



## Sosyoloji-Fıkıh İlişkileri Kapsamında Ziya Gökalp'in "İçtimai Fıkıh" Tartışmalarının Değerlendirilmesi \*

### *Evaluation of Ziya Gökalp's "Social Jurisprudence" Discussions within the Scope of Sociology-Jurisprudence Relations*

Prof. Dr. Kadir CANATAN <sup>1</sup>

#### Öz

Meşrutiyetin en temel tartışmalarından birinin modernleşme ve gelenek arasındaki ilişkiler etrafında döndüğü bir gerçektir. Bu bağlamda Ziya Gökalp'in İslam Mecmuası'nda gündeme getirdiği bir tartışma, gelenek içinde önemli bir yer tutan fıkıh sisteminin değişmeye ne kadar açık olup olmadığı meselesidir. Bugün de farklı biçimlerde tartışılan bu konu, aslında nas ile olgu arasındaki ilişkilerin mahiyeti etrafında dönüp dolaşmaktadır. Bir başka deyişle ilahi ve değişmez bir kurallar bütünü olan fıkıh, değişen toplumsal olguları ne kadar hesaba katmalıdır? Bu konuda günümüzde halen devam etmekte olan tartışmaları da içerecek şekilde bir kuramsal tipoloji oluşturmak ve bu tartışmada yer alan aktörleri konumlandırmak meseleyi açıklığa kavuşturmak açısından büyük önem taşımaktadır.

İslamcılar başta olmak üzere pek çok Osmanlı aydını yeni sorunlarla baş edebilmek için İslam fıkıhının yenilenmesini ve içtihat kapısının açılmasını talep etmektedir. Ancak bunun nasıl olacağı konusunda farklı fikirler sunulmaktadır. Ziya Gökalp İslam Mecmuası'nda bu konuda kendi fikirlerini "içtimai fıkıh" ve "içtima-i usûl-i fıkıh" kavramlarıyla açıklamıştır. Bu çalışmamız tam da bu tartışmaları çıkış noktası olarak şu temel soruya cevap aramaktadır: 20. yüzyılın başında fıkıh-sosyoloji ilişkileri bağlamında içtimai fıkıh tartışması konusunda Ziya Gökalp nasıl öncülük yapmıştır? Bu konuda onun temel fikirleri ve önermeleri nelerdir? Görüşleri ve konumu, olgu-nas ilişkileri bağlamında nereye oturmaktadır? Makale, Ziya Gökalp'in İslam Mecmuası'nda yazdığı iki önemli metni esas alarak bir analiz yapmakta ve onun konumunu açıklığa kavuşturmaktadır.

**Anahtar Kavramlar:** Fıkıh, Sosyoloji, Ziya Gökalp, İçtima-i Fıkıh, İçtima-i Usûl-i Fıkıh, Fıkıhın Tarihselliği, İslam Mecmuası.

**Makale Türü:** Araştırma

#### Abstract

It is a fact that one of the most fundamental discussions of the Constitutional Era revolved around the relationship between modernization and tradition. In this context, a discussion brought up by Ziya Gökalp in İslam Mecmuası was the question of how open the fiqh system, which holds an important place in tradition, is to change. This issue, which is still discussed in different ways today, actually revolves around the nature of the relationships between text and fact. In other words, to what extent should fiqh, which is a set of divine and unchangeable rules, take into account changing social facts? Creating a

\* Bu çalışmanın ilk hali 04 – 06 Ekim 2024 tarihlerinde Afyonkarahisar'da düzenlenen *Ölümünün 100. Yılında Ziya Gökalp ve Sosyoloji* kongresinde sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

<sup>1</sup> İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Sosyal Hizmet Bölümü, [kadir.canatan@izu.edu.tr](mailto:kadir.canatan@izu.edu.tr)

**Atıf için (to cite):** Canatan, K.. (2024). Sosyoloji-Fıkıh İlişkileri Kapsamında Ziya Gökalp'in "İçtimai Fıkıh" Tartışmalarının Değerlendirilmesi. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(Ölümünün 100. Yılında Ziya Gökalp ve Sosyoloji Sempozyumu Özel Sayısı), 97-109.

theoretical typology that includes the discussions that are still ongoing today on this issue and positioning the actors involved in this discussion are of great importance in terms of clarifying the issue.

Many Ottoman intellectuals, especially Islamists, demand the renewal of Islamic fiqh and the opening of the door to ijtihad in order to cope with new problems. However, different ideas are presented on how this will happen. Ziya Gökalp explained his own ideas on this subject in his Islamic Journal with the concepts of "social fiqh" and "social principles of fiqh". Taking these discussions as the starting point, this study seeks to answer the following fundamental question: How did Ziya Gökalp pioneer the discussion of social fiqh in the context of fiqh-sociology relations at the beginning of the 20th century? What are his basic ideas and propositions on this subject? Where do his views and position fit into the context of fact-text relations? The article analyzes two important texts written by Ziya Gökalp in Islamic Journal and clarifies his position.

**Key Concepts:** Fiqh, Sociology, Ziya Gökalp, Social Sciences of Fiqh, Social Sciences of Usûl-i Fiqh, Historicity of Fiqh, Islamic Journal.

**Paper Type:** Research

## Giriş

Osmanlı Devleti'nde Meşrutiyet dönemi çeşitli siyasi, sosyal ve entelektüel hareketlerin ortaya çıktığı ve modernleşme sürecinin hızlandığı bir dönemdir. Bu dönemde farklı düşünce akımları şekillenmiş ve Osmanlı toplumunun geleceği konusunda çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Bu düşünce akımları, Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunu sağlayacak en iyi yol konusunda derin farklılıklar taşımaktaydı. İlk defa 1904 yılında Yusuf Akçura tarafından bir formülasyona bağlanan "Üç Tarz-ı Siyaset" in temel fikirleri ve buna yönelik tepkiler bakımından birbirinden hayli fark gösteriyordu (Akçura, 2015).

Osmanlıcılık, I. Meşrutiyet döneminin en baskın düşünce akımı olup Osmanlı Devleti'ni ayakta tutma amacı gütmekteydi. Osmanlıcılığın temel fikri, Osmanlı Devleti'nde yaşayan tüm unsurları Osmanlı kimliği altında birleştirmeyi amaçlıyordu. Müslüman ve gayrimüslim tüm Osmanlı vatandaşlarının eşit haklara sahip olduğu, ortak bir Osmanlı kimliği etrafında bir arada yaşayabileceği fikrini temel alıyordu. Balkan Savaşları ve gayrimüslimlerin ayrılıkçı hareketleri, bu fikrin hayata geçirilemez olduğunu ortaya koymuş ve II. Meşrutiyet döneminde bu akım etkisini kaybetmeye başlamıştır.

Dönemin ikinci düşünce akımı olan İslamcılık, sadece Müslüman aydınların dile getirdiği fikirlerden oluşmakla kalmayıp, II. Abdülhamid döneminde devletin resmî dış politikası haline getirdiği ve II. Meşrutiyet döneminde de devam eden bir akımdır. İslamcılık, temel fikir olarak Osmanlı Devleti'nin tüm Müslüman halkları birleştirerek İslam birliği altında ayakta kalabileceğini savunmaktadır. Bu akım, özellikle imparatorlukta Müslüman olmayan unsurların ayrılıkçı hareketlerine karşı bir tepki olarak güçlenmiştir. II. Meşrutiyet döneminde, Batı tarzı modernleşme yanlıları ve laik düşünceye sahip gruplar tarafından bu fikir eleştiri konusu yapılmıştır. Ayrıca, Arap milliyetçiliğinin güçlenmesi ve I. Dünya Savaşı sırasında Osmanlı'nın Arap topraklarını kaybetmesi üzerine etkisi zayıflamıştır.

Dönemin üçüncü düşünce akımı olan Türkçülük, II. Meşrutiyet döneminin en önemli düşünce akımlarından biri haline gelmiştir. Bu akım, Osmanlıcılığın başarısız olmasından sonra özellikle Türk aydınları arasında güçlenmiştir. Türkçülük, temel fikir olarak Osmanlı Devleti'nin Müslüman olmayan unsurlardan ayrılarak, Türk milletini esas alan bir ulus-devlet kurma düşüncesine dayanıyordu. Bu akım, Ziya Gökalp gibi düşünürler tarafından sistemleştirilmiş ve Türk milletinin bağımsız bir kimlik etrafında şekillendirilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu akım, Osmanlıcılığın ve İslamcılığın başarısız olması üzerine daha geniş kabul görmüş, ancak imparatorluk içindeki diğer etnik unsurlar tarafından endişeyle karşılanmıştır.

Söz konusu düşünce akımlarının Meşrutiyet döneminde gündemine aldığı temel tartışmalar birkaç noktada düğümlenmektedir. En önemli ve temel tartışma noktalarından biri

modernleşme ve gelenek ilişkisidir. Batı tarzı modernleşmenin Osmanlı toplumuna uyumlu olup olmayacağı, geleneksel yapılar ile modernleşme arasında nasıl bir denge kurulacağı tartışılmıştır. Bu tartışma, Batıcılık ve İslamcılık arasında sert bir fikir ayrılığına yol açmıştır.

İkinci temel tartışma konusu, ulus-devlet ve çok-unsurlu imparatorluk karşıtlığı etrafında dönüp dolaşmaktadır. Osmanlı Devleti, çok-unsurlu yapısıyla varlığını sürdürebilecek mi, yoksa milliyetçilik akımları Osmanlı'yı bölecek mi sorusu, dönemin temel tartışmalarından biridir. Bu bağlamda Osmanlıcılık, Türkçülük ve diğer milliyetçilik akımları arasında ciddi ayrışmalar yaşanmıştır.

Devletin rolü ve yapısı hakkındaki tartışmalar önemli bir başka tema olup bu dönemde bu tartışmalar merkezîyetçilik ve adem-i merkezîyetçilik karşıtlığı çevresindedir. Devletin merkezî yapısının güçlendirilmesi gerektiğini savunanlarla, yerel yönetimlerin özerklik talebini destekleyen adem-i merkezîyetçiler arasında tartışmalar olmuştur. Adem-i merkezîyetçilik, özellikle Jön Türkler ve Prens Sabahattin tarafından desteklenmiştir.

Özetle; Meşrutiyet döneminde Osmanlı Devleti, çeşitli düşünce akımları ve ideolojik tartışmaların merkezinde yer almıştır. Bu tartışmalar, Osmanlı Devleti'nin modernleşme sürecinin yönünü belirlemiş ve aynı zamanda imparatorluğun sonunu getiren süreçlerde de etkili olmuştur. Osmanlı'daki bu fikir hareketleri, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasına giden yolda önemli bir düşünsel arka plan oluşturmaktadır.

## 1. Dönemin Düşünce Akımları İçinde Ziya Gökalp'in Yeri

Ziya Gökalp, II. Meşrutiyet döneminde öne çıkan en önemli düşünürlerden biridir ve bu dönemdeki entelektüel tartışmaların merkezinde yer almıştır. Gökalp'in düşünceleri, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde şekillenen ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ideolojik temellerini de etkileyen Türkçülük fikri etrafında toplanmıştır. II. Meşrutiyet döneminde özellikle Türk milliyetçiliği, modernleşme ve ulus-devlet inşası konularında özgün fikirler geliştirmiştir. Ziya Gökalp, Osmanlıcılık ve İslamcılık gibi fikirlerin başarısızlığını gördükten sonra, Osmanlı Devleti'nin geleceğini Türk kimliği etrafında şekillenecek bir ulus-devlet modelinde görmüştür. Gökalp, "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" (Gökalp, 1992)<sup>2</sup> adlı ünlü eserinde, Türk milletinin kimlik inşasında şu üç sacayağını önermektedir:

- 1) Türkleşmek: Gökalp, Türk milletinin ortak bir kimlik ve kültür etrafında birleşmesi gerektiğini savunur. Bu bağlamda, Türk dili, kültürü ve tarihi üzerinden bir milli kimlik oluşturulmasını önemser. Osmanlıcılık fikrinin çok etnikli yapısının başarısız olduğunu düşünerek, sadece Türk milletinin temel alındığı bir devlet yapısını savunur.
- 2) İslamlaşmak: Gökalp, İslam'ın Türk milletinin manevi ve ahlaki değerlerinin temelini oluşturduğunu kabul eder. Ancak bu İslamcılık, Arap veya ümmetçilik temelli değil, daha çok Türk milletine özgü bir İslam anlayışıdır. İslam'ın Türk milli kimliğiyle uyum içinde olabileceğini savunur.
- 3) Muasırlaşmak (ya da Çağdaşlaşmak): Gökalp, Batı'nın bilimsel ve teknolojik gelişmelerini benimseyerek modern bir devlet yapısının oluşturulması gerektiğini vurgular. Onun modernleşme anlayışı, Batı'nın yalnızca teknik ve bilimsel yanlarının alınması gerektiği, kültürel ve ahlaki unsurlarının ise Türk toplumunun özüne uygun hale getirilmesi gerektiği etrafında döner. Çünkü ona göre kültür milli, medeniyet ise cihanşümuldür.

Cumhuriyetin kuruluş aşamasında Ziya Gökalp, Türkçülük düşüncesini sistematik hale getiren bir isimdir. Türk Ocağı ve Türk Derneği gibi Türkçü örgütlerin düşünce yapılarını şekillendiren Gökalp, milliyetçilik fikrini tarihsel, sosyolojik ve kültürel boyutlarıyla ele almıştır. Türkçülüğün, etnik kökene dayalı milliyetçilikten ziyade, ortak dil, kültür ve tarih bağlamında

<sup>2</sup> Ziya Gökalp'in ünlü eseri "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak", ilk kez 1918 yılında kitap olarak yayınlanmıştır.

ulusal bir kimlik oluşturma çabası olduğunu savunur. Onun Türkçülüğü, Osmanlılık ve İslamcılık gibi fikirlerin çöküşüne karşı bir alternatif olarak doğmuştur.

Gökalp, II. Meşrutiyet döneminde Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma çabalarına da önemli bir perspektif kazandırmıştır. Ancak onun Batılılaşma anlayışı, topyekûn Batılılaşma yerine, "seçici modernleşme" olarak tanımlanabilir. Gökalp, Türk toplumunun kendi kültürel köklerine bağlı kalırken, Batı'nın bilimsel ve teknik yeniliklerini alarak ilerleyebileceğini düşünür. Ona göre, modernleşme kaçınılmaz bir süreçtir, ancak bu modernleşmenin Türk milletinin kimliğini zayıflatmak bir yana, aksine güçlendirmesi gerekir.

Gökalp, aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin sosyal yapısını analiz eden bir sosyolog olarak da öne çıkar. Onun halkçılık anlayışı, halkın kültürel değerlerinin modernleşme sürecinde korunması gerektiği üzerine kuruludur. Gökalp'in halkçılık anlayışı, milliyetçilikle birleşmiş bir sosyal politika önerisidir; halkın eğitilmesini, refah seviyesinin yükseltilmesini ve millî bir kültürün oluşturulmasını hedefler.

Gökalp'in sosyolojik yaklaşımları, Emile Durkheim'in pozitivist sosyoloji anlayışından etkilenmiştir. Durkheim'in toplumun organik bir bütün olduğu ve her bireyin topluma katkı sağladığı fikrini Gökalp, Osmanlı toplumuna uyarlamıştır. Ona göre, devlet ve toplum yapısının modernleşmesi için geleneksel değerlerle, modern bilimsel düşünce birleştirilmeli ve toplumsal ilerleme sağlanmalıdır.

II. Meşrutiyet döneminde İttihat ve Terakki Cemiyeti içinde aktif bir rol oynayan Gökalp, bu cemiyetin politikalarında da etkili olmuştur. Türk milliyetçiliği, İttihat ve Terakki'nin ulusal politikalarının temelini oluşturmuş ve Gökalp'in Türkçülük düşünceleri, bu dönemde devlet politikalarına yön vermiştir.

Gökalp, Türk milliyetçiliği ile İslam arasındaki ilişkiyi dengelemeye çalışmıştır. İslam'ı Türk milli kimliğinin bir unsuru olarak kabul ederken, aynı zamanda laik bir yönetim modeline de yakın durmuştur. Gökalp'in İslamcılık anlayışı, dinî değerlerin bireysel ve toplumsal yaşamı düzenleyici bir rol oynaması gerektiği fikri etrafında düğümlenir, ancak dinî yönetim fikrini reddeder. Bu bağlamda, Gökalp'in düşünceleri, Osmanlı'da laikliğin yerleşmesi sürecinde bir köprü işlevi görmüştür.

Gökalp'in II. Meşrutiyet döneminde geliştirdiği fikirler, Osmanlı Devleti'nin son döneminde ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda büyük etkiler yaratmıştır. Türk milliyetçiliği, modernleşme ve laiklik gibi konular, Cumhuriyet'in ideolojik temellerinde önemli bir yer bulmuştur. Gökalp'in fikirleri, Kemalizm üzerinde de derin izler bırakmıştır ve Cumhuriyetin kurucu ideolojisinin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır.

Sonuç olarak Ziya Gökalp, II. Meşrutiyet döneminde Türkçülük fikirlerini sistematize eden, modernleşme ve ulus-devlet kavramlarına Türk toplumuna uygun bir çerçeve kazandıran bir düşünür olarak önemli bir konuma sahiptir. Osmanlı'nın çok-etnikli yapısının çözülmeye başladığı bu dönemde, Gökalp'in Türk milliyetçiliği ve sosyolojik analizleri, devletin ve yeni bir kimliğin inşa edilmesi açısından yol gösterici olmuştur.

## 2. Sosyoloji-Fıkıh İlişkisi Üzerine Teorik Bir Çerçeve

Meşrutiyetin temel tartışmalarından birinin modernleşme ve gelenek arasındaki ilişkiler etrafında döndüğü bir gerçektir. Bu bağlamda Ziya Gökalp'in İslam mecmuasında gündeme getirdiği bir tartışma, gelenek içinde önemli bir yer tutan fıkıh sisteminin değişmeye ne kadar açık olup olmadığını ele almaktadır. Bugün de farklı biçimlerde tartışılan bu konu, aslında nas ile olgu arasındaki ilişkilerin mahiyeti etrafında dönüp dolaşmaktadır. Bir başka deyişle ilahi ve değişmez bir kurallar bütünü olarak algılanan fıkıh, değişen toplumsal olguları ne kadar hesaba katmalıdır? Günümüzde halen devam etmekte olan tartışmaları içerecek şekilde bir kuramsal tipoloji oluşturmak ve bu tartışmada yer alan aktörleri konumlandırmak meseleyi açıklığa kavuşturmak açısından büyük önem taşımaktadır.

Geleneksel dönemde büyük İslam düşünürü Gazali, bu döneme özgü olan “akıl ve nakil” tartışmasını ayırt etmek üzere beşli bir tipoloji önermiştir (Gazali, 1990, s. 85). Biz bu tipolojide naklin veya nassın karşısına “olgu”yu koyarak aynı tipolojinin kullanılabilmesini düşünüyoruz. Geçmişte akıl ve nakil arasındaki ilişkiler kelimeler ve felsefede önemli iken, bugün bu eksenlerdeki tartışmalar devam ederken, buna yeni bir tartışma eksenini daha eklenmiştir. Çünkü geleneksel kültür, çağdaş meydan okumalar ve Sanayi Devrimi’nden sonra ortaya çıkan büyük toplumsal ve siyasal gelişmelerle birlikte sarsılmış ve kendini yeniden konumlandırmak zorunda kalmıştır.

Çağdaş tartışmaları da dikkate alırsak, nas ve olgu ilişkilerini anlamak için beşli bir kategori oluşturmak mümkündür:

- 1) Nascılar: Yalnız nassı esas alanlar.
- 2) Olgucular: Yalnız olguyu esas alanlar.
- 3) Olgucu nascılar: Olguyu esas alıp nassı ona tabi kılanlar.
- 4) Nascı olgucular: Nassı esas alıp olguyu ona tabi kılanlar.
- 5) Bağdaştırmacılar: Aynı anda hem nassı hem de olguyu esas alanlar.

Bu ihtimaller arasında tercih yapmak, “nas” (din) ve “olgu” (gerçeklik) konusundaki temel varsayımlarımıza bağlı olarak şekillenmektedir. Sözelimi katı zahirî ve selefi bir din anlayışına sahip iseniz, hiçbir şekilde olguları dikkate almaz ve onların kutsal din sistemi karşısında bir rol oynayabileceğini düşünemezsiniz. Yine aynı şekilde bilgi felsefesi alanında pozitivist bir anlayışa sahipseniz, naslar karşısında olumlu bir yaklaşım göstermeniz söz konusu olamaz. Böyle bir kişi dinî nasları, olgular karşısında tutunamayan demode bir anlayış olarak görecektir.

Dinî düşüncede salt nascılık ya da olguculuk fazla kabul gören tercihler sayılmaz. Bu tür yaklaşımlar hep marjinal olagelmıştır. Dinde daha çok son üç yaklaşıma etkilidir. Sözelimi “nesh” konusundaki tartışmalarda bu üç yaklaşıma da rastlıyoruz. Pek çok kişi olguları önemsemekle birlikte nassa öncelik vermektedir. Geleneksel nesh anlayışını savunanlar, tarihte bazı olguların bazı Kur’an hükümlerini kaldırdığını kabul ederler, ancak bu süreç vahiy süreci tamamlandıktan sonra kapanmıştır. Birçok çağdaş Müslüman düşünür bu konuda tersi bir tavır takınmıştır. Sözelimi Hasan Hanefî, Nasr Hamid Ebu Zeyd, Mahmud M. Taha ve Abdullah En-Naim gibi kişiler olgunun belirleyici olduğuna inanmaktadır. Onlara göre naslar bir olguya binaen gelmiştir ve dolayısıyla “nüzul” yukarıdan aşağıya değil, aşağıdan yukarıya doğru işlemektedir (Işık, 2016)). Bu anlamda İslam’ın Mekke döneminde inen bazı evrensel ilkelere başka korumaya değer herhangi bir İslami hüküm ve kural yoktur. Hepsisi zamanın ihtiyaçlarına göre inmiştir ve günümüzde bu kuralları ısrarla sürdürmek istemenin anlamı yoktur (Taha, 2008).

Bu iki grubu bir tarafa bırakırsak, günümüzde pek çok İslam düşünürü çağdaş bir nesh teorisi geliştirmiş olup vahiy sürecinde işleyen mekanizmanın günümüzde de geçerli olduğunu savunmaktadır. Buna göre hükümler olgularla yürürlüğe girer ve olgularla yürürlükten çıkarılır. Bu çerçevede sıkça başvurulan bir Mecelle ilkesi şudur: “Zamanın değişmesiyle hükümlerin değişmesi gerçeği inkâr olunamaz.” Ancak bu hususta düşünürleri tam bir uzlaşma içinde bulmak zordur. Bir kesim “naslar”ın geçerli olduğu yerlerde bunu mümkün görmez ve değişmeyi sadece “içtihat”lar alanıyla sınırlarken, bir kesim de böyle bir sınırlama yapmaz.

Bu konuda sınırlama yapmayanların görüşlerini şu şekilde ifade edebiliriz: Hükümler, illetlere tabidir. İletler, hükümlerin varlık sebebidirler. Eğer illetlerde bir değişme olursa hükümler de değişebilir. Sözelimi Kur’an’da Araplara özgü belirli bir içki çeşidi yasaklanmıştır. Hukuk bilginlerine göre içkinin yasak oluşunun illeti, “sarhoşluk vermesi”dir. Eğer başka tür içkiler de sarhoşluk veriyorsa, onlar da bu yasak kapsamına girer. Bu bir kıyastır, ancak bu kıyasta illet ve illetin tespiti önemli bir rol oynamaktadır. Geçmişte uygulanan bu yöntem, günümüzde de yeniden yürürlüğe sokulmaktadır. Diyelim ki borçlanma işlemlerinde Kur’an, bir erkeğe karşı iki kadının şahitliğini önermektedir. Bu değişebilir mi? Bazı kişiler, şahitlik için geçerli olan zapt illetinin, günümüzde okuryazarlığın kadınlar arasında yaygınlaşmasıyla kadınlar lehine bir

durumu doğruduğunu ve okuryazar kadınların tek başlarına da olsa borç işlemlerinde şahitlik yapabileceği yorumunu yapmaktadır (Bulaç, 1997).

Yukarıda saydığımız ihtimaller karşısında yer aldığımız konum, bizim değişme karşısındaki konumumuzu da belirlemektedir. Eğer hükümlerin dayandığı illetlere, diğer bir deyişle olgulara önem veriyor ve bunları hükümlerin dayanakları olarak görüyorsak, o zaman olguların değişimiyle hükümlerin de değişebileceğine kani oluyoruz.

### 3. Problemin Tanımı

İslamcılar başta olmak üzere pek çok Osmanlı aydını, yeni sorunlarla baş edebilmek için İslam fikhinin yenilenmesini ve içtihat kapısının açılmasını talep etmektedir. Ancak bunun nasıl olacağı konusunda farklı fikirler sunulmaktadır. Ziya Gökalp İslam Mecmuası'nda bu konuda fikirlerini açıkladığında, derginin diğer yazarları da bu tartışmaya katılarak kendi görüşlerini bildirmişlerdir. Bu çalışmamızda bu tartışmaları çıkış noktası olarak bugün daha radikal bir biçimde tartışılan nas-olgu ilişkisinin tarihsel arkaplanını aralamaya çalışacağız ve bu konuda Ziya Gökalp'in öncü rolünü inceleme konusu yapacağız. Bu bağlamda temel sorumuz şudur: **20. yüzyılın başında Ziya Gökalp tarafından başlatılan "içtimai fıkıh" tartışması fıkıh-sosyoloji ilişkileri bağlamında nereye oturmaktadır?**

Ziya Gökalp, II. Meşrutiyet döneminden başlayarak Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarına kadar pek çok dergide yazılar yazmış verimli bir düşünce adamıdır. Düşüncelerini yaymak ve Türkçülük hareketini geniş kitlelere duyurmak amacıyla birçok dergide aktif olarak yer almıştır. Gökalp'in yazı yazdığı önemli dergiler şunlardır: Genç Kalemler (1910-1912), Türk Yurdu (1911'den itibaren), İctihat (1913'ten itibaren), Yeni Mecmua (1917-1918), Küçük Mecmua (1922-1923), Halka Doğru (1913-1919), Millî Tetebbular Mecmuası (1915-1917) ve İslam Mecmuası (1914-1918).

Makalemizin konusu ve problemi açısından son dergi ve Gökalp'in bu dergideki konumu ayrı bir yer işgal etmektedir. İslam Mecmuası, II. Meşrutiyet döneminde yayınlanmaya başlayan ve İslamcılık düşüncesini savunan bir dergidir. Gökalp, burada İslam ve Türk kimliği arasında denge kurmaya çalışmış ve İslam'ın Türk toplumundaki rolünü ele almıştır. Dergi, Türkçülük ile İslamcılığı birleştiren bir çizgideydi. Gökalp, İslam Mecmuası'nda İslam'ı Türk milliyetçiliğinin bir parçası olarak görmüş, İslam'ın Türk toplumunun ahlaki ve manevi temellerinden biri olduğunu savunmuştur.

Derginin sayıları incelendiği zaman, Gökalp'in neredeyse başından sonuna kadar dergide yazı yazan çakılı isimlerden biri olduğu görülmektedir. Gökalp, derginin ikinci sayısından itibaren "İçtimai Fıkıh" tartışmasını başlatarak dergiye yeni bir fikir ve heyecan katmıştır. Onun fitilini ateşlediği tartışma, başkalarının da katılımlarıyla bir süre devam etmiştir. Gökalp bu dergide toplam 17 kısa makale yazmıştır. Derginin ilk sayısında "İslam Terbiyesinin Mahiyeti" hakkında bir yazı kaleme almıştır. İkinci sayısında ise "Fıkıh" bölümünde, "Fıkıh ve İçtimaiyat" adlı makalesinde "içtimai fıkıh" tartışmasını başlatmış ve bunu takip eden sayıda "İçtimaiyat" bölümünde de "İçtimai Usûl-i Fıkıh" yazısıyla temellendirmelerine metodolojik açıdan devam etmiştir. Bundan sonraki sayılarda Halim Sabit ve Mustafa Şeref gibi önemli isimler dergide değerlendirmeler yapmışlardır. Sekizinci sayıda Gökalp, "İçtimaiyat" bölümünde "Hüsün ve Kubuh (İçtimai Usûl-i Fıkıh Meselesi Münasebetiyle)" adlı yazısıyla isim vermeden Halim Sabit'e cevap vermiştir. Onuncu sayıda Gökalp, bu kez "Örf Nedir?" yazısıyla konuya devam etmiştir. Sonraki sayılarda derginin yönetmeni Halim Sabit'in tekrar örf konusunda birkaç yazı yazdığı görülmektedir ki, bunlar da aslında Gökalp'e cevaplar ve katkılar olarak düşünülebilir.

Derginin sonraki sayılarda Gökalp, "Kıymet Hükümleri ve Örf" (17. Sayı), "İçtimai Nev'ler" (20. Sayı) vs. konularda yazmaya devam etmiştir. Özellikle dinin içtimai işlevleri üzerine birkaç yazı yazarak din sosyolojisi alanına girmiştir. Bunun dışında Türkçülükle ilgili birkaç yazı daha yazmıştır.

Doğrudan konumuzla alakalı görüldüğü için içtimai fıkıh konusunda yazdığı ilk iki yazıya odaklanarak, bu yazılarda ifade ettiği temel fikir ve önermeler ele alınmıştır. Makalenin bulgular kısmında Ziya Gökalp'in içtimai fıkıh alanındaki özgün görüşleri analiz edilecektir, sonuç kısmında ise, çalışmanın teorik bölümünde yer alan nas-olgu ilişkileri ekseninde bir değerlendirme yaparak Ziya Gökalp'in konumu belirlenmeye çalışılmıştır.

#### 4. Bulgular

Bulgular kısmında, esas konumuz olan içtimai fıkıh tartışmasını ve bu konuda Gökalp'in özgün görüşlerini iki alt başlık altında analiz ederek temel fikir ve önermelerini ortaya çıkarmaya çalışacağız. Başlıkların oluşturulmasında onun İslam Mecmuası'nda yazdığı iki makale temel alınmıştır. İlk makalede İslam fikhini kaynakları açısından analiz etmekte, ikincisinde ise İslam fikhini metodolojik açıdan ele alıp, özellikle örf alanındaki eksikliğe dikkat çekmektedir. Onun temel fikir ve önermeleri belirlenirken, mümkün olduğunca makalelerine atıf yapılarak alıntılarla desteklenmiştir.

##### 4.1. "İçtimai Fıkıh" Konusuyla İlgili Ziya Gökalp'in Temel Fikirleri ve Önermeleri

Ziya Gökalp'in "İçtimai Fıkıh" adlı ilk makalesinde fıkıh kavramı, İslam hukuku ve sosyoloji açısından ele alınmaktadır. Temel olarak fikhin hem dinî hem de toplumsal bir yapıya sahip olduğu, ilahi bir boyut ile sosyolojik gerçeklik arasında denge kurduğu anlatılmaktadır. Metindeki temel görüşleri ve önermeleri maddeler halinde şöyle özetleyebiliriz:

1) Fıkıh insan eylemlerini ahlaki (yani iyilik ve kötülük) açıdan ele alıp düzenler.

Gökalp, insanın eylemlerini iki açıdan ele alır. İlk olarak insan eylemleri bireye, aileye, devlete ya da topluma sağladığı fayda ve zararlar (nef ve zarar) açısından incelenebilir. İkinci olarak insan eylemleri ahlaki ya da dinî açıdan iyi veya kötü (hüsün ve kubuh) olarak değerlendirilebilir:

*"İnsanın amelleri -amelî bir sûrette- iki nokta-i nazardan tetkik edilebilir: Birincisi nef ve zarar nokta-i nazarından, ikincisi hüsün ve kubuh nokta-i nazarından. İnsanın amellerini nef ve zarar nokta-i nazarından tetkik eden ilme -hıfzıssıhha, iktisat, idare mânâlarını câmi olmak üzere- tedbir namı verilebilir. Bu ilim nef ve zarara, ferde, aileye, medîneye, devlete ait olduğuna göre, "tedbir-i nef", "tedbir-i menzil", "tedbir-i medîne", "tedbir-i devlet" gibi isimler alır. İnsanın amellerini hüsün ve kubuh (iyilik ve kötülük) nokta-i nazarından tetkik ve takdir eden ilme -İslâm âleminde- "fıkıh" namı verilir. Hüsün yahut kubhu hâiz olan amelleri "dinî ibadetler" ve "hukuki muameleler" diye ikiye ayırabiliriz." (Gökalp, 1914, s. 200).*

Yazara göre fıkıh, iki açıdan insan eylemlerini değerlendirir. İslam hukuku (fıkıh), insanların dinî ibadetler ve hukuki işlemler bağlamındaki eylemlerini düzenler. Fikhin bu anlamda İslam dinî içinde hem ibadetleri (*menâsik-i İslamiye*) hem de hukuki işlemleri (*hukûk-ı İslamiye*) kapsadığı belirtilir. Ancak modern dönemde fıkıh, daha çok hukuki boyutuyla anılmaya başlamıştır.

Gökalp'e göre, eylemlerin iyiliğini ya da kötülüğünü belirleyen sadece akıl değildir; ahlaki değerler ve toplumsal vicdan da bu konuda önemli bir rol oynar. Hüsün (iyilik) ve kubuh (kötülük), faydayla doğrudan ilişkili olmamalıdır. İyi, sadece faydalı olduğu için iyi değildir; iyiliğe inanıldığı için iyidir. Bu, ahlaki ve dinî değerlerin fayda-zarar hesaplarının ötesinde olduğunu gösterir. Gökalp, iyinin "mutlak" ve "makul" olması gerektiğini savunur.

2) Ehl-i Sünnet'in fıkıh anlayışına göre iyilik ve kötülüğün belirlenmesinde tek başına akıl yeterli değildir. Ancak tek başına dinî kaynaklar da yeterli değildir.

Yazar bu hususta görüşünü şöyle ifade etmektedir:

*"Ehl-i sünnete göre hüsün ve kubuhda -akıl müdrük olmakla beraber-şer' hâkimdir. Şer' amellerin hüsün ve kubuhunu iki miyâra müracaatla takdir eder. Bu miyârlardan birincisi (nas), ikincisi (örf)tür. Nas, kitap ve sünnetteki delillerdir. Örf ise cemaatin amelî sîret ve maişetinde tecelli eden içtimai vicdandır." (Gökalp, 1914, s. 201).*

Gökalp, Ehl-i Sünnet'in, iyilik ve kötülükte aklın tek başına yeterli olmadığını savunduğunu belirtir. Bu konuda, şeriat (din) hâkimdir. Şeriat, eylemleri iki temel kaynağa dayandırarak değerlendirir:

Nas: Kur'an ve sünnette yer alan delillerdir.

Örf: Toplumun vicdanında şekillenen, toplumsal hayat ve geleneklerde görülen uygulamalardır.

Ehl-i Sünnet'e göre nas, kesin ve değişmezdir; ancak örf, toplumsal koşullara göre değişebilir. Bu da, fıkıhın bir yandan ilahi kaynağa, diğer yandan sosyolojik gerçekliklere dayandığını gösterir. Gökalp, örfün şeriatla önemli bir yere sahip olduğunu, örfeye dayalı uygulamaların topluma uygun biçimde şekillendiğini savunur.

3) Gökalp nas ve örf bağlamında yeni bir kavramsallaştırma yaparak fıkıhın Naklî Şeriat ve İçtimai Şeriat olmak üzere iki kaynağa sahip olduğunu ifade eder.

Bu çerçevede özgün kavramsallaştırmasını şu sözlerle dile getirmektedir: "*Bâlâdaki temhîdâtta şu neticeyi çıkarabiliriz: Fıkıhın membarları ikidir: Naklî şerîat, içtimai şerîat. Naklî şeriat tekâmülden müteâlidir. İçtimai şeriat ise içtimai hayat gibi daimî bir sayrûret (Devenir) halindedir.*" (Gökalp, 1914, s. 201).

Naklî şeriat: Kur'an ve sünnet gibi ilahi kaynaklara dayanan, değişmez, sabit hükümler içerir. Bu hükümler, İslam şeriatının kutsal ve mutlak kısmını oluşturur.

İçtimai şeriat: Toplumun örf ve adetlerine dayanan, sosyal gerçekliklere göre değişebilen hükümleri içerir. Gökalp, bu kısmın toplumun sosyal gelişimine bağlı olarak sürekli değişmesi ve gelişmesi gerektiğini vurgular.

Fıkıhın naklî kısmı değişmezken, içtimai kısmı toplumsal yapılarla birlikte değişir. Gökalp, toplumların sosyolojik yapıları ve yaşam koşulları değiştikçe fıkıhın da bu değişimlere uyum sağlaması gerektiğini ifade eder. Bu nedenle, örfeye dayalı uygulamalar zamanla değişebilir ve bu değişim fıkıhın sosyal boyutunu oluşturur.

4) Fıkıh sistemi zamanın ve toplumun değişimine göre uyarlanabilir.

Gökalp, fıkıhın içtimai (sosyal) boyutunun zamanla değişebileceğini savunur. Her toplumun kendine özgü bir sosyal yapısı vardır ve bu yapı, fıkıhın uygulanmasında belirleyici olur. Örneğin, bir aşiret toplumunda geçerli olan bazı hukuki kurallar, modern bir şehir toplumunda geçerli olmayabilir. Toplumun sosyal yapısına ve tarihsel gelişimine bağlı olarak fıkıhın hükümlerinde değişiklik yapılması gerektiğini ifade eder. Fıkıhın yapısı hakkında analiz yaptıktan sonra Gökalp varmak istediği noktayı şu cümlelerle ifade etmektedir:

"*O halde fıkıhın bu kısmı İslâm ümmetinin içtimai tekâmülüne tebean tekâmül etmeye yalnız müstaid değil, aynı zamanda mecburdur da. Fıkıhın nusûsa istinad eden esâsâtı kıyamete kadar sabit ve lâyetegayyerdur, fakat bu esasların nâsın örfüne, fakihlerin icmâına müstenid olan içtimai tatbikatı her asrın icâbât-ı hayatiyesine intibak zaruretindedir.*" (Gökalp, 1914, s. 202-203).

Üstelik Gökalp toplumun gelişmesi ile örfün değişmesi arasında bir bağıntı kurarak zaman içinde örfi değişimin kaçınılmaz olduğuna işaret eder.

"*Fıkıhın içtimai umdelerine gelince, bunlar içtimai şekillerin ve bünyelerin istihâlelerine tabidir, binâenaleyh bunlarla beraber değişebilir. Her örf mutlaka bir içtimai enmûzecen örfüdür. Bir enmûzec için mârufâtta olan bir kaide diğeri için münkerâtta olabilir, tarih ve kavmiyat kitaplarına göz gezdirilince, âdetlerin, teamüllerin, istîmallerin zaman zaman, cemaat cemaat değiştiği görülür.*" (Gökalp, 1914, s. 202).

Gökalp, fıkıhın sadece gelişime açık olmadığını, aynı zamanda toplumsal gelişmeye göre değişmek zorunda olduğunu savunur. Fıkıh, İslam ümmetinin sosyal gelişim süreciyle birlikte



gelişmeli ve her dönemin ihtiyaçlarına cevap verebilmelidir. Bu, fikhın toplumsal uyumunu ve devamlılığını sağlayan bir özelliktir.

Sonuç olarak, Ziya Gökalp “İçtimai Fıkıh” makalesinde fikhın hem ilahi hem de sosyal boyutlara sahip bir bilim olduğu, ilahi hükümler boyutunun sabit kaldığı, ancak toplumsal hükümler boyutunun değişime açık olduğunu anlatmaktadır. Böylece Gökalp fikhın sosyal yapılarla uyum içinde gelişmesi gerektiği ve toplumun değişen koşullarına göre örf ve içtihatla yenilenmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

#### 4.2. “İçtimai Usûl-i Fıkıh” Konusuyla İlgili Ziya Gökalp’in Temel Fikirleri ve Önergeleri

“İçtimai Usûl-i Fıkıh” adlı ikinci makalede Gökalp fikhın iki temel kaynağı olan nas ve örf üzerinde durmaktadır. Özellikle örfün, yani toplumsal gelenek ve alışkanlıkların, fikhın üzerindeki etkisini ve önemini vurgulamaktadır. İşte bu metindeki temel görüşlerini ve önermelerini şöyle özetleyebiliriz:

1) Fikhın iki kaynağından biri olan nas hakkında birçok ilim dalı olduğu halde örf konusunda aynı derece bir inceleme ve bilimsel çalışma olmamıştır.

Neden İslam tarihinde örf konusunda bir bilimsel çalışma ve inceleme olmadığına dair fikrini Gökalp şu cümlelerle dile getirmektedir:

*“Fikhın birinci membaı fevkalâde ihtimamlarla tefahhus edilmiş ve bu sûretle müteaddid ulûm-ı Kur’âniye ve hadisiyeden başka bir de ahkâm-ı fikhîyenin nusûsdan ne yolda iştikâk ve teferru ettiğini gösteren (usûl-i fikh) namıyla bir ilim tekevvin etmiştir. Acaba örf hakkında da böyle ihtimamkârâne tetkikler yapılamaz mıydı? Örflerin zümrelere ve zümrelerin tekâmülü safhalarına göre nasıl değiştiğini ve sonra bu mütehavvil ve mütekâmil örflerin fıkha ne yolda tesirler icra ettiğini gösteren içtimai bir usul tedvînine imkân yok muydu? İçtimaiyât ilmi müsbet bir ilim olarak ancak yakın zamanlarda teşekkül etmeye başladığından bu tetkiklerin icrasıyla böyle bir ilmin tedvînini geçmiş asırlardan beklemek doğru değildir.”* (Gökalp, 1914, s. 229).

Gökalp, fikhın iki ana kaynağından birinin nas (Kur'an ve sünnet), diğersinin ise örf (toplumun gelenekleri ve alışkanlıkları) olduğunu belirtir. Nas üzerinde çokça çalışılmış, ilim dalları oluşturulmuştur; buna karşılık örf, aynı derecede incelenmemiştir. Gökalp, örf üzerine de aynı titizlikle çalışmalar yapılabileceğini öne sürer. Gökalp, örfün, toplumsal hayatın değişen ihtiyaçlarına cevap verebilecek esnek bir yapıya sahip olduğunu vurgular. Örf, İslami hukukun tarihsel gelişimi içinde önemli bir rol oynamıştır. Örneğin, İmam Mâlik Medine halkının sosyal geleneklerini sünnetin bir şekli olarak kabul ederken, İmam Ebu Yusuf, örf ile nas arasında çelişki olduğunda örfe daha fazla itibar edilebileceğini savunmuştur. Bu, örfün İslam hukuku üzerindeki etkisini göstermektedir.

Gökalp, içtimaiyat (sosyoloji) ilminin modern dönemde gelişmesiyle birlikte, örfün daha bilimsel bir şekilde incelenmesi gerektiğini savunur. “İçtimai usul-i fikh” adı verilen bir sosyolojik fikh yöntemi geliştirilebilir ve bu yöntem, toplumların hukuki ve ahlaki yapılarını anlamada yardımcı olabilir. Gökalp’e göre, sosyoloji biliminin araçlarıyla, örflerin nasıl şekillendiği, toplumlar arasındaki farklılıkları ve benzerlikleri nasıl yansıttığı incelenebilir.

*“Bu ifadelerden anlaşılıyor ki fikhın nassî bir usulü olduğu gibi içtimai bir usulü de vardır: Fakat bu içtimai usûl-i fikh -içtimaiyât ilminin tesisi bu asra nasip olduğu için- şimdiye kadar tedvin edilememiş bunun tesisi vazifesi bu zamanın fakih ve içtimaiyâtçılarına kalmıştır. Fakihler ve içtimaiyâtçılar diyorlar: Çünkü bunu ne yalnız fakihler, ne de yalnız içtimaiyâtçılar yapamaz. Bu iki sınıfın ilmî teâvünü olmadıkça bu yeni ilim teessüs edemez.”* (Gökalp, 1914, s. 230).

Demek ki çağdaş bir usûl-i fikh inşa etmek için fakihler ile içtimaiyâtçılar arasında sıkı bir işbirliği elzemdir.

2) Gökalp’e göre örf toplumsal olsa da ilahi bir boyuta da sahiptir.

Gökalp, örfün ilahi bir boyut taşıyabileceğini ileri sürer. Örf, doğrudan vahiy (nas) gibi açık ve kesin bir şekilde ilahi bir kaynak olmayabilir, ancak dolaylı olarak Allah'ın yaratılış düzeninde toplumlar üzerinde etkili olan bir yapı olarak kabul edilebilir. Gökalp, örfün, Allah'ın toplumlara bahsettiği doğal düzenin bir parçası olduğunu savunur ve bunu ilahi bir yasa olarak da değerlendirir. Bu iddiasını şu sözlerle ifade etmektedir:

*"Madem ki, kavimlerin ve ümmetlerin içtimai vicdanları, ahlâki âdetleri, hukuki teamülleri, siyasi efkâr-ı umûmiyeleri ferdî iradelerden müstakil ve onlara hâkim olan tabîî kanunlara tabidir, bu sünnetleri tesnîn ve bu kanunları taknîn eden kudret-i meşiyet-i ezeliyeden başka ne olabilir? O halde örf de nas gibi hakiki ve sarîh bir sûrette değil, fakat zımnî, mecazi bir itibarla ilâhî bir mahiyeti hâiz olmaz mı?"* (Gökalp, 1914, s. 231).

3) Fıkıhın gelişime açık olmasının anlamı, onun zamanın ihtiyaçlarına cevap verebileceği anlamına gelmektedir.

Gökalp, İslam şeriatının kıyamete kadar geçerli olduğuna inananların, fıkıhın da sürekli gelişmeye ve toplumsal değişimlere uyum sağlamaya devam etmesi gerektiğini kabul etmeleri gerektiğini belirtir. Bu bağlamda, örfün değişen toplumsal şartlara göre fıkha olan etkisinin her zaman var olması gerektiğini savunur. Gökalp İslam'ın uyum kapasitesini ve sürekliliğini vurgularken İslam'ı kökleri ilahi ve sabit, dalları sürekli gelişen bir tûbâ ağacına benzetir.

*"Evet İslâm şeriatı semâvî köklere mâlik bir tûbâ ağacıdır. Fakat bu ağacın hikmet-i vücudu dünyevî bir feza ve muhitte yaşamak, içtimai örflerden hava, hararet ve ziya alarak medeni ihtiyaçları tatmin etmektir. Bu ağaç birkaç asır yemiş verdikten sonra artık nâmiyeden mahrum kalmıştır denilemez. İslâm şeriatının kıyamete kadar her asrın şeriatı olarak kalacağına iman edenler bu ağacın daima canlı ve velûd olduğunu kabul etmek ızdırırlardır; çünkü yaşamayan ve yaşatamayan bir kanun, hayatın nâzımı olamaz."* (Gökalp, 1914, s. 230).

Sonuç olarak Ziya Gökalp, bu metninde, fıkıhın hem ilahi hem de toplumsal kaynaklara dayandığını ve fıkıhın gelişiminin toplumsal örflere bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Sosyoloji biliminin gelişmesiyle birlikte, fıkıhın yani İslam hukukunun daha esnek ve değişen topluma uygun bir şekilde yorumlanması gerektiğini ifade eder.

## 5. Sonuçlar ve Tartışma

Ziya Gökalp'ten başlayarak günümüze kadar sürmüş olan fıkıh-sosyoloji ilişkileri üzerine tartışmalarda bir hayli yol alındığı görülmektedir. Fakat bu konuda öncülük Gökalp'e aittir. Gökalp ile son dönemde benzer bir tartışmayı yürüten tarihselcileri kıyaslayacak olursak, ilki İslam fıkıhını kaynakları açısından ele alıp sosyolojiyle ilişkisini kurarken, ikinciler daha çok fıkhi bilginin kaynaklarını ve statüsünü tümünden tartışmaya açan metodolojik ve hermenötik bir okumaya tabi tutmaktadırlar. Başka bir deyişle Gökalp fıkıhın toplumsal bir kaynağı olan örfün değişebileceğini ve çağımıza uyarlanabileceğini savunurken, tarihselciler örf kadar nasların da tartışılabilirliğini ima ve itiraf etmektedirler. Çünkü tarihselciler fıkıhın kaynaklarının tarihsel ve toplumsal olarak belirlenmiş olduğunu iddia ederek, değişen toplumsal yapıya bağlı olarak kaynakların yeniden okunması ve yeni bir fıkhi bilginin üretilmesini gündeme getirmektedirler.

Gökalp kendi yazdığı dergide başka yazarlara da ilham kaynağı olmuş ve Mustafa Şeref ve Halim Sabit gibi birçok kişi ona yazılarına binaen görüş bildirmişlerdir. Fakat bu yazılarda eleştirel bir üsluptan ziyade destekleyici ve onun argümanlarını kuvvetlendirmeye yönelik bir gayret söz konusudur. Geleneğin İslam hukukunu yenilemek için birincil çerçeve olarak hizmet edebileceği yönündeki Gökalp'in önerisine karşı çıkan erken dönem eleştiri İzmirli İsmail Hakkı'dan gelmiştir. Gökalp'in önerdiği sosyal fıkıh yöntemi, ona göre klasik İslam hukukunun ilkeleriyle uyumsuzdur ve bu, İslam'ın hukuki ve manevi geleneğinden kopuş riskini doğurabilir. İzmirli, Gökalp'in örf ve sosyal yöntemle ilgili görüşlerini "bilimsel temellere dayanmayan" ve klasik hukuk ilkelerinden sapma olarak değerlendirmiştir. Gökalp'in örfe olan güvenini İslam hukukunun temellerinden aşırı derecede kopuk olarak görerek, modern ihtiyaçları karşılayarak klasik İslam ilkelerinin korunması gerektiğini savunmuştur. Ayrıntılı bir analiz için Şevket

Topal'ın çalışmasını inceleyebilirsiniz. Bu çalışma, Gökalp ile İzmirli arasındaki temel fikir ayrılıklarını ele almaktadır (Topal, 2012). Günümüzde de bu konuda bu çalışmalar ve eleştiriler görüşler serdedilmektedir (Şentürk, 2000 ve 2018).

Gökalp'in nas ile olgu arasındaki ilişkiler konusunda nasıl bir konuma sahip olduğunu değerlendirmeden önce onun yaklaşımlarında eleştiri konusu olabilecek birkaç hususa değinmekte yarar vardır. Bu konulardan bir tanesi, İslam fihhının kaynaklarıyla ilgili görüşleridir. Ziya Gökalp, İslam fihhının kaynaklarını (Kur'an, sünnet, kıyas, icma, örf, istihsan vs.) ikiye indirgemıştır. Bu bağlamda Kur'an ve Sünneti "nas" olarak ifade etmiş, bir de buna örfü eklemiştir. Böylece diğer kaynakları göz ardı etmiştir. Bu onun İslami ilimlerdeki eksikliğine yorumlanamaz, zira Gökalp çağdaşları gibi modern sosyal bilimlerden haberdar olduğu gibi klasik İslam ilimlerinden de haberdardır. Biz bu eksikliğin onun düalist düşünce tarzına bağlanabileceğini düşünüyoruz. Dönemin düşünürleri, tıpkı Batılı oryantalistler ve sosyal bilimciler gibi düalist bir zihniyete sahip olup her konuyu düal kavramlarla ele almaktadırlar. Buna dair elimizde pek çok örnek bulunmaktadır: Doğu-Batı, medeniyet-kültür, özne-nesne, merkezîyetçilik-adem-i merkezîyetçilik, ruh-beden vs.

Bu eleştirileri dikkate alarak biz İslam fihhının kaynaklarının ikiye değil de, üçe indirgenebileceğini düşünüyoruz. Kur'an ve sünnet (hadisler) "nas" olarak ifade edilirken, kıyas, icma ve istihsan gibi kaynaklar "akıl" (burada İslami bir akılı kastediyoruz), geriye kalan toplumsal kaynaklar ise "örf" olarak adlandırılabilir.

İkinci eleştiri konusu, Gökalp nas konusunda kati ve keskin sözler kullanmaktadır. Kaynaklar açısından değil metodoloji açısından bakılırsa, pekâlâ fihhın temel kaynağı olan "nas" da dinamik bir olgu olarak ele alınabilir. Nitekim bugün tarihselciler örf kadar nassı da sorunsallaştırmaya yeltenmektedirler. Çünkü tarihselciler metodolojik açıdan hem nassın toplumsal ve tarihsel bağlamı olduğunu, hem de ondan çıkarımlar yaparken metodolojik ilkelerin belirleyici bir role sahip olduğunu vurgulamaktadırlar. Nesh ve kıyas tartışmalarında rastladığımız üzere hükümlerin illetinin değişmesi hükümlerin de konumunu değiştirmektedir. Nitekim önemli bir Mecelle kaidesi şudur: "Zamanın değişmesiyle hükümlerin değişebileceği gerçeği inkâr edilemez." Burada "zaman" olarak ifade edilen şey, fıkıh metodolojisinde illete tekabül etmektedir. Çünkü zamanla toplumsal koşullar değişmekte ve hükmün dayanağı olan illetler de değişmektedir. Öte taraftan fakihlerin nastan yaptıkları çıkarımlar neticede beşerî bir yorum ve içtihadattan başka bir şey değildir. Hiçbir müçtehit kendi yorum ve içtihadını tek ve ilahi bir sonuç olarak addetmez, bilakis onu kendi yorum ve anlayışına bağlı bir mesele olarak görür. Bu nedendir ki, İslam dünyasında farklı içtihadlar ve bunun neticesi olarak farklı fıkıh mezhepleri doğmuştur. Şu hâlde İslam hukuku nas konusunda da esnek bir yapıya sahiptir. Biz burada da Gökalp'in düalist zihniyetinin etkili olduğunu düşünüyoruz. Düalist zihin, ikicilik ve karşıtlık temelinde çalıştığı için Gökalp değişen örf karşısına değişmeyen nassı koymak zorunda kalmıştır.

Son bir eleştiri Gökalp'in İmam Ebu Yusuf'un örf ile nas arasında çelişki olduğu durumlarda örfe öncelik verdiği görüşü, eksik veya yanlış bir yorumdur. Bu iddia, Ebu Yusuf'un örfe dair yaklaşımının yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. İmam Ebu Yusuf, örfün İslam hukuku içindeki rolünü tanımış ve bunun hukuki kararlar üzerindeki etkisini dikkate almıştır. Ancak bu, örfün nassa üstün gelmesi anlamına gelmez. Örf, genellikle nassa aykırı olmayan veya nassın bir hüküm belirtmediği durumlarda bir referans olarak kullanılmıştır. Özellikle ticari ve malî konularda, yerel geleneklerin hukuki düzenlemelere entegre edilmesi gerektiğini savunmuştur. Ebu Yusuf'un metodolojisinde nas her zaman önceliklidir. Örf, ancak nassa aykırı olmadığı veya nassın yorumuna uygun olduğu durumlarda dikkate alınabilir. Ebu Yusuf'un örf konusundaki açıklamaları, zamanla bazı modern yorumcular tarafından farklı şekillerde ele alınmış ve örfün nassa üstün gelebileceği gibi yanlış bir çıkarım yapılmıştır. Oysa klasik Hanefî literatüründe örfün rolü, nassı tamamlayıcı bir unsur olarak belirtilir. Daha detaylı bilgi için, İmam Ebu Yusuf'un Kitabü'l-Harac (2022) adlı eserini veya fikhî yöntemlerine ilişkin analizleri içeren çalışmaları önerebiliriz.

Şimdi çalışmanın teorik kısmında yaptığımız tipoloji içinde Gökalp'i nereye yerleştireceğimiz meselesine geçebiliriz. Gazali'nin akıl-nakil ilişkisine dair tipolojisinden hareketle yaptığımız nas-olgu ilişkisinde beş pozisyon ayırt etmiştik. Açıktır ki Gökalp'i ilk iki pozisyona yerleştirmek mümkün değildir, çünkü Gökalp ne yalnızca nassı ne de yalnızca olguyu temel almaktadır. Yazar nas karşısında olguların bir hükmünün olabileceğini düşünmediği gibi olgular karşısında nassın da eğilip bükülebileceğini düşünmemektedir. Nas ve olgu ilişkisi konusunda Gökalp pek bir şey söylememektedir. Bu durumda Gökalp'i nas-olgu ilişkisi konusundaki tartışmada bir yere yerleştirmek çok zor gözükmektedir. Ancak İslam fıkının kaynakları içinde örfün değişkenliğini ve statüsünü temel alan bir tartışma yaptığı için onu yine de olgulara önem veren ve bu temelde bir değişmeyi savunan yazar olarak "aynı anda hem nassı hem de olguyu esas alanlar" sınıfına koymak mümkündür. Bu kategoriye koyduğumuz kişiler nassa değer verdikleri gibi aynı zamanda olguya da değer vermekte ve değişen olgular dünyasının nas dünyasında yankılara sebep olacağını düşünmektedirler. Gökalp tam olarak nas-olgu ilişkisi ekseninde bir yere oturtulmasa da değişen örfi olgulara değer verdiği için İslam fıkıh sisteminin bir kısmının yenilenebileceği sonucuna ulaşmıştır. Bu yönüyle tarihselciler gibi yenilikçi kanatta yer almaktadır.

### Kaynakça

- Akçura, Y. (2015). *Üç tarz-ı siyaset*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Bulaç, A. (1997). Mekasidu's-Şeria bağlamında kadının şahitliği konusu. *Journal of Islamic Research*, 10(4).
- Dönmez, İ. K. (2007). Örf. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 34, 87–93. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Durusoy, A. (2022). Kıyas. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 25, 524–528. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Ebu Zehra, M. (1978). *İslam'da fıkhi mezhepler tarihi*. İstanbul: Hisar Yayınevi.
- Ebu Zehra, M. (1986). *İslam hukuku metodolojisi (Fıkıh usulü)*. Ankara: Fecr Yayınevi.
- Ebu Zeyd, N. H. (2015). *Söylem ve yorum*. İstanbul: Mana Yayınları.
- Ebu Zeyd, N. H. (2015). *Kutsal metin, otorite ve hakikat: Bilgi ve iktidar arasında dini düşünce*. İstanbul: Mana Yayınları.
- Ebu Yusuf. (2022). *Kitabü'l-Harac*. İstanbul: Albaraka Yayınları.
- En-Naim, A. (1990). *Toward an Islamic reformation: Civil liberties, human rights, and international law*. Syracuse University Press.
- Erdoğan, M. (1990). *İslam hukukunda ahkâmın değişmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Fazlurrahman. (1994). *İslam ve çağdaşlık: Fikri bir geleneğin değişimi* (A. Açıkgenç & M. H. Kırbaşoğlu, Çev.). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Gazali. (1990). *İslam'da müsamaha (Feysalu't-tefrika beyne'l-İslam ve'z-zendaka)*. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Gökalp, Z. (1992). *Türkleşmek, İslamlaşmak ve muasırlaşmak*. İstanbul: Toker Yayınları.
- Gökalp, Z. (1914). İçtimai fıkıh. *İslam Mecmuası*, 2.
- Gökalp, Z. (1914). İçtimai usul-i fıkıh. *İslam Mecmuası*, 3.
- Gökalp, Z. (1914). Örf nedir? *İslam Mecmuası*, 10.
- Hanefi, H. (2011). *Gelenek ve yenilenme*. Ankara: Otto Yayınları.

- Işık, S. (2016). Akiden devrime, yenilgiden zafere: Hasan Hanefi ve geleneğin yenilenme projesi. *Muhafazakâr Düşünce*, 13(48).
- Şatibi. (2020). *El-Muvafakat İslâmi İlimler Metodolojisi (4 Cilt)*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Şeref, M. (1914). İçtimai usûl-i fıkıh nasıl teessüs eder? *İslam Mecmuası*, 6.
- Şentürk, R. (2000). Fıkıh ve sosyal bilimler arasında son dönem Osmanlı aydını. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 4, 133–171.
- Şentürk, R. (2018). *Türk düşüncesinin sosyolojisi: Fıkıhtan sosyal bilimlere*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Taha, M. M. (2008). *İslam'ın ikinci mesajı*. İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Topal, Ş. (2012). Ziya Gökalp'in içtimâi usûl-i fıkıh önerisi ve İzmirli İsmail Hakkı'nın karşı eleştirisi. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 7–25.

#### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar(lar) beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarlarına aittir.