⁸ Mecelle mad. 41.

katle tetkik edildiğinde görülecektir ki; fikhın örf algısı ile toplumdaki örf anlayışı arasında derin farklılıklar vardır.

Esasında bir şeyin örf haline gelip gelmediğine, hali hazırda devam edip etmediğine veya hukuki kararlarda ne ölçüde ve etkide dikkate alınacağına karar vermek de bir içtihat amelîyedir. Fakih, her önüne getirilen ve örf olduğu iddia edilen şeylere hiçbir tetkike girişmeden teslim olmaz, olması da doğru değildir. Bu nedenle örfün delil olma bakımından zannilik karakteri ön plandadır. Dolayısıyla zannî olan bir şeyi kat'î¹⁹ olanın önüne geçirme çabası, gerekçesi ne olursa olsun İslam fikhının kabul edebileceği bir durum değildir.

Örfe müstenit hükümlerin değişmesi ile ilgili getirilen örneklerden hareket edilecek olursa, zaman ve mekân şartlarına göre bu hükümlerin de değişebileceğini hiçbir fakih inkâr etmez. Tabii ki, örfün değişip değişmediği ile ilgili kanaat yine fakihin konuyla ilgili içtihadı neticesinde belirlenecektir. Bu ise yavaş işleyen bir mekanizmadır. Zira nasıl ki örfün oluşması asırlar içerisinde gerçekleşiyorsa, bu örfün yerini alacak olan örfün de aynı süreçten geçmesi gerekir. Neticede herhangi bir örfte böyle bir değişimin mevcut olduğu içtihadına sahip olan bir fakih, hükmünü de yeni duruma adapte edecektir. Ancak içtimai usul-ü fikh görüşünü savunanlara göre gerekçeler ve hüküm verme metodu, klasik fikh anlayışından oldukça farklıdır. Her şeyden önce bu grupta yer alan kimselerin hükümleri örf temeline oturtma gerekçelerinden birisi de, toplumda çok hızlı değişimlerin olduğu varsayımdır. Yani onlara göre sürekli ve hızlı bir şekilde değişen bir anlamda örf bizzat kendisidir. Toplumun refahı ve fikhın da buna katkı sunabilmesi ya da sorunlarına çözüm üretebilmesi için yeni duruma adapte edilmeli; yeni bir usûlî bakış açısı ile meselelere yaklaşılmalıdır. Bunun ise ilk ve en önemli ayağı örfdür.

¹⁹ Kurân, sübut açısından daima kat'îdir. Sünnet ve İcmanın da bu karakterde olanları vardır. Hükme delaletleri açısından ise her üçü de bazen kat'î bazen zannî olur. Bu ayrı bir husustur. Ama durum ne olursa olsun, bu delillerin mevcudiyeti, örf nazaran munzabıt ve istikrarlı bir durumun tespitine evleviyetle müsaittir. Örf deliller hiyerarşisinde daima *bunlardan sonra gelmek* ve bunların getirmiş olduğu *hukuki düzenlemelere de aykırı olmamak* zorunludur.

Hâlbuki örf mahalliliktir. Kendini içe kapatmaktır. Belki çok iyi tetkik edilmeden ve ne getirip götürdüğü, toplumun dini ve hukuki algısı bakımından benimsenip benimsenmeyeceği dikkate alınmadan gündeme getirilen söz konusu akımın dillendirildiği dönemlerde, dünyadaki gidişatın tam aksi istikamette olduğu gerçeği pek de idrak edilememişe benzemektedir. Zira aynı dönemlerde dünyaya nizam vermeye çalışan güç ve kaba kuvvet sahibi milletler, bu gidişatlarını küreselleşme, küresel hâkimiyet kurma ve daha zayıf olan milletlere tahakküm etme formatına dönüştürmüşlerdir. Oysaki *fıkıh usûlü*, klasik algıda sürekli değişkenlik gösteren bir yapı arz etmez. Dahası kimi âlimlere göre fıkıh usûlü kat'îdir, yani kesinlik ifade eder. Zira onun temel işlevi, hüküm verirken hangi ilkelerin ve kaynakların takip edileceği ile ilgilidir. Dolayısıyla usûl alanında sürekli bir değişikliğe gitmek, hukûkî istikrarı zedeleyen ve zaman zaman şahsa özel hüküm üretmeye dönüşen bir mekanizmayı doğuracaktır. Osmanlı aydınları arasında "*ıçtihat kapısı kapalıdır*" sözüne yönelik tenkitlere ve bu sözün geri kalmışlığın ilanı olarak sunulmasına usul-ü fıkıh açısından bakıldığında, konunun çok da iyi kavranmadan, suçlunun başka yerlerde arandığı görülür. Doğruluğu ya da yanlışlığı bir yana şayet bu söz nazar-ı itibara alınacaksa, burada kastedilen şeyin hukuk üretme sisteminin (*fıkıh usûlü*) istikrarlı ve ilkeli olması gerektiğini vurgulamak olduğu göz ardı edilmemelidir. Yoksa fıkıhın en donuk olduğu dönemlerde bile gündelik hayatta yeni bir sorunla karşılaşıldığında, bunun halli için daima yeni şeyler söylenilmeye bir başka ifade ile içtihat yapılmaya çalışılmış, kapı kapalı tutulmamıştır.

Ziya Gökalp'in ilim anlayışında da belli bir usulün takip edilmesi gerekir. Ama o'na göre usûl, "*değişmez, sabit, hiçbir tâdile uğratılmaz*" değildir.²⁰ Bu yönüyle Gökalp klasik usûl telakkisinden bütünüyle farklı düşünmekte, bir anlamda toplumun telakkilerinin ve beklentilerinin *usûlü* ve *fıkhı* oluşturması gerektiğini ifade etmektedir.

Gökalp'in, esas itibarı ile batılı münevverlerden etkilenerek ortaya koymaya çalıştığı usûl anlayışı, pratik hayatta uygulama yoluyla

²⁰ Akder, *Ziya Gökalp Âlim ve İdeal Şahsiyet*, s. 181.

rüştünü ispat etmiş bir sistem değildir. Usûl gibi hukukun muhafazakâr yönünü ifade eden koruyucu, tespit edici ve aynı zamanda hüküm koyucu mekanizma sürekli değişikliğe açık bir şey olarak algılanırsa, zamanla bu algılar o ilmin kendi gerçeklerinden uzaklaşarak, hayale dayalı bir takım hükümler üretir. Fakihlerin benimsediği kurallar çerçevesinde elde edilmeyen hükümler, hiçbir zaman fıkıhın onayladığı hükümler olmayacaktır. Zira bu durumda İslam hukukundaki mevcut anlayışlardan çok daha farklı bir anlayış ve kimi zaman da istenmeyen neticeler ortaya çıkmış olacaktır. Nitekim Gökalp'in içtimai usul-i fıkıh anlayışı kimilerince bir adım daha ileriye götürülerek dinden soyutlanmak istenmiş, laik karakterli bir fıkıh metodolojisi oluşturulmaya çalışmıştır. *Laik Fıkıh Usulü!* Adı altında Hüseyin Naci imzası bulunan bu proje, Din'i Allah'ın muradı istikametinde yaşamının vasıtası olan Usul-i Fıkıh ilmini *lâdinileştirmek* iddiasıyla, diğerlerine rahmet okutacak cinsten bir girişimdi.²¹ Oysaki toplumu bu derece ilgilendiren bir metodolojinin onun karakterine uyup uymadığının test edilmesi gerekirdi. Hâlbuki İslami ilimlerin temelini teşkil eden fıkıh usulü ilmi sadece teorik olarak ortaya konulmamış, bizzat sahabe tarafından Hz. Peygamber'den tevarüs edilerek geliştirilmiş ve diğer nesillere aktarılmıştır.

Gökalp'e göre dinin iki asli kaynağı vardır: Nas ve Örf.²² Oysaki örf klasik usul anlayışında asli değil ferî bir kaynaktır. Bunun anlamı, örf tamamlayıcı bir hukuk kaynağı olup, asli kaynak olan Kur'an ve sünnete muhalif bir hüküm içeremez.²³ Gökalp'e göre fıkıh *hukuk-ı islamiyye ve menasik-i islamiyye* diye iki ayrı kola ayrılır.²⁴ Bunlardan birincisi toplumsal alanla alakalı olup, örfe ve toplumsal ihtiyaçlara bağlı olarak değişime açık bir alanı oluşturur. Diğer taabbudi yani ibadetlerle ilgili alan olup, vahye müstenittir. Bu ayırım esasında fıkıh ilminin dini ve dünyevi şeklinde bir başka ifade ile dini olanla seküler olanı belirleme çabası olarak göze çarp-

²¹ Bkz.: Erdem, Sami, *Yeni Usul-i Fıkıh Arayışları Çerçevesinde Bir Metin: Hüseyin Naci ve Lâik Usul-i Fıkıh*, Dîvân dergisi, 1997/1, s. 213.

²² Gökalp, *Fıkıh ve İctimaiyyat*, İslam Mecmuası, II/42-43.

²³ Aliyyü'l-Kâri, Nureddin Ebu'l-Hasen b. Sultan Muhammed, *Şerhu Muhtasari'l-Menar* (thk.: İlyas Kaplan), Mektebetü'l-İrşad, İstanbul, s. 477.

²⁴ Ziya Gökalp, *Fıkıh ve İctimaiyyat*, İslam Mecmuası, c. I, Sayı: 2, s. 40.

maktadır. Zira fıkıh ilminin klasik yapısı ve hakların taksimi dikkate alındığında fukahânın bu şekilde bir ayırım yapmadıkları görülmür. Klasik fıkhıta haklar Allah hakları ve kul hakları şeklindeki ana taksim merkeze alınarak yapılır.²⁵ İzmirli'ye göre, haklar Gökalp'in tasnif ettiği şekilde bir ayırıma tabi tutulamaz. Zira fıkhıta her bir konu kendi müstakil bölümünde ele alınır ve her birisinin kendine mahsus hükümleri vardır. Dolayısıyla *hukuk-ı islamiyye* ve *menasik-i islamiyye* şeklindeki bir ayırım fıkıh açısından doğru bir tasnif değildir.²⁶ İzmirli hüsün ve kubuh konusunda göklap'i eleştirirken, aklın hüküm verebileceği alanlarla alakalı olarak hüsün ve kubuhun manasını verdikten sonra, doğrudan şeriatın alanına giren hususlarda akılla hüküm verilebileceğini savunanların mutezile âlimleri olduğunu, Ehl-i sünnetin ise bu görüşü kabul etmediğini ifade eder.²⁷ Bu ifadeleri ile İzmirli her ne kadar açıkça ifade etmese de

²⁵ Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramuz, *Mirâtü'l-Usûl Şerhu Mirkati'l-Vusûl*, Dâr Sâdır, Beyrut ty., s. 530; Geniş bilgi için ayrıca bkz.: Hacak, Hasan, *İslam Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi* (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2000, s. 56-63.

²⁶ İzmirli, *Fıkıh ve Fetava*, Sebülü'r-reşâd, Sayı: 292, s. 94-97.

²⁷ "Usûl-i Fıkıh'ta beyan olunduğu üzere hüsün ve kubuhun birkaç manâsı vardır. Bunlardan bazıları şu şekildedir:
Hüsün sıfat-ı kemâl kubuh sıfat-ı noksân olmaktır. ilim hasen, cehil kabih-tir gibi.
Hüsün garaza muvâfık, kubuh garaza muhalif olmaktır. Âmmece meshur olan hüsün ve kubuh bu manâdadır.
Hüsün tab'a mülâyim, kubuh tab'a münâfi olmaktır: Lezzet hasen, elem kabih-tir, gibi. Bu üç manâda kullanılan hüsün ve kubuh aklidir. Burası beyne'l-ulema müttefekun aleyhtir.
Hüsün dünyada medhe, âhirette sevaba müstehak olmak; kubuh dünyada zemme, âhirette ikâba müstehak olmak demektir. Tâat hasen, ma'siyet kabih-tir, gibi. İşte münâzaun fihi olan hüsün ve kubuh bu dördüncü manâya olandır. Mu'tezile'ye göre hüsün ve kubuhta akıl hâkimdir. Mu'tezile'nin bu mezhebi Ebû Ali Cübbâi ile oğlu Ebû Hâşim'den itibaren revaç buldu. Bunlar hüsün ve kubuh "ma'rifet, vücûb-u aklî ile vâcib-tir" demekle, şeriat-ı akliye isbât ettiler. Şeriat-ı Nebeviye'yi aklın varamayacağı mukadderât-ı ahkâm ve muvakkatât-ı tâate red eylediler. Eğer şeriat, ilâhî şeriat ve içtimâî şeriat diye iki kısma taksim olunursa, Cübbâi ile Ebû Hâşim'in mezhebine müşâbih bir mezhep ihdâs edilmiş olur. Çünkü Cübbâi ve Ebû Hâşim: akli şeriat, nebevî şeriat diyorlar. Taksim aynı taksimdir; fakat dâire-i şümülleri ayrı olacaktır. "Hüsün ve kubuhta akıl müdrük olmakla beraber şer' hâkimdir" sözü bütün Ehl-i Sünnet mezhebi değildir, belki eimme-i Hanefiyye'ce

esas itibarı ile Gökalp'in hüsün ve kubuhla alakalı görüşleri sebebiyle kendisinin mutezilenin yanında, yani bir bakıma ehlisünnet çizgisinin dışında kaldığını ima etmek istemiştir.

Gökalp'in içtimai usulü fıkıh önerisinde *örfe özel* bir vurgu yapılır. Burada örf, adeta genellik ve bağlayıcılık açısından sanki icma konumuna yükseltilmek istenmiştir. Her ne kadar taraflarca dillendirilmese de, örf gibi değişken ve göreceli bir kaynağın içtimai usul-i fıkıh çerçevesinde bir nevi icma rolüne büründürülmek istenmesinin temelinde, çağın ve siyasi ortamın arzu ettiği değişimin, örf delilinden hareketle önünde durulamaz ve direnilemez bir konumuna yükseltileme çabasının olduğunu söylemek hiç de garip olmayacaktır. Oysaki bu bakış açısı, fıkıh usulündeki kaynaklar hiyerarşisi açısından hiç de doğru değildir. Zira fıkhi hükümlerde öncelik daima nassa aittir. Nas doğrudan doğruya bir hüccettir. Örf ise nassın kendisine hüccet dediği yerlerde geçerlidir. Dahası nassın kendisinin varlığını inkar etmek küfre götürür. Halbuki örfü inkar etmek küfür değildir. İzmirli'ye göre Ebu Yusuf'un "nassın örfe dayalı olduğu yerlerde örf değişirse nassın da hükmü de değişir."²⁸

İzmirli, Gökalp'in delil olarak kullandığı Ebu Yusuf'un "nas örften mütevellid ise mevridi nasta içtihadı cevâz vardır" sözünün mutlak olmadığını ifade eder ve klasik usul ederlerinden delil getirecek hiçbir zaman nassın olduğu yerde nassa muhalif hüküm içeren bir içtihadın yapılamayacağını ifade eder. Bu konuda İzmirli şunları söyler: "*Nas örften mütevellid olsa bile mevrîd-i nasda nassa muhalif içtihadı şimdiye kadar hiçbir fakih-i İslâmî tecvîz etmemiştir. Dünyevî işlere içtimâî hayata taalluk eden nasların hemen kâffesi örften mütevellid olsa bile yine nas ihmal olunmaz. Geçenki makalede arz olunduğu veçhile İmam Ebû Yûsuf nassı ihmal etmemiş, nassı tebdil etmemiş, nassı tahrîf etmemiş, nassı atıvermemiş, nassı içtimâî olmayanlara hasrederek sahasını darlaştırmamış, "nas örften mütevellittir" diyerek örfün sahasını ulu orta genişletmemiştir. Belki nas ile âmîl olmuş, nassı örf ile te'vîl eylemiş, nassın ne demek istediğini örf ile anlamış, nassı genişletmiştir. Evet örfün sahası geniştir. Mansûs*

muhtâr olan mezhebtir." Bkz.: İzmirli, *Fıkıh ve Fetava*, Sebîlü'r-reşâd, Sayı: 292, s. 94-97. Geniş bilgi için bkz.: Molla Hüsrev, *Mirâtü'l-Usûl*, s. 130.

²⁸ İzmirli, *Fıkıh ve Fetava*, Sebîlü'r-reşâd, Sayı: 292, s. 94-97.

olmayan mesâilde şer'a ve nassa muhalif olmayan mahalde gâyet vâsîdir. Örf ne kadar genişlerse genişlesin yine hududu nas ile mahduttur. Nasta kurtuluş yoktur. Nassa mukâbil ve muâriz ne şeriat, ne fıkıh, ne usûl-i fıkıh vardır. Örfü bu yolda nassa mukâbil tutmak, bir tasavvur, bir fikir, nihayet bir re'y olabilir. Yoksa usûl-i fıkıh, furû-i fıkıh, şeriat olamaz.”²⁹

İzmirli, Ziya Gökalp tarafından ortaya konulan yenilikçi görüşlere karşı klasik usul eserlerinden yola çıkarak cevaplar verir ve kendisini doğrudan hedef almadan ana kaynaklardaki ilmi hakikatler ne ise onu vermeye çalışır.³⁰ İzmirli, “sosyal bir fıkha ihtiyaç var mıdır?” şeklinde sorulan bir soruyu ise özü itibarı ile doğru bulmaktadır.

İzmirliye göre Gökalp “Örf ile tayin nas ile tayin gibidir” kaidesini yanlış yorumlar. Zira nassın birden fazla anlamı vardır. Örfün dinde muteber kabul edilebilmesi için nassa muhalif olmaması gerekir. Zira nas kuvvet bakımından örfün üstündedir. Bu nedenle kaidede yer alan *nas kelimesinin anlamı*, mutlak *lafız* demektir. Öyleyse burada “Örf ile tayin edilen şey” sanki *lafzen konuşulup karara bağlanmış* anlamını içerir.³¹ İctimai usul-u fıkıhçıların ilgilendikleri alanlardan birisi de hüsün kubuh olayıdır. Onların hüsün kubuhla ilgili görüşleri mutezilenin yaklaşımına yakındır. Gökalp şöyle der: “Hüsn ve kubh ictimâi vicdanla takdir edilir. İctimâi vicdanın akıldan farkına gelince akıl bütün insanlarda müşterek olduğu halde her cemaatin vicdanı kendine mahsustur.”³² Kendilerinin bu hususa özel önem göstermelerinin nedeni, yenilikçi fikirlere bu yolla daha kolay erişebileceklerine dair öngörüleridir.³³ İzmirliye göre Gökalp'in hüsün kubuh görüşü yanlıştır. Zira Gökalp'e göre hüsün ve kubuh fıkıh ile fayda ve zarar akıl ile bilinir. Hâlbuki İzmirli bunların ma-

²⁹ İzmirli, *Fıkıh ve Fetava*, Sebilü'r-reşâd, Sayı: 292, s. 94-97.

³⁰ Bkz.: İzmirli, *Örfün Nazr-ı Şer'deki Mevkii*, Sebilü'r-reşâd, Sayı: 293, s. 129-133.

³¹ İzmirli, *Fıkıh ve Fetava*, Sebilü'r-reşâd, Sayı: 292, s. 94-97.

³² Gökalp, “Hüsn ve Kubh”, *İslam Mecmuası*, c. I sayı: 8, s. 230

³³ Bkz.: Erdem, Sami, *Seyyid Bey: Hayatı ve Eserleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans), İstanbul 1993, s.43.

nalarının Gökalp tarafından karıştırıldığını ifade eder ve birbirlerinin yerine kullanıldığını söyler.³⁴

SONUÇ YERİNE

Gökalp ve İzmirli, son asırda yaşayan iki mühim aydınımızdır. Her ikisi de ilme ve Türk kültürünün gelişmesine büyük hizmetlerde bulunmuşlardır. Bununla birlikte her iki aydınımız, Türk-İslam ilim geleneğinin klasik yapısına da uygun bir şekilde, düşüncelerini açıkça ifade etmişler; görüşlerini ilmî tenkitlere açmışlardır. Ancak onların birbirlerinin görüşlerini tenkit etmeleri hakaret şeklinde değil, ilmî usuller ve saygı çerçevesinde gerçekleşmiştir.

Her iki fikir ve aksiyon adamının toplumsal alanda yapmaya çalıştıkları ve bunda ne ölçüde başarılı oldukları ayrı bir tartışma konusudur. Bununla birlikte gerek Ziya Gökalp olsun gerek İzmirli İsmail Hakkı, sadece siyasal ya da toplumsal alanda adından söz ettirmemiş, aynı zamanda bilimsel çalışmalarda da bulunmuşlardır. Her iki mühim şahsiyetin ortak yönleri ise ciddi bir hukuk bilimi alt yapısına sahip olmalarıdır.

Hayatının belli bir döneminde Jön Türkler hareketinin içerisinde yer alan Gökalp, bu hareket vasıtasıyla *iktisat, aile, güzel sanatlar, ahlak ve hukuk...* gibi alanlarda yeni bir hayat tarzının ortaya çıkacağına inanmakta idi. Bu yeni hayat tarzının belki de en önemli ögesini oluşturacak unsur ise hukuktu. Ama kendisi bu amacın gerçekleşebilmesi için, mevcut hukukun terk edilerek bu alanda bir yenilik yapılması kanaatini taşımakta idi. Kendisinin önerdiği ve öncülüğünü yaptığı hukukî akım ise biraz da dönemin hukuki yenilenme çabaları ve tartışmaları etrafında şekillenmiş yeni bir hukuk anlayışı idi. Bu da en genel ifadesi ile kendisine göre yeni meseleleri çözmekte yetersiz kalan İslam hukuk usulü yerine, örfeye dayalı yeni bir usul önerisi idi. Öncülüğünü yapmış olduğu bu yeni usule ise "*içtima-i usul-ü fıkıh*" adını vermiş ve konuyla alakalı fikirlerini yazılı olarak da neşretmiştir. Ziya Gökalp'ın fikirlerini Halim Sabit ve Mustafa Şeref gibi münevverler desteklemişlerdir.

³⁴ İzmirli, *Fıkıh ve Fetava*, Sebilü'r-reşâd, c. XII, Sayı: 211.

Buna karşılık kendisi de bir yenilenme ve modern dünya ile eşit şartlarda yarışabilme taraftarı olan İzmirli İsmail Hakkı, Ziya Gökalp ve arkadaşlarına şiddetle karşı çıkmış; hukuk usulündeki yenilenmenin klasik esaslar çerçevesinde kalınarak yapılmasını istemiştir. Bu amaçla Ziya Gökalp'in "ıctima-i usul-ü fıkıh" görüşüne oldukça ciddi ve bilimsel eleştiriler yöneltmiştir.

Gökalp'e karşı İzmirli'nin eleştirileri tamamen klasik ilmin verilere dayalı olmakla birlikte, mantıki ve akli kurallarla da desteklenerek ortaya konulmuş, seviyeli ve ilkeli bir yaklaşımdır. Gökalp'in önerileri ise ayakları yere basmayan görüşler üzerine bina edilen her cihetten eleştirilebilir yönler arz etmektedir. Ancak fukahânın da dilini ve örneklerini yenileyememesi onlara böyle bir kapı aralamıştır.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

- Ağaoğlu, Ahmet, *Üç Medeniyet* (Haz: Tezer Taşkiran), İstanbul 1972.
- Akder, Necati, Ziya Gökalp Âlim ve İdeal Şahsiyeti, *A.Ü.D.T.C.F. Dergisi* (Ankara), C. 3, Sayı: 2.
- Aliyyü'l-Kâri, Nureddin Ebu'l-Hasen b. Sultan Muhammed, *Şerhu Muhtasari'l-Menar* (thk.: İlyas Kaplan), Mektebetü'l-İrşad, İstanbul ty.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istilahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1970.
- Erdem, Sami, "Yeni Usul-i Fıkıh Arayışları Çerçevesinde Bir Metin: Hüseyin Naci ve Lâik Usul-i Fıkıh", *Divân Dergisi*, 1997/1.
- , *Seyyid Bey Hayatı ve Eserleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1993.
- , *Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usûlü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2003.
- Gökalp, Ziya "Örf nedir?", *İslam Mecmuası*, I/10, 1330.

- , “*Fıkıh ve İctimaiyyat*”, *İslam Mecmuası*, I/2, 1329.
- , “*Hüsn ve Kubh*”, *İslam Mecmuası*, I/2, 1329.
- , “*İctimâi Usûl-i Fıkıh*”, *İslam Mecmuası*, I/3, 1329.
- , *Türkçülüğün Esasları* (Hz.: Mehmet Kaplan), İstanbul 1990.
- Günay, Ünver, *Kuramsal Yaklaşım ve Türk Sosyolojisi*, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Sayı: 21 Yıl: 2006/2 (Kayseri).
- Gürsoy, Şahin-Çapcıoğlu, İhsan, *Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme*, AÜİFD 47 (2006), sayı II.
- Güzelhisari, *Menafiu'd-Dekâik*, İstanbul 1273.
- Hacak, Hasan, *İslam Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi* (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2000.
- Hizmetli, Sabri, “*İzmirli İsmail Hakkı*”, TDVY, Ankara 1996.
- İlhan, Avni “*İzmirli'nin Mezhepler Tarihi Çalışmaları*”, TDVY, Ankara 1996.
- İzmirli, İsmail Hakkı, “*Fıkıh ve Fetâvâ*”, Sebilü'r-Reşâd, XII, İstanbul 1330.
- , “*İctimâi Usûl-ü Fıkha İhtiyaç Var mı?*”, Sebilü'r-Reşâd, XII, İstanbul 1330.
- , “*Mustavsife Sözleri mi Tasavvufun Zaferleri mi?*”, Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, 1341.
- , “*Örfün Nazar-ı Şer'ideki Mevkî*”, Sebilü'r-Reşâd, XII, İstanbul 1330.
- el-Karadâvî, Yusuf, , *Kolay ve Çağdaş Bir Fıkha Doğru*, (Çev.: Abdullah Kahraman), *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 3; Konya 2004.
- Karadeniz, Osman, “*İzmirli'nin Din ve Hikmet Anlayışı*”, TDVY, Ankara 1996.
- Koca, Ferhat, *Kur'an-ı Kerim'deki Fikhî Hükümlerin Evrensellik ve Tarihselliğini Tespit Konusunda Bir Deneme* (İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar-I içerisinde) Rağbet Yay., İstanbul, 1998.
- Köksal, A. Cüneyd, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, İsam Yay., İstanbul 2008.

- Küçüköğlü, Mustafa, *İctimai Usul-i Fıkıh Teorisinin Klasik İslam Hukuk Metodolojisi Açısından Değerlendirilmesi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2007.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramuz, *Mirâtü'l-Usûl Şerhu Mirkatil-Vusûl*, Dâr Sâdır, Beyrut ty.
- Okur, Kaşif Hamdi, *İslam Hukuku Alanında Yenileşme Manifestolarından Bir Kesit: Hakikat-i İslâm ve Usûl-i İctihad*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi (Konya), sayı:3.
- Şeker, Mehmet, *İzmirli İsmail Hakkı'nın "Tasnif-i Ulûm" Adlı Eseri*, İzmirli İsmail Hakkı Sempozyum Kitabı içerisinde, Ankara 1996
- Şener, Abdulkadir, *İctimâi Usul-i Fıkıh Tartışmaları*, A.Ü. İslam İlimleri Enstitüsü (V), Ankara 1982.
- Şentürk, Recep, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1966.

