

kuk ve siyaset gibi pratik alanlarıyla ilgili olarak fıkıh ilmi teşekkül ederken insanın gönül ve duygu dünyasını zenginleştirme, derunî ve ahlâkî boyutunu geliştirme işlevini de tasavvuf üzerine almıştır. Başlangıçta tasavvuf bir zihin hareketi değil gönül hareketi olarak ortaya çıkmışsa da zamanla bu hareketin başlıca iki farklı çizgide geliştiği görülmektedir. Ebû Saîd el-Harrâz, Cüneyd-i Bağdâdî, Hâris el-Muhâsibî, Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî ve Gazzâlî gibi mutasavvıfların temsil ettiği Sünnî karakterli birinci çizgi geleneksel İslâm'ı koruma, diğer dinî ilimlerle uyumlu kalma çabasını sürdürmüştür. Bâyezîd-i Bistâmî, Hakîm et-Tirmîzî, Hallâc-ı Mansûr, Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr, İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Fârîz gibi mutasavvıfların temsil ettiği ikinci çizgi, büyük ölçüde dış kûltürlerden aldığı yeni etkilerle her alanda küllî hakikate ulaşma yetkisini kendinde gören, bu sebeple zaman zaman geleneksel dinî ve akfî ilimleri küçümseyerek dini, varlığı, evreni, oluşu ve insanı yeniden yorumlayan ve buna uygun bir hayat felsefesi oluşturan bir düşünce hareketi haline gelmiştir. Buna bağlı olarak başlangıçta zühd, ibadet, takvâ, tevekkül, tevessül, fakr, cihad gibi Kur'an ve hadislerde yer alan kavramlar kullanılarak bunlara ruhanî yönü ağır basan, fakat Sünnî gelenekle de çatışmayan anlamlar verilirken bunlara yavaş yavaş bilinen anlamları yanında gelenekte alışık olunmayan içerikler de yüklenmeye başlanmıştır. Meselâ Hz. Peygamber'in tevekkül konusundaki bilinen tavrına rağmen tevekkül kavramı giderek dünyayı reddetmeye kadar varan bir anlam değişikliğine uğramış, hatta bazı sûfiler tedavi olmayı dahi tevekküle aykırı görmüştür (Ebû Tâlib el-Mekkî, II, 22-23; Gazzâlî, IV, 249). Aynı akım tarafından fenâ, vecd, cezbe, şîrb, sekr, gaybet, ittihad, vahdet gibi İslâmî inançlara aykırı anlamlar içerdiği gerekçesiyle Sünnî ulemânın, hatta bazı ılımlı mutasavvıfların tenkitlerine yol açan yeni kavramlar üretilmiştir. Yine başlangıçta zâhirî amellerle ilgili kitaplara istihfafla bakan bu çizgideki sûfiler, giderek tasavvufî bu amelleri birlikte götürmenin gerekliliği üzerinde duran ılımlı mutasavvıfların eserlerini dahi küçümsemeye başlamışlardır. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî bile sûfilerin vasıtasız bilgisi yanında kitâbî bilginin önemsizliğini anlatırken (*Mesnevî*, VI, 209) Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'sinden ve Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Ķütü'l-kulûb*'undan alaylı bir anlatımla söz eder (Schimmel, s. 28). Zaman zaman siyasî ve

ictimai sıkıntılara da yol açan Hurûfîlik, Babalılık, Kalenderîlik, Haydarîlik, Melâmîlik, Abdallık gibi heterodoks akımlar önemli ölçüde teorik temellerini bu mutasavvıfların görüşlerinden almışlardır. Ancak bu akımlar Ebû Tâlib el-Mekkî, Kuşeyrî ve özellikle Gazzâlî gibi mutasavvıfların çabaları sayesinde, umumiyetle Sünnî İslâm çerçevesinde kalma sorumluluğunu daima canlı tutan ve bu sayede geniş kitlelerce benimsenen tasavvufî anlayışların sahip olduğu seviyede güç ve etkiye ulaşamamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "abd", "scd", "slm" md.leri; Wensinck, *el-Mu'cem*, "abd" md.; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "abd", "aml" md.leri; *el-Muavatta*, "Hüsnu'l-halk", 8; *Müsned*, II, 441; III, 318, 366; V, 163, 253, 260, 267; VI, 24, 28, 226; Dârimî, "Nikâh", 3; Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 3, "İmân", 37, "Savm", 51, "Ezân", 18, "Ahkâm", 1, "Hibe", 12, "Edeb", 27, "Et'ime", 23; Müslim, "İmân", 57, 93, 202, "Zekât", 40, "Müsâfirîn", 139, "İmâre", 32, "Zühd", 22; İbn Mâce, "Şiyâm", 21; Şâfiî, *er-Risâle* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire 1399/1979, s. 176-199; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ķütü'l-kulûb*, Kahire 1310, II, 22-23; İbn Miskeveyh, *Tehzîb-ü'l-ahlâk* (nşr. İbnü'l-Hatîb), Kahire 1398, s. 128-129; Mâverîdî, *Edeb-ü'd-dünya ve'd-dîn*, Beyrut 1978, s. 96-99; Hüseyin b. Ahmed ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-seb'a*, Beyrut, ts. (Mektebetü'd-dârü'l-beyân), s. 82; Gazzâlî, *İhyâ', III, 264, 324, 378-414; IV, 249, 286-293; İhvân-ı Safâ, er-Resâ'il*, Beyrut 1376-77/1957, II, 124-125; Ferîdüddin Attâr, *Tezkiret-ü'l-evliyâ', Tahrân 1346 hş., s. 83; İzzeddin İbn Abdüsselâm, Kitâbü'l-Fetâvâ* (nşr. Abdurrahman b. Abdülfettâh), Beyrut 1406/1986, s. 163; Mevlânâ, *Mesnevî* (trc. Veled İzbudak), İstanbul 1974, VI, 209; İbn Teymiyye, *Mecmû'ü fetâvâ*, Rabat, ts. (Mektebetü'l-maârif), XI, 591-602; İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtîbî, *el-İ'tisâm* (nşr. M. Reşîd Rızâ), Kahire, ts. (el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kübrâ), I, 265-285; İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 1097-1098; Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammedîyye*, İstanbul 1300, s. 169-184; H. Gibb, *en-Nûzum ve'l-felsefe ve'd-dîn fi'l-İslâm*, Dimaşk, ts. (el-Merkezü'l-Arabî li'l-kitâb), s. 93-106; I. Goldziher, *Le dogme et la loi de l'Islam* (trc. F. Arin), Paris 1920, s. 4, 11, 111-155; a.mlf., *Muslim Studies*, New York 1977, s. 207-208; Carra de Vaux, *Les penseurs de l'Islam*, Paris 1921, II, 58; E. Westermarck, *L'origine et le développement des idées morales* (trc. Robert Godet), Paris 1928, I, 431-432, 681-683; L. Gardet, *La cité musulmane vie sociale et politique*, Paris 1954, s. 222-242; a.mlf. - G. C. Anawati, *Mystique musulmane*, Paris 1968, tür.yer.; W. Montgomery Watt, *İslâmî Tetkikler* (trc. Süleyman Ateş), Ankara 1960, s. 40; Muhammed Hamîdullah, *İslâma Giriş* (trc. Kemal Kuşçu), İstanbul 1961, s. 64-69, 133-139; a.mlf., *İslâm Peygamberi* (Mutlu), II, 28-30; L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris 1968, s. 104, 155; Ch. Pellat, *Risâle fi'l-hilm*, Beyrut 1973, s. 152; T. Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan* (trc. Süleyman Ateş), Ankara 1975, s. 139-141, 187-188; a.mlf.,

Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar (trc. Selâhattin Ayaz), İstanbul 1991, s. 90, 97-101; İbrâhim Medkûr, *Fi'l-Felsefetü'l-İslâmiyye*, Kahire 1976, I, 62-65; R. A. Nicholson, *İslâm Sûfîleri* (trc. Mehmet Dağ v.dğr.), İstanbul 1978, s. 17-20; a.mlf., *A Literary History of the Arabs*, Cambridge 1979, s. 93; M. A. Boisard, *L'humanisme de l'Islam*, Paris 1979, s. 51-70; A. Schimmel, *Tasavvufun Boyutları* (trc. Ender Gürol), İstanbul 1982, s. 28; Ferid Vecdî, *Min Me'âlimi'l-İslâm*, Kahire 1414/1994, s. 175-179.



MUSTAFA ÇAĞRICI

IV. HUKUK, İKTİSÂT ve SİYASET

Allah'ı tek yaratıcı ve üstün güç olarak tanıma ile nübüvvet, vahiy ve âhiret gibi Allah'a iman etrafında yer alan inanç esasları İslâm'ın özünü, Tanrı'ya bağlılığın gereği ve bunun davranışlara aksetmesi sayılan ibadetler ve ahlâk esasları da dinin ve dindarlığın ikinci önemli boyutunu teşkil eder. Bunlardan iman dinin Tanrı'yı tanıma ve bilme, ibadetler O'na boyun eğme anlamını taşıırken ahlâk, metafizik mahiyetteki ilk iki bağlantıyı dünyevî plana çıkarıp her türlü tutum ve davranışa, insanlar arası ilişkilere yansıtma olarak görülebilir. Din aklın yanı sıra sezgi, duygu ve yaratılıştan gelen eğilimin de devrede olduğu bir kabulleniş veya teslimiyet olduğundan, bütünüyle mâkul olsalar da inanç esaslarında ve biçimsel yönüyle ibadetlerde belli bir dogmatizm kaçınılmaz ve hatta gereklidir. Bu sebeple felsefenin bütünüyle rasyonel metotlarını dinin bu alanına uygulamak doğru olmaz. Öte yandan din ve ahlâk bakımından dışa akseden davranışlar ve şekil kadar, hatta daha da öncelikli olarak kişinin niyet ve samimiyeti önemlidir. Fertlerin birbirleriyle ve toplumla ilişkilerini normatif ve tasvir edici bir yaklaşımla ele alan hukuk, iktisat, idare ve siyaset gibi disiplinlerde ise rasyonalite, objektivite ve şekil hâkimdir. Söz konusu disiplinler bu yönleriyle değil insanlığın sağduyuya dayalı ortak değerlerinin korunması, dinin genel ilkeleriyle bütünlüğün sağlanması açısından, yani dolaylı biçimde dinî bildirime konu teşkil eder.

A) Hukuk. 1. Kavramsal Çerçeve. İslâmiyet insanı muhatap alarak onu yaratılış, varlık, hayatın başlangıcı ve sonu konusunda bilgilendirmesi ve insanın yüce yaratıcı ile olan bağı çerçevesinde ibadet ve temel ahlâk kuralları vazetmesinin yanı sıra dışa akseden davranışlar ve insanlar arası ilişkiler alanında da bazı ilkeler, yasak ve sınırlamalar getirmiş, bu açıklama ve yönlendirmeler, fıtratı koruma ve gerçeği bulma hususunda Tanrı'nın in-

sana olan inayet ve hidayetini tamamlama olarak anlaşılmıştır. İslâm mânevî-ruhî alanın yanında dünya hayatını da konu edinir ve bu hayatın karmaşası içinde yolunu şaşırabilecek durumda olan insana her yönüyle rehberlik eder. Beşerî davranışlara ölçü ve sınırlamalar getirmesi, aile hayatından toplumsal düzenin ve temel insan haklarının korunmasına, ticarî hayattan milletlerarası ilişkilere kadar hukukun değişik alanlarında temel açıklamalarda bulunması (teşrî) bundandır. Bu sebeple Kur'an ve Sünnet'te yer alan hukukî hükümler dinî bildirim ve öğretinin bir parçasını teşkil eder ve teşrî' öze ve temelde dinî bir olgu şeklinde algılanır. Tanrı'nın gerçek kanun koyucu (şâri') olarak görülmesi, İslâm âlimlerinin teşrîi ahkâm etrafında re'y ve icthadla-riyla ortaya koydukları görüşlerin de ilâhî iradenin açılımı ve keşfi diye algılanması bu anlayışın uzantısıdır.

Esasen hukuk alanındaki dinî hükümlerde akıl üstünlük ve ön kabulden ziyade aklilik, tarihî tecrübe ve sosyal realiteyle olan sıkı bağ ön planda olduğundan bu alan, inanç ve ibadetler sahasındaki hükümlere nisbetle beşerî yoruma ve değişime daha açık durur. Bununla birlikte dinin iki ana kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'te yer alan hükümlerin başlangıçtan itibaren ferdî-i içtimai, dünyevî-uhrevî, dinî, ahlâkî veya hukukî şeklinde bir ayırıma tâbi tutulmayıp bir bütün ve hayata geçirilmesi hedeflenen bir ideal olarak alınmış olması, hukukî ahkâma dinî öğreti içinde vazgeçilmez bir yer kazandırdığı gibi bu ahkâm etrafında geliştirilen hukuk doktrinlerine de belli ölçüde bir değişmezlik ve koruma sağlamıştır. İslâm toplumlarında ibadetler, ahlâk ve hukuk da dahil ferdin ameli hayatını bütünüyle kuşatan ve onu dinin akide sistemiyle de irtibatlandıran bir fıkıh ilminin doğması söz konusu anlayışın ürünüdür. Bu süreçte hukuk kurallarının biçimselliği kadar dinle ve gelenekle olan bağları da canlı tutulup ferdin onları aynı zamanda inanç ve dindarlığının gereği olarak görmesi, maddî yaptırım ve karşılığını düşünmeden onları hayata aktarma çabası içine girmesi hedeflenmiştir. Fıkıh geleneğinde hukuka ahlâkî ve metafizik bir boyut kazandırılmış olması bir yönden dogmatizmi ve donukluğu besleyebileceği için olumsuz, bir yönden de hukuk kurallarını mâşerî vicdanda daha kolay kabul edilebilir, hayata daha kolay geçirilebilir kıldığı için olumlu sonuçlara birlikte sahiptir. Olumsuz etkinin re'y ve icti-

had canlı tutulduğu sürece en az düzeyde kaldığı, olumlu etkinin ise hukuka İslâm toplumlarına özgü bir ayrıcalık ve etkinlik kazandırdığı, fıkıhın müslümanların gerek ferdî gerekse sosyal hayatlarında merkezî bir yer edinmiş olmasının da bundan kaynaklandığı görülür. Aile hayatından fert-toplum ve devlet ilişkilerine, ticaret ve borç ilişkilerinden suç oranlarına, kişisel harcamalardan sosyal dayanışmaya kadar hukukun değişik alanlarında İslâm toplumunda hemen her dönemde gözlenen düzen ve istikrar da benimsenen kuralların diğer muhitlerce bilinemez ve ulaşılamaz oluşuyla değil fıkıhın bu toplumlarda sahip olduğu metafizik boyutla açıklanabilir.

Öte yandan dinin ameli hayata ilişkin tebliğ usulüne bağlı olarak İslâm coğrafyasında fert ve toplumların ameli hayatını konu edinen fıkıh ilminin de hayatın tabii seyrini ve içinde bulunulan sosyal şartları göz önünde bulunduran bir yapıda teşekkülü, hukukun kuralcı ve şekli yaklaşımının muhtemel olumsuzluklarını en aza indirici bir işlev görmüştür. Kur'an ve Sünnet'te hukukî hayatı en ince ayrıntısına kadar düzenleyen açıklamalar yerine dinî ve ahlâkî yönü de canlı tutularak çok defa genel ilkelerden, bazan da önem derecesine veya çözümlemesi gereken âcil bir problem oluşuna göre özel hükümlerden söz edilmesi ve teşrî'de o toplumun maddî-hukukî vâkıalarının ve algılama biçiminin daima göz önünde bulundurulması daha sonra fakihler tarafından sıkça ifade edildiği gibi nasların sınırlı, çözüm getirilmesi gereken olayların sınırsız oluşu, hem hukuk alanında yorum ve icthad faaliyetine geniş bir imkân hazırlamış, hem de bu faaliyetin gerçekçi ve değişime açık bir çizgide seyretmesini sağlamıştır. Bunun sonucu olarak İslâm toplumlarında hukuk ilmi, dinin genel tebliği ve özellikle de hukukî atıfları bulunan naslar etrafında, fakat hayatın gerçeklerini, tabii akışını ve değişkenliğini de dışlamayan bir anlama ve yorumlama faaliyetiyle oluşmuş, İslâm toplumuna özgü ve İslâm dünyasındaki muhit çeşitliliğini ve tecrübe zenginliğini de yansıtacak biçimde bir hukukî birikim ortaya çıkmıştır. Hukukun herhangi bir dinin içinde kazanabileceği konuma oranla İslâm dini ve geleneği içinde çok daha özel bir yer kazanmış olması, hukuk kurallarının özel ve kamusal hayatın imarında etkin rol üstlenmiş olduğu anlamına da gelir. Böyle olunca İslâmiyet'in hukuk vechesini tanıtırken tarihsel bağlamını ve

hayata aksediş biçimini göz ardı ederek Kur'an ve Sünnet metinlerini teorik bir çerçevede ön plana çıkarmak geriye doğru doktrin inşası gibi bir yanılsı da beraberinde getirir. Uygulama ve doktrin şeklinde iki ayağı bulunan tarihî tecrübe de aynı ölçüde, fakat nasların hayata yansımalarının tek örneği olmadığının da bilincinde olarak önemsenmelidir. Doğulu ve Batılı pek çok araştırmacının İslâm dininin hukuk alanında insanlığa sunduğu katkıdan söz ederken benzeri bir yol izlemesi de bundandır.

2. Tarihî Tecrübe. İslâm'ın geldiği dönemdeki Hicaz Arap toplumunda merkezî bir siyasal otoritenin bulunmayıp aile ve kabile birliğine dayalı hayat tarzının hâkim olması, Kâbe ve putperestlik merkezli dinî hayat, şehir aristokrasisi ve göçebe hayatı gibi olgular hukukun oluşumunda da belirleyici oldu. Câhiliye toplumunda kolektif sorumluluğa, güçlünün haklılığına ve sınıf ayırımına dayalı, gelenek ağırlıklı şifahî bir hukuk kültürünün varlığı bilinmektedir. Özellikle borçlar, ticaret, aile, ceza ve savaş hukuku alanlarında belli geleneklerin yerleşmiş olması, hukukun uygulanmasında kabile ileri gelenlerinin, hakem ve kâhinlerin aktif rolünün bulunması da yine bu sosyal yapının ürünüdür. İslâmiyet hukuk alanında birtakım hüküm ve ilkeler koyarken içinde doğduğu toplumun geleneğini, uygulamalarını, bilgi ve tecrübe birikimini teşrîi maddî malzemesi olarak kullanmış, onlardan hareketle muhataplarını uyarmış, maddî olgular üzerinde belli ilke ve amaçlar göstermiştir. Kur'an ve Sünnet'te yer alan hukukî hükümlerin yoğunlaştığı alanlar kadar hukukî ilişkilerin ön plana çıkarılan yönleri de dönemin sosyal realitesiyle yakından alakalıdır.

İslâm dininin Câhiliye döneminin kural ve uygulamalarından iyi olanını aynen, bozuk olanını düzelterek devam ettirdiği, tamamıyla yanlış olanı da iptal ettiği genel bir tesbit olarak doğru olsa bile dinî teşrî'de toplumun hukukî hayatını yeni baştan düzenlemeden ziyade uygulamadaki temel yanlışları göstermenin ve onları ortadan kaldırmaya yönelik bazı yasaklamalar getirmenin öncelikli yer tuttuğu görülür. Nitekim Kur'an ve Sünnet'te hukukun her alanını düzenleyici kurallar konmayıp sadece o dönemdeki temel uygulama yanlışları üzerinde durulmuş, muâmelât alanındaki teşrîi ahkâm daha çok yasaklama ve kısıtlama tarzında vazedilmiş, bu yapılırken de salt bir hukukî düzenleme üslûbu kullanılmayıp

hukuk kurallarının dinî ve ahlâkî boyutu ön plana çıkarılarak aralarındaki bağa dikkat çekilmiştir. Bu durum, hukukun dinde inanç ve ibadet esaslarına göre daha tâlî bir konumda kalması kadar onun maddî olgularla olan sıkı bağını, dar anlamıyla din ve ahlâkın hukukun tabii ve beşerî gelişim seyrine yapabileceği olumlu katkısı göstermesi yönüyle de önemlidir.

İslâm'ın Mekke dönemindeki tebliğinde tevhid inancının yerleştirilmesi, ferdin mânevî ve ahlâkî yönden bilinçli ve dirençli kılınması öncelik taşıyordu. Teşrîî ahkâmın vazedilmesinde önce namaz gibi ferdî ibadetlerden başlanması, hicretten sonra Medine'de devletin kurulmasıyla birlikte peyderpey toplumsal nitelikli ve kamu otoritesinin desteğiyle uygulanabilir kural ve hükümlerin konması, hem teşrîî'de tedriciliğin ve insanî boyutun önemiyle hem de hukukun sağlam bir zemine dayanmasının gerekliliğiyle alâkalıdır. Nitekim hicretten sonra ağırlığını Mekkeli ve Medineli müslümanlarla yahudilerin teşkil ettiği yeni Medine toplumunu oluşturan grupların Hz. Peygamber'in başkanlığında bir şehir devleti halinde teşkilâtlanması ve bu teşkilâtlanmanın esaslarının yazıya geçirilmiş olması, anayasa hukuku tarihi açısından taşıdığı önem yanında sosyal sözleşme ve hukuka bağlılık fikirlerini ön plana çıkarması yönünden de dikkat çekicidir. Yine Medine döneminde evlenme ve boşama, nasep, vasiyet, miras, temel suçların cezalandırılması, ganimetler ve dağıtımı, savaş esirlerinin durumu, alım satım ve diğer başlıca borç ilişkileri gibi hukukun değişik konularında geçmişten gelen yanlış uygulamalar tashih edildiği gibi fiilî durum ve vâkıalar üzerinden örneklendirme yoluyla belli hukukî ilkeler de vazedilmiştir. Köle, kadın ve zimmî örneklerinde yoğunlaşan sosyal statülerin biçimsel değişiminden ziyade zihniyet değişimine ağırlık verilmiş, insana insan olduğu için değer verme, onun temel hak ve hürriyetlerini ve insanlık onurunu koruma da ima öncelik taşımıştır. Yine bu dönemde âyetlerin, Hz. Peygamber'in açıklama ve uygulamalarının son tahlilde hukukî ilişkilerde hür iradeyi ve ahde vefayı merkeze alıp açıklık, güven ve istikrarı sağlama, cezalandırmada insanîlik, kanunilik ve şahsîlik ilkesini yerleştirme, adaleti hâkim kılıp haksızlığı önleme, yargılamanın açıklığı ve özel hayatın gizliliği, kamu düzeni ve yararını koruma ve bunun için fedakârlıkta bulunma gibi temel ilkeleri hâkim kılmaya yönelik hüküm ve tâlimatlar

içerdiği görülür. Hayata geçirilme oranınca sağlıklı bir toplum oluşumunun temel dinamikleri sayılabilecek bu esaslar, aynı zamanda müslümanlardaki hukuk fikrinin gelişim yönünü ve ana çizgisini de tayin edici olmuştur.

Kur'an ve Sünnet'in hukukî ahkâmı vazedirken takip ettiği üslûp ve gözettiği amaçlar yine Hz. Peygamber'in örnek uygulamaları, döneminde yürütülen yargılama, iftâ ve ictihad faaliyetleri, Asr-ı saâdet'ten itibaren İslâm muhitinde "ilim" ve "fıkıh" kelimeleriyle karşılanan bilgilenme çabası içinde yer alan güçlü bir hukukî tefekkürü başlattığı gibi bunu takip eden dönemlerde devlet teşkilâtının giderek yerleşmesi ve ülke coğrafyasının genişlemesiyle birlikte farklı uygulama ve görüşlerin gündeme gelmeye başlaması da bu tefekkürü besleyici bir işlev görmüştür. Halifeler tarafından siyasî istikrar ve maddî kalkınmanın öne alındığı Emevîler döneminde fıkıh ve fetva faaliyeti genellikle gayri resmî girişim ve çabalarla yürütülmüş, çeşitli bölgelerde oluşan ilim halkaları geleneğin teşekkülünde, şahsî çaba ve akıl yürütmeye dayalı re'y faaliyeti de sistemli düşünce üretiminde ilk adımlar olmuştur. Abbâsîler döneminde fıkıh kelimesinin inanç yönüyle değil davranış yönüyle fert ve toplumu ilgilendiren ve dinle doğrudan veya dolaylı irtibatı kurulabilen her türlü bilgilenmeyi kapsayan bir ilim dalı şeklinde ortaya çıkışı, kaynakları yorumlama ve onlardan hüküm çıkarma faaliyetinin daha sistemli hale gelişi, tedvin ve ekolleşmeyle birlikte fıkıh mezheplerinin teşekkülü, meseleci fakat dönemlerindeki ameli hayatın bütün yönlerini kapsayıcı tarzda tedvin

edilen mezhep fıkıhlarının başta yargılama olmak üzere resmî uygulamalar için de referans olmaya başlaması, İslâm toplumunun ilk dört beş asrında hukukun gelişiminin ana aşamalarıdır. İleriki bir iki yüzyıl içinde daha çok da pratik mülâhazalarla sivil ve resmî muhitlerde belli başlı ve yaygın fıkıh mezhepleri etrafında toparlanma hızlanmış, hadisçi ve zâhirî anlayışın da aralarında erimesiyle Sünnî kesimde Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî adıyla dört mezhep, Şîî kesimde Ca'feriyye (İmâmiyye) ve Zeydiyye, Hâricîler kesiminde de İbâziyye İslâm fıkıhını temsil eder hale gelmiş, uygulama ve doktrin bu mezhepler içinde gelişimini sürdürmüş, diğer mezhep ve görüşler ise fıkıh tarihinin malzeme ve zenginliği olarak literatürde daima yerini korumuştur.

Hukukun İslâm toplumunda çok daha önceden tedvin edilmeye başlandığı bilinmekle birlikte günümüze ulaşan ilk eserler arasında fûrû-i fıkıh alanında -müellifine nisbeti kesin olmamakla birlikte- Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) *el-Mecmû'*, usûl-i fıkıh alanında İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) *er-Risâle* adlı eserleri, erken dönemlerden itibaren müslümanların sistemli hukuk düşüncesine ulaştığını gösterir. Bunda o dönemdeki diğer hukuk sistemi ve kültürlerinin, özellikle de Suriye'de kalıntıları devam eden Roma hukukunun ne derece etkili olduğu ciddi bir tartışma konusudur (Muhammed Hamîdullah, *İslâmın Hukuk İlmine Yardımları*, s. 131-136; Kavakçı, s. 3-78). Fıkıh mezheplerinin oluşumu sürecinde yazılan ve klasik gelişimini VI-VII. (XII-XIII.) yüzyıllarda tamamlayan fıkıh ve usul literatürü, İslâm toplumlarındaki canlı dinî ve hukukî

Ahmed Nazif Bey'in celi sülûs hattıyla yazdığı "İnsanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmediniz" mealindeki âyet (en-Nisâ 4/58)



kî hayatın yanı sıra hukuk birikim ve geleneğini, müslüman hukukçuların mantığını, tefekkür ve yorum güçlerini, doktriner hukukçuluğunu ortaya koyması yönüyle de önemlidir. Ancak klasik dönemle birlikte hayatla fıkıh arasındaki canlı bağ zayıfladığı, ictihad kapısının kapandığına inanıldığı, ictihad faaliyetinin yerini cedel, mezhep taassubu ve takliden aldığı, doktrinin sosyal olgulardan, özellikle de yargı alanındaki uygulamalardan beslenmesi kesintiye uğradığı için hukukî tefekkürün gelişiminin durakladığı, fıkıhın toplumsal gelişme ve taleplere cevap veren değil doğruluğuna inanılan ve savunulan bir dizi dogmalar yığını olmaya başladığı da söylenebilir. Mezhep içi tahrîc faaliyeti ve hiyel anlayışı da geçmiş fikhî mesaiyi koruyarak çözüm aradığı için donukluğu aşmada ciddi bir katkı sağlamamıştır. Müslümanlara has bir bilim dalı hüviyeti taşıyan usûl-i fıkıh, özelde Kur'an ve Sünnet lafızlarından hüküm çıkarmayı ve varılan sonuçları bu iki kaynakla test etmeyi konu edindiği, genelde ise kanuna dayalı hukuk fikrini geliştirip hukuk kurallarının felsefî temel ve nihai amaçlarını incelemeye aldığı için ayrı bir değere sahip bulunmakla birlikte belli bir dönemden sonra benzeri bir donuklaşma ve skolastik öğreti aracı haline gelme eleştirisi bu bilim dalı için de geçerlidir.

Orijinal adlandırmasıyla "fıkıh" ya da Batılı hukuk anlayışının etkisiyle "İslâm hukuku" denilince Kur'an ve Sünnet'te yer alan hukukî hükümler değil, İslâm toplumlarında bu kaynaklar ışığında gelişen ve beşerî yönü ağır basan anlama ve yorumlama faaliyeti, hukuk kültürü ve geleneği, yaşayış biçimi, çoğu zaman da bunun klasik literatüre yansıyan sınırlı şekli kastedilir. Halbuki bu yönüyle fıkıh, birçok müslüman ve yabancı müellifin gerek takdire gerekse eleştiri kastıyla ifade ettiğinin aksine, İslâm coğrafyasında var olmuş ve olacak bütün hukukî problemleri nihai çözüme kavuşturma iddiası taşımayıp müslüman toplumların tarihî tecrübesini daha çok da doktrin yönüyle tanıtır. Hatta doktrinin bu haliyle uygulamaya aynen aksettğini ileri sürmek yerine fetva-kazâ ikileminde de olduğu gibi fiilî durumu denetlediğini ve iyileştirmeye çalıştığını söylemek daha doğru olur. Öte yandan klasik fıkıh literatürü sınırlı bir dönemin tecrübesini de yansıtsa örnek olaylar üzerinde hukukî çözüm üretme ve yorumlama yeteneği kazandırdığı için belli bir dönemden sonra eğitim aracı işlevi de görmüş, bunun için klasik me-

tinler aynen korunarak onlar üzerinde çalışmalar yapılmış, böylece geleneği tanıyan ve karşılaştığı yeni problemleri bu anlayışla çözen hukukçuların yetişmesi amaçlanmıştır. Bu durumda İslâm dininin hukuk vechesinin klasik dönem fıkıh literatürüyle çerçevesi ve fıkıhın da gelişimini tamamlamış bir hukuk sistemi şeklinde tanıtılması yanlış olur. Aksi-ne fıkıh, dinin ana kaynaklarında yer alan ilke ve amaçlara aykırı düşmemek şartıyla geniş İslâm coğrafyasındaki farklı şart ve kültürleri kapsayacak, gelişim ve değişimin taleplerini bu çerçevede karşılayabilecek bir iç dinamizme sahip canlı ve yenileşmeci bir hukuk şeklinde anlamak gerekir. XX. yüzyılda İslâm üzerine yapılan tartışmaların odağında dinin kamusal hayata ilişkin hukukî hükümlerinin nasıl anlaşılması gerektiği ya da fıkıh kitaplarında bu konuda yer alan ayrıntıların günümüzde ne ölçüde geçerli olacağı konusunun yer alması, hatta fıkıhla ilgilenen çağdaş ilim çevrelerinin bu konuda teorik çerçeve oluşturma ve çözüm üretme yönündeki çekingenliği veya suskunluğu, değişimin sağlıklı ve temkinli bir çizgide seyredeceğinin işaretleri olarak alınabilir.

3. Teorik Yapı. İslâm'ın hukuk yönünün teorik çerçevesi kitap, sünnet, icmâ ve ictihad şeklinde dört delile dayanır. İstih-san ve istislâh gibi geçerliliği tartışmalı tâlî deliller de dahil olmak üzere hükümlerin meşruiyet temeliyle ilgili bütün delilleri nakil ve akıl şeklinde ikiye indirmek, sünneti Kur'an'ın beyanı, re'yi de bütün türleriyle akıl yürütme olarak tanıtmak mümkündür. Dinin iki temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnet hukuk alanında da merkezî önemini korur. Ancak bu iki kaynağın doğrudan hukuk metinleri değil hukuku da içerecek şekilde hayatı bütün yönleriyle kuşatan ve aydınlatan birer rehber niteliğinde olması, dinî hayatın ilk dönemden itibaren daha çok sünnet ve şifahî gelenek çizgisinde oluşması, hukukun inanç esasları ve ibadetlere göre daha beşerî, aklî ve değişime açık oluşu ve müslümanların tarihî süreçte çok zengin bir hukuk tecrübe ve birikimine sahip bulunmaları gibi sebeplerle naslar hukuka biçimsel ve kuralcı yönünden ziyade temel tercihler ve zihniyet oluşumu yönünden kaynaklık etmiştir. Diğer bir anlatımla Kur'an ve Sünnet tevârûs edilen dinî gelenekle birlikte müslümanların bilincini, dünya görüşünü, anlama ve algılama kıvamını belirlemiştir; bu ortamın seçkin simaları olan fa-

kıhlerce yürütülen re'yi ve ictihad faaliyeti de hem nassı anlama ve yorumlamada hem de nassın boş bıraktığı alanı doldurmada hukukun kurucu unsuru olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Kur'an'a göre sünnetin, sünnete göre de re'yi ve ictihadın hukuka kaynaklık yönüyle daha etkin olduğu, ancak bir önceki sonrakine meşruiyet kazandırdığı için bütünüyle hukukun meşruiyetinin ilk iki kaynağa dayanıldığı görülür. Böyle olunca Batılı kaynakların İslâm hukukunu ilâhî veya kut-sal hukuk olarak nitelendirmesi yahut müslüman yazarların fıkıhî vahye dayalı hukuk olarak tanıtmaları, fıkıhla nas arasında her zaman doğrudan bir ilişkinin bulunduğu izlenimini verdiği ve kurucu unsuru olan beşerî çabayı ve zihniyeti gölgelediği ölçüde yanıltıcı olmaktadır. Böyle bir nitelendirme Kur'an ve Sünnet ahkâmı, hatta bütünüyle din anlamında kullanılması kaydıyla şeriat hakkında bir yönüyle doğrudur (bk. ŞERİAT).

İslâm'ın ilk iki yüzyıldaki serbest re'yi faaliyetine karşı gösterilen tepkilerin önemli bir bölümü ve İmam Şâfiî'nin öncülüğünü yaptığı metodik düşüncenin fikhî faaliyete hâkim kılınması çabaları da fer'î ahkâm üretilirken bunların asılla bağının kurulmasını ve aslın daima temel meşruiyet kaynağı olarak devrede tutulmasını hedefliyordu. Fıkıhın gelişim çizgisi de bu hedeften sapmadı. Din konusunda kişisel görüş bildirme serbestliğinin muhtemel sapmalara vasıta kılınması tehlikesi vardı ve bunun önlenmesi için aranan güvence rolünü öncelikle naslar üstlendi. Bunun sonucu olarak hukuk alanında nasların lafzî anlam çerçevesi ön plana çıktı. Geleneğin korunmasına imkân veren bu metot aynı zamanda günümüzdeki ifadesiyle kanuna dayalı pozitif hukuk üretimi, hukukî istikrar ve emniyet anlamına da geliyordu. Müctehid imamlara ve mezheplere nisbet edilen fikhî görüşlerin ana kaynaklarla ilişkilendirilmesi ameliyesinin orta ve ileri dönemde gerek usul gerekse fûrû-i fıkıh müelliflerini hayli meşgul etmiş olması da bu anlayışın uzantısıdır.

İcmâ anlayışının, ümmete yanılmazlık atfetmekten çok gerçeği mevcut farklı görüşler arasında arama, görüş farklılıklarına rağmen asgari müşterekleri tesbit etme, bir konuda görüş birliği olmasının taşıdığı pratik değere vurgu yapma gibi amaçları vardır. Bu bağlamda, İslâm toplumlarında yaşayan geleneğin ana çizgisini ve ortak paydasını teşkil eden ameli icmân nassa göre daha işlevsel ve belir-

leyici bir öneme sahip olduğunu belirtmek gerekir. Sınır çizgileri çok açık olmasa da ana gövdesi hayli belirgin olan ameli icmâ, aynı zamanda uzaktan bakıldığında çok açık biçimde görünen müslüman fert ve toplum portresini belirler ve re'yin sahip olduğu sübjektiviteye normatif bir güvence getirir.

Delillerden hüküm çıkarılmasının yöntemi ve kuralları fıkıh usulünün, bu şekilde elde edilen şer'î-ameli hükümler de fıkıh konusunu teşkil eder ve bu iki ilim, İslâm toplumlarında ameli hayatı her yönüyle kuşatma, her bir davranışın dinin kaynakları açısından değerini belirleme misyonunu birlikte üstlenir. Delil, hüküm, yükümlülük ve dinî bilgi gibi kavramlar da buna uygun genişlikte ele alınır. İslâmî terminolojide mükellef dinî hitapla yükümlü tutulan, düşünce, söz ve davranışlarına birtakım dünyevî ve uhrevî, dinî ve hukukî sonuçlar bağlanan ergenlik çağına ulaşmış ve temyiz gücüne sahip insan demektir. Hak sahibi olmak için insan olmak yeterli görülürken dinî yükümlülükte, hukukî işlem ve ceza ehliyetinde kural olarak izlenebilir biyolojik bir olgu olan bulûğ ve temyiz gücü esas alınır. Gerçek anlamda mümin sayılmanın şartı Allah'a ve Resulü'nün getirdiklerine içtenlikle inanmak iken bir kimsenin müslüman sayılıp toplumda ona göre statü kazanması için müslüman olduğunu beyan etmesi veya bunu dışa yansıyan davranışlarla göstermesi yeterli görülür; fakat bu statüyü koruması için İslâm'ın ke'ime-i şehâdet dışındaki dört esas olan ibadetlerle fıkıh alanındaki diğer yükümlülüklerini bilfiil yapması şartı aranmaz. Görev ihmal veya yasak ihlâline maddî yaptırım uygulanması dinî ve uhrevî çerçevede değil toplum ve fert haklarının korunması bağlamında ele alınır. "Vaz'î hükümler" başlığı altında toplanabilen sebep, şart, manî, sıhhat, fesat, butlân gibi terimler iki durum arasında kurulan dinî-hukukî bağı gösterir. Beş temel teklifi hükümden vâcip (farz), mendup, mekruh ve haram kavramları davranışların olumlu ya da olumsuz yönüyle dinî değerini, mubah ise şâriin mükellefi yapıp yapmamakta serbest bıraktığı davranışları ifade eder. Bir konuda herhangi dinî bildirimin gelmemiş olması da yine bilinçli bir tercihin ürünü olup dinî değer taşır. Mubahın şer'î hüküm, istishabın şer'î delil sayılması bu bakımdan anlamlıdır. Bu kategoriler doktrinde alt bölümlere ayrılıp ayrıntılı biçimde işlenerek ameli hayatın her yö-

nünü kuşatan bir dinî bilgi örgüsü oluşturulmuştur.

Kur'an'ın ferdî ve içtimai hayata ilişkin ameli hükümler getiren âyetlerinin sayısı geneline nisbetle oldukça az olduğu gibi bunlar yer ve konu itibarıyla belli bir sıra dahilinde değil bazan peşpeşe, bazan da inanç ve ahlâk konuları, hatta kıssalar arasında münasebet düştükçe yer yer zikredilir. Çok defa da hukukî açıklamalar belli olaylar (sebeb-i nüzûl) üzerine gelir. Bu Kur'an'ın üslûbunun bir parçasıdır. Sünnette de benzeri bir üslûp hâkimdir. Ancak sünnet, hem âyetlerin açıklama ve örneklenilmesi hem de Hz. Peygamber'in yaşadığı hayat anlamına geldiğinden bir hayli hukukî ahkâm ve ayrıntı içerir. Her iki kaynaktaki davranışların daha ziyade dinî ve ahlâkî yönü, fıkıh geleneğinde ise hukukî formu ve ayrıntıları ön planda olup hepsi birden bir bütün oluşturur. Bu bütün içinde yer alan hukukî hükümler bağlayıcılığını içerdiği dinî ve metafizik bağlantılardan, bu yöndeki kamuoyu ve duyarlılığından, ayrıca benimsenmesi halinde kamu otoritesinin desteğinden alır. Bunun için davranışların dışa akseden, insanlar arası ilişkilerde ve yargılamada esas alınacak olan kazâî yönüne ilâve olarak bir de niyeti ve vicdanî kanaati ilgilendiren ve genellikle fetvaya konu olan diyânî yönünden söz edilir. Bu iki yön dolaylı biçimde birbirini destekler ve karşılıklı denetler. Uhrevî sorumluluk, tövbe, af ve hoşgörü, kul hakkı gibi telakiler de bu alanda olumlu bir yönlendirme rolü üstlenir.

İslâm'ın davranışlar ve beşerî ilişkiler alanında getirdiği emir ve tavsiyeler, kınama ve yasaklamalar son tahlilde dinin, canın, neslin, aklın ve malın korunması şeklinde beş temel amaçla açıklanır. Kur'an'da ve özellikle sünnette aile hayatıyla ilgili birçok ayrıntıya temas edilmesi; nafaka, nesep, velâyet, miras gibi konularda getirilen düzenlemeler, ticaret ve borç ilişkilerinde hür iradeye ve dürüstlüğe dayalı helâl kazanç ilkesi, zinanın geniş kapsamlı olarak yasaklanması ve getirilen ağır yaptırımlar; adam öldürme, eşkıyalık, hırsızlık suçunu işleyenler için öngörülen cezalar, dinden dönenlere ve toplumsal huzuru bozanlara karşı takınılan sert tavır, hile ve ikrahın yasaklanması; faiz, içki ve kumar yasağı gibi kısıtlayıcı düzenlemeler hep söz konusu beş temel amacı koruma ile açıklanır. Ancak bu amaçlar, dinin teşriî ahkâmı açısından gerekçe ve illet değil açıklama ve hikmet

niteliğindedir. Özellikle nasların vazettiği ahkâmdan dinî motifin ön plana çıktığı evlenme yasakları ile yiyecek ve içeceklerdeki yasaklamalar, ayrıca miras payları, iddet, zekât nisabı gibi sayısal belirlemeler, faiz yasağı ve cezaî müeyyideler, ana çizgisi itibarıyla taabbüdî ahkâm grubunda mütalaa edildiği için bunların dinin genel amaçları (makâsıd) açısından değerlendirilmesi ve yorumu değil sadece makâsıd teorisiyle açıklama ve savunması yapılır. Diğer bir ifadeyle makâsıd ekseninde yapılacak tahlillerin ve çözüm üretimlerinin hukuku kaygan bir zemine kaydıracağı endişesiyle bu tür dinî ahkâm makâsıd ilkesinin örneklenilmesi sayılır ve bu ilkeyle temellendirilir.

İslâm hukuk felsefesinin alanına giren makâsıd anlayışını hatırlatır tarzda fûrû-i fıkıhta da hukukun genel ilkeleri anlayışının bulunduğu, fakihlerin hukukî tefekkür ve çizgilerini temsil eden bu ilkelerin imkân dahilinde hukukun her alanında yansıtıldığı ya da mevcut birikimin bu açıdan devamlı gözden geçirildiği görülür. Şüphesiz ki bu anlayış ve ilkelerin oluşmasında Kur'an ve Sünnet'in belirgin payı vardır veya çoğu değişik şekillerde naslar tarafından ifade edilmiştir. Öte yandan hukukun genel ilkelerinin taabbüdî nitelikte görülmeyen alanlarda gerekçe ve illet niteliği taşıdığı ve sınırlı bir alanda da olsa geleneksel hukuk kültürünün bu mihver etrafında değişime tâbi tutulduğu düşünülürse bunlar makâsıda göre daha işlevsel durmaktadır. Akidlerde rızanın esas alınıp şekil şartlarının en aza indirilmesi, isimsiz akid anlayışı, ahde vefa ve iradî tasarrufları anlamlı kılan ilkesi, akidlerin tarafları çekişme ve aldanmaya götürmeyecek ölçüde açık ve objektif unsurlar taşıması, garar yasağı vb. borçlar hukukuna yön veren ilkeler olmuştur. Şahıs ve aile hukukunda çocuk, kadın ve köle gibi kendi haklarını savunmakta zorlanan kesimler özel düzenlemelerle koruma altına alınmıştır. Bu gruplara ilişkin sosyal realite bir yönüyle kabul edilmekle birlikte hak ihlalleri ve beşerî ilişkiler açısından insan olma olgusu ölçüdür. Vücûb ehliyeti, velâyet ve vesâyet, ehliyetin kısıtlanması, hidâne, ne-sebi yok edecek şekilde evlâtlık kurumunun reddi gibi düzenlemeler mevcut yapı içinde bu olguya verilen önceliğin örnekleridir. İhkâk-ı hakkın ve şahsî intikamın önlenip herkesin yargı kararına boyun eğmesi, herkes için hukuka bağlılık ve hukukun üstünlüğü ilkesi, objektif delillere dayalı yargılama, şahsiyet ve özlük hak-

larının korunmasına öncelik verilmesi, suç-ceza dengesi, cezaların şahsiliği ve kanuniliği, cezalandırmada eşitlik ve genellik gibi ilkeler yargılama ve ceza hukukuna yön vermiştir. Devletler hukuku alanında İslâm'ın barışı esas, savaşı geçici ve zaruret gereği başvurulmuş bir durum olarak görmesi, elçilerin dokunulmazlığı, saldırmazlık ve himaye antlaşmaları, ahde vefa gösterilmesi, mukâbele bi'l-misil ve bunun adalet ve suçların şahsiliği gibi genel kurallarla sınırlandırılması, savaşın olağan üstü şartlarında bile adaletten ayrılmama, savaş sırasında sivillerin öldürülmemesi, esirlere uygulanan ileri derecede insanî hükümler gibi bir kısmı hukuk tarihinde bu alanın ilki olan birçok uygulamayı başlattığı, erken dönemlerden itibaren bu dalda müstakil eserlerin yazıldığı bilinmektedir. Fıkıhî hükümler arasındaki fikrî örgünün tümevarım yoluyla ifade şekli, bazan da naslardan elde edilen sonuçlar niteliğindeki küllî kaideler, ayrıca hikmet-i teşrî, eşbâh ve furûk literatürü de hukukun genel ilkeleri konusunda önemli bilgiler içerir.

Gerek Kur'an ve Sünnet'teki hukukî ahkâm, gerekse fıkhî hukukun alt dallarına ilişkin düzenlemelerde öngörü ve var sayımlardan ziyade insan gerçeği ve hayatın tabii olguları esaslı yer tutar. Aile içi ilişkilerin iyileşmesi, karşılıklı hak ve ödevlerin en iyi şekilde yerine getirilmesi âdeta toplum yapısının ıslahının da başlangıcını teşkil ettiğinden dinî öğretilerde aile hayatı ibadetlerden sonra ikinci önem sırasına sahiptir ve fıkhın ibadetler (ibâdât), hak ve borç ilişkileri (muâmelât), cezalar (ukûbât) şeklindeki üçlü ayırımı içinde ikinci grupta ayrıntılı biçimde yer alır. Yiyecek ve içeceklerle ilişkin kısıtlayıcı hükümler, meselâ domuz eti ve içkinin yasaklanması, kara hayvanları için Allah'ın adı anılarak kesim yapılması ilkesi, eti yenen ve yenmeyen hayvanlar ayırımı dinin karakteristik hükümlerinden sayıldığı için bir bakıma ibadet ahkâmına benzerse de ilgili olduğu bir dizi hukukî ayrıntı sebebiyle fıkhın muâmelât bölümünde ele alınır. Muâmelât bölümünde satım akdi, Kur'an'dan çok az atfı bulunsun da bütün borç ilişkileri için model teşkil edecek şekilde ayrıntılı biçimde işlenir. Diğer akid türlerini konu alan açıklamalar da hukukî hayatın ve borç ilişkilerinin canlı ilgi odaklarıyla ve daha çok problemleri yönleriyle literatüre yansması ve dinin genel hukuk ilkeleri açısından bir değerlendirmeye alınması niteliğindedir. Bu durum, din

olarak İslâm'ın şekil yönüyle hukukî ilişkileri yeniden ve ayrıntısıyla düzenleme gibi bir hedefinin bulunmayıp bu konuda insanlığın ortak tecrübesini devam ettirme ve gerekli gördüğünde esasa ilişkin yönlendirmeler yapma amacını taşıdığını, hukukun da İslâm toplumunda bu serbest ve tabii ortamda geliştiğini göstermesi yönüyle önemlidir.

B) İktisat. Hukukun dinle bağlantı derecesi ve yönü hakkında söylenenler daha da öncelikli olarak iktisadî hayat için geçerlidir. Hayatın ve insan davranışlarının bir parçasını teşkil eden iktisadî faaliyetler, İslâm toplumunda başlangıçtan itibaren fıkıh kavramı ve ilim dalı içinde mütalaa edilmiş, fıkıh literatürünün başta zekât, satım, ribâ, sarf, karz, icâre, mudârebe, müzâraa, fey ve haraç gibi ilgili bölüm ve alt başlıkları altında ya da emvâl ve haraç türü eserlerde bazı yönleriyle ele alınmıştır. Ahlâkın ayrı bir ilim dalı olarak ortaya çıkması sürecinde de iktisat ahlâkının bu dalın literatüründe önemli bir yer edindiği görülür. Bu alanda oluşan fıkıh kültürü, Kur'an ve Sünnet'in iktisadî hayata ilişkin düzenlemelerini merkeze almış olmakla birlikte dönemine kadar oluşan tecrübeyi, o dönemdeki iktisadî hayatın akış yönünü ve yoğunluk alanlarını da yansıtır. Bunun için iktisat alanındaki fıkıh geleneği bir açıdan arkasındaki zihniyet ve zengin birikim, taşıdığı farklılıklar ve idealler esas alındığında İslâm iktisadî ya da İslâm iktisat doktrini olarak adlandırılabilir gibi bir başka açıdan ve daha iddiasız bir yaklaşımla iktisadî hayatın İslâm toplumlarındaki seyri ve iktisat tarihinin bir parçası olarak da görülebilir. Ancak çağımız İslâm dünyasında yürütülen bilimsel ve entelektüel faaliyetler birinci tercih istikametinde yoğunlaşmış, fıkhıtan ayrı bir İslâm iktisadî bilim dalı kurulduğu gibi bu alanda araştırma yapan çeşitli kuruluşlar ve ciddi yayınlar ortaya çıkmaya başlamıştır (literatür örneği için bk. Muhammed Nejatullah Siddiqî, s. 83-125). Bunda da şüphesiz, günümüzde İslâm ülkelerinin ciddi ekonomik sorunlarla boğuşmakta olması ve sorunları çözmekte modern iktisat biliminin yetersiz kaldığı kanaatiyle alternatif çıkış yollarının aranması, Batı'nın geçmişte ve günümüzde İslâm ülkelerine yönelik uyguladığı ekonomik politikalara karşı özellikle sömürge dönemi yaşamış olanlarda belli bir tepkinin oluşmuş bulunması, Batı iktisadının fazlasıyla maddî ve dünyevî oluşunun yarattığı tedirginlik gibi çeşitli âmillerin payı var-

dır. Zamanımızda adlandırma ve gelişme ne yönde olursa olsun geriye bakıldığında dinin ana kaynaklarında iktisadî hayata yön veren birçok esasın yer aldığı, İslâm toplumunda başlangıçtan itibaren iktisadî hayatın belli temel tercihler ve ilkeler istikametinde kurulduğu ve bu toplumlara özgü bir iktisadî yapı ve davranış bilincinin bulunduğu, bütün bunların da İslâm'ın iktisat yönünü temsil ettiği görülür.

Ferdî ve içtimai hayatın önemli bir parçasını teşkil eden iktisadî faaliyetlerin ve onu konu edinen iktisat ilminin merkezinde insan unsuru bulunduğu için bu alanda pozitif bilimlerde olduğu şekilde mutlak kurallardan ve determinizmden söz etmek zordur. Toplumlarda inanç ve kültür yapıları, iktisadî faaliyeti yürütecek olan insanın maddî ihtiyaçları kadar mânevî bağlantıları ve dünya görüşü, sosyal şartlar, ahlâk ve hukuk gibi faktörler bu hususta ayrı ayrı devrededir. Böyle olduğu için de Kur'an ve Sünnet'te insan hayatı ve davranışları bir bütün olarak ele alınmış, insanın her yönüyle yetkin ve sorumluluk sahibi olması, bundan hareketle sağlıklı bir toplumun kurulması hedeflenmiştir. Üretim, tüketim, gelir dağılımı, emek-sermaye ilişkisi, malî siyaset, kalkınma gibi iktisadın ana konularında nasların belirleyici düzenlemeler getirmeyip esasa ilişkin yönlendirmeler yapması ve iktisadî ilişkilere anılan bütünlüğü tamamlaması ölçüsünde yer vermesi bundandır.

Kur'an ve Sünnet, iktisadî olanlar da dahil davranışlar için genel bir bilinç düzeyi oluşturmaya öncelik verir. İktisadî ilişkilerin biçimsel ve kuralcı yönünden çok ona işlerlik kazandıracak olan ve bütünüyle iktisat ahlâkı adını alan zihni bağlantılar, dünya görüşü ve kişilik yönü önemlidir. Maddî ihtiyaçlar, meşrû zeminde karşılanması gereken ve bir dizi düzenlemeye de konu edilen bir vâkıa olmakla birlikte insan salt ekonomik bir varlık (homo economicus) değildir. Hayat dünya hayatından ibaret olmadığı gibi maddî doyum ve kalkınma da dünya hayatının aslı amacı olmamalıdır. İnsan dünyaya Allah'ın donattığı yetkiyle iyilik ve güzelliği hâkim kılmak için gönderilmiş ve Allah'a ibadet için yaratılmıştır (ez-Zâriyât 51/56). İlâhî iradeye uygun düştüğü sürece onun her davranışı ibadet değerindedir. Ferdin kendini daima Allah'ın huzurunda hissetmesi ve yaptıklarından O'na hesap verecek olması kendiliğinden ahlâkî ve içten davranmayı da gerektirir.

Çalışmak, kazanmak, topluma yararlı bir insan olmak, mal mülk edinmek ve dünya nimetlerinden yararlanmak teşvik edilmiş; kör bir kadercilik, dünyadan el etek çekmek, başkalarına yük olmak, dilencilik ve miskinlik kınanmıştır. Fert, üzerine düşen bütün görevleri yaptıktan, sebeplere tutunduktan sonra yaratana tevekkül eder, kadere ve rızına razı olur, kanaat eder ve sabreder. Mülkün gerçek sahibi ve vereni Allah olduğundan kişinin cimrilik, bencillik ve tamahkârlık etmesi günah, fedakâr ve diğerkâm davranması ibadettir. Bunun için de zekât, sadaka, infak temel ibadetler arasında sayılır. Biri diğerine feda edilmeden dünya ile âhiret, madde ile mâna arasında denge kurulması da ancak bu şekilde mümkündür.

Temelde ahlâkî ve dinî karakterdeki söz konusu kavram ve telkinler, öncelikli olarak iktisadî ilişkileri düzenlemek ve müslüman toplumda maddî kalkınmayı sağlamak gibi bir hedef taşımasa da son tahlilde ferdin dünyada Tanrı'nın iradesine uygun biçimde ölçülü ve bilinçli davranması, bu çizgide bir dünya görüşüne sahip olması gayesine mâtuf olup iktisadî davranışlar için de dolaylı biçimde ve öze yönelik olarak açıklama getirir. Ayrıca bunlar dinin genel tebliği içerisinde ve bütünü tamamlayan parçalar olarak ele alındığında anlamlı olur. Böyle olunca dinî öğretinin iktisadî hayata atıfları da bulunan bu zengin malzemesi içinde tek yönlü tarama yaparak seçilenler üzerine iktisadî doktrin ve ideoloji yüklemek, modern iktisat biliminin ve ideolojilerin tez ve kalıplarından hareketle geriye doğru inşa mahiyetinde olduğundan yanıltıcı olmaktadır. Günümüzde İslâm'ın iktisadî sistem ve doktrinini tanıtmak amacıyla neşredilen eserlerin önemli bir kısmının böyle bir zafiyet içerdiği söylenebilir.

Naslarda amel-i sâlih ve sa'y kavramları geniş anlamıyla emeği de kapsar (el-Enbiyâ 21/94; en-Necm 53/39-40) ve emeğe dayalı kazançtan övgüyle söz edilir (Buhârî, "Zekât", 50; "Büyü", 15; "Nafakât", 1). Allah yararlı iş görenleri dünyada hükümler kılacağını vaad eder (en-Nûr 24/55). İnsanların güç, kabiliyet ve zenginliklerindeki farklılaşma birçok hikmete dayalı olup üstünlük vesilesi edinilemez; farklılıklar iş bölümünün ve iktisadî hareketliliğin temelidir (el-En'âm 6/156; ez-Zuhruf 43/32). Mülkiyet hakkının korunması dinin beş temel amacından biri ve meşrû müdafaa sebebi görülür (Buhârî, "Mezâlim", 33). Özel mülkiyetin

ve teşebbüs hürriyetinin korunması kadar toplumda zenginliğin dengeli dağılımı da esastır. Kur'an'da ganimetin dağılımından söz edilirken, "Böylece o mallar içinizde yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (düle) olmasın" (el-Haşr 59/7) denilerek buna işaret edilir. Zekât, sadaka ve infak, komşular ve yakınlar arası yardımlaşma, akrabalık nafakası, diyet ödemelerde âkile sistemi, şüf'a hakkı, malî kefâretler, şahsî ve kamusal velâyet gibi kurum ve anlayışlar İslâm toplumunda sosyal adaletin tesisine hizmet eder.

İnsanın zorunlu ve mutlaka karşılanması gerekli ihtiyaçları (havâic-i asliyye) zekât dağılımının ölçüsü, asgari geçim standardının ve dolayısıyla insanlık onurunun korunmasının aracı olduğu gibi israf ve gösterişten kaçınma, kanaat ve cömertlik gibi hasletlerle birleşince bir dünya görüşünün ve yaşama biçiminin de başlangıcını oluşturur. Araziden alınan oşur ve haraç, toprakların sahibi tarafından işlenmesi ya da başkasına devredilmesi, âtil ve sahihsiz toprakların işlenerek mülkiyetinin kazanılması, tabii zenginlikleri işletme yetkisi gibi konularda Hz. Peygamber'in ve dört halifenin başlattığı uygulamalar üretimin teşviki ve kalkınma açısından önemlidir. Karaborsa ve tekellilik yasağı, fiyatlara narh uygulamaya ve kâr haddini sınırlamaya sıcak bakılmaması, üretici-tüketici ilişkisine ve fiyatların serbest oluşumuna müdahale sayılacak davranışların menedilmesi, kabz öncesi satışa, gabn ve gararlı akidlere getirilen kısıtlamalar, ribe'l-fazlın yasaklanması gibi örnekler Asr-ı saâdet'te serbest piyasa ve kamu düzeni ilkelerinin, üretici ve tüketici haklarının dengeli bir şekilde gözetildiğini ve toplumun şartlarına göre tedbirlerin alındığını gösterir. İslâm'ın iktisadî hayata ve günümüz anlatımıyla serbest piyasa ekonomisine müdahale sayılabilecek önemli ilkelerinden biri faiz yasağıdır. Doktrinde bu yasağı dinin taabbüdî ahkâmından sayma eğilimi hâkimse de bununla emeği ve kâr saikini üretimin muharrik gücü yapma, riski paylaşma, sermayenin tahakkümünü ve sınıf teşekkülünü önleme gibi amaçların gözetildiği söylenebilir.

C) Siyaset. Hz. Peygamber'in hicret sonrasında önce şehir devleti şeklinde başlayan, giderek yarımadaya yayılan ve teşkilâtlanan bir devlet kurması, dinin kamu hayatıyla ilgili ameli ahkâmının bu siyasî yapı içinde hayata geçirilmiş olması, şahsında dinî ve siyasî otoriteyi birleştirerek toplumsal hayatın bütün alanların-

da liderlik yapması, ayrıca Kur'an ve Sünnet'te siyaset ahlâkı da denebilecek çeşitli ilke ve hedeflerin yer alması İslâm'daki siyasî düşüncenin temel hareket noktası olmuştur. Medine Sözleşmesi, kabileyi esas alan üyelik anlayışı ve dar otorite kalıpları yerine yeni bir siyasî üyelik tanımı getirmiş, ardından devlet siyasî güç olarak örgütlenmiş ve yayılmaya başlamıştır. Kur'an'da Resûl-i Ekrem'e itaat emredilirken aslî görevi olan risâletle o günkü şartlar gereği üstlendiği devlet başkanlığı, yargı, ordu kumandanlığı gibi görevleri arasında bir ayırım yapılmaz. Hz. Peygamber'den sonraki dönemde sünnet, farklı gelenek ve bağlara mensup bulunan ve giderek daha derin farklılaşmalar yaşayabilecek olan müslümanlar için âdeta ortak payda ve siyasal birliği sağlayan bir bağ olduğundan daha da önem kazandı. Biraz da bu sebeple, doktrinde Resûl-i Ekrem'in dinin tebliği ve açıklaması niteliğindeki sünnetiyle diğer görevlerinin gereği sayılabilecek söz ve uygulamaları arasında yoruma açıklık ve bağlayıcılık yönünden bir fark gözetme eğilimi hayli zayıf kalmıştır. Hem bu gelişmeler hem de İslâm'ın dünya ve âhirette birlikte hitap etmesi ve dünyevî ahkâmının icrasında kamu otoritesinin desteğine ihtiyaç duyulmasının tabii sonucu olarak siyaset İslâm düşüncesinde önemli daima korumuş, siyasal otorite ve kamu düzeni tabii ve akfî olduğu kadar dinî bir zorunluluk olarak da görülmüştür.

Hulefâ-yi Râşidîn'den her birinin farklı usullerle iş başına gelmesi ve uyguladıkları farklı yönetim tarzları, esasen temel dinî ilkelere uyulduğu sürece İslâm toplumunda siyasetin esnek ve yenileşmeye açık olduğunu gösterir. Ancak Hz. Ali ile Muâviye'nin hilâfet mücadelesi ve bunun ümmet içinde derin siyasî-fikrî ayrılıklara yol açması, Emevîler döneminde saltanatın yerleşmesi, maddî kalkınma ve siyasî istikrarın ön plana çıkıp siyasetin dinî öğretiyi bağını azaltması gibi sebeplerle Hulefâ-yi Râşidîn'in uygulaması ayrı bir ilgi ve özlem odağı olmuş, daha sonraki devirlere ait uygulamaların meşruiyeti konusunda âdeta kaynak ve ölçüt olarak kullanılmıştır. Nitekim genel fıkıh kitaplarında ve İslâm siyaset düşüncesinin klasik örnekleri sayılan "el-ahkâmü's-sultâniyye, es-siyâsetü's-şer'iyye" türü eserlerde böyle bir anlayışın hâkim olduğu, Abbâsîler dönemi dahil İslâm'ın ilk birkaç yüzyılına ait siyasî teamül ve yapılanmanın merkeze alınarak onun üzerinden bir

siyaset teorisi kurulmaya çalışıldığı görülmür. Ancak fıkıhın İslâm toplumlarının maddî olgularına dayalı tabii gelişim çizgisi göz önüne alınırsa bunun yadırganmayıp bir döneme ait tarihî tecrübenin dinin genel ilkelerine ve insanlığın mevcut bilgi birikimine göre eleştirisi ya da yorumlanması şeklinde anlaşılması gerekir.

Sünnî kelâm literatüründe yer alan imâmet tartışmaları Şîa'nın talep ve iddialarına karşı bir antitez niteliğindeyse de onların akîde ile siyasî liderlik arasında bağ kuran yaklaşımından hayli etkilenmiştir ve Hulefâ-yi Râşidîn'in meşruiyetinin temellendirilmesi mahiyetindedir. İslâm felsefesinde ve felsefî ahlâkta siyaset önemli ölçüde Grek kaynaklı felsefî-teorik sistemin bir parçası, herkesin maddî-mânevî gelişimini sağladığı, refah ve mutluluktan payını aldığı ideal ortamın aracı olarak ele alınır. Bunlara, siyaseti fert-devlet ilişkilerine yansıyan canlı yönüyle işleyen siyasetnâme ya da tarihî tecrübeler ve dönemin şartlarına dayalı tabii bir olgu şeklinde gören tarih felsefesi literatürü de eklenebilir. Ancak İslâm siyaset düşüncesini ilk birkaç İslâm devletindeki yapılanma üzerine kurulu siyaset teorisinden ibaret görmek, yine bu dönemlerin ürünü telakki, kurum ve literatürle sınırlandırmak yanıltıcı olur. Öte yandan bu dönemlerin biat, ehlü'l-hal ve'l-akd, istihlâf, hilâfet, şûra ve meşveret, teşrî' ve kazâ gibi uygulama ve kavramlarını tarihî bağlamından koparıp çağdaş siyaset biliminin kavram ve araçlarıyla yarıştırmak da doğru olmaz.

İlk dönemlerden itibaren müslümanlar devletin kuruluşu ve teşkilatlanması, siyasî otoritenin oluşum ve intikali konusunda hem kendi tecrübeleri birikimlerinden hem de komşu geleneklerden âzami ölçüde yararlanmışlardır. İslâm'ın siyaset alanına yansıyan katkısını bu müesseselerin İslâm muhitinde geçirdiği evrelerde, fert-devlet ilişkilerinde görülen insanî boyutta ve formel siyasete de renk verecek olan zihniyette aramak gerekir. Esasen Kur'an ve Sünnet'te de siyasî hayatın zamanla eskiyecek ve değişecek olan biçimsel yönü ve araçları değil, onların bütün insanları erdeme ve mutluluğa götürme yolunda kullanımını sağlayacak olan genel ilkeleri ve ahlâkî üzerinde durulmuştur. İslâm'ın evrensel bir din olması, kıyamete kadar her bir siyasal ve toplumsal yapı içinde hayat bulma iddiası taşıması da bunu zorunlu kılar. Bunun için dinin siyasetle anılan seviyede bir iliş-

kisinin kurulması doğru olsa bile onun siyasal bir sistem ve ideoloji olarak ya da biçimsel ve kurumsal siyasetle doğrudan ilişkilendirilerek takdimi yanlış olur. Bu sayılanları müslümanlar da dahil insanlığın tarihî tecrübe ve arayışları olarak görmek gerekir. Böyle olunca klasik İslâm siyaset düşüncesini tanıtırken tarihî olguları ve onun insan unsuruyla ilişkili arka planını birlikte ele almak kadar siyaset-din ilişkisini doğru zeminde kurmak da hayatî bir önem taşımaktadır.

Şîa'da siyasetin dinin inanç esaslarıyla iç içe girmesi, teorik olmaktan çok bu kesimin yaşadığı muhalefet ve dışlanma süreciyle ve bunun ürünü bir psikolojiyle alâkalı görünmektedir. Sünnî kesimde de Abbâsî hilâfetinin zayıflayıp sembolik hale gelmesiyle ve bundan ayrı bir dünyevî c'rite ortaya çıkmasıyla birlikte halifeler için "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" (zıllullah fî'l-arz) gibi yüceltici sıfatlar kullanıldığı görülür. Ancak genel olarak belirtmek gerekirse müslümanların siyasî tecrübesinde ve ona dayalı olarak gelişen siyaset teorisinde teokrasi, yani toplumu Tanrı adına ve ondan alınan güçle yönetmek değil ümmeti yine onlardan alınan yetkiyle yönetme anlayışı hâkim olmuştur. Halife de yeryüzünde Allah adına iş gören yönetici değil, Hz. Peygamber'in dünyevî otoritesini devam ettirerek ümmet adına iş gören kimse olarak anlaşılır. Hulefâ-yi Râşidîn döneminde böyle bir anlayış hâkimdir. Literatürde sıkça tekrarlanan ve naslardan atıfları da bulunan "hâkimiyetin Allah'a ait olması" esası, itikadî bir ilkeyi ve bunun uzantısı kozmolojik bir vâkıayı ifade ettiği gibi, "hakiki kanun koyucunun (şâri') Allah olduğu" fikri de siyasal iktidarın mutlak otoritesini hukukun temel ilkeleriyle sınırlandırmayı ve yasamaya normatif bir güvence, yönetime ahlâkî bir sorumluluk getirmeyi hedefler.

İslâm dünyasında siyasî hayat gerek teori gerekse uygulama yönüyle birçok farklılığı içinde barındırır. Bunların bir kısmı hölgesel şartların, bu toplumlara özgü ruh hâlinin ve geleneklerin, bir kısmı da dinin bu toplumlara kazandırdığı davranış bilincinin ve dünya görüşünün ürünüdür. İslâm'ın ilk dönemlerindeki komşu coğrafyalarda güçlü siyasî iktidarların mevcudiyeti, yönetilenlerin hak ve özgürlük taleplerinden ziyade yönetenlerden adalet beklentisinin ön planda olması dinin siyaset alanına katkısını daha önemli kılıyordu. İslâm'ın ana kaynaklarının ve klasik dinî öğretinin -tanımlama ve uy-

gulamada taşıdığı sübjektifliğe rağmen devamlı surette adalet kavramına vurgu yapması ve ona hak, eşitlik, özgürlük, barış gibi kavramlar arasında teorik olarak bu kavramları da içine alan merkezî bir konum vermesi hem sosyal gerçeklikten yola çıkılmış olmasıyla, hem de dinin diğer alanlarındaki telkinlerinin bu kavrama pozitif bir içerik kazandıracağına olan inançla açıklanabilir. Gerçekten de bu toplumların tarihinde -kamu hukukunun zayıf kalması gibi olumsuz bir sonucu bulursa da- siyasî iktidarla yönetilenler arasında ciddi gerilimlerin yaşanmadığı, maddî engelleme bulunmamakla birlikte iç denetim ve sağlıklı kamuoyunun mutlak iktidar anlayışını hayli zayıflatıp sınırlandırdığı, hak ihlallerinin dönemin diğer muhitlerine nisbetle daha mevzî kaldığı, köle ve kadınların sosyal statülerinin değişiminin zamana bırakılıp onlara ilişkin zihniyetin değişimine öncelik verildiği için sınıf ve cinsiyet çatışmasının, din adamları sınıfı ve Tanrı adına yönetim olmadığı için de Batı'da olduğu şekliyle bir din-devlet çatışmasının ve bundan doğan taleplerin görüldüğü burada hatırlanabilir. Siyaset alanına ilişkin dinî öğretide de bu yapıda gelişmiş ve onun realitelerine göre hassasiyet kazanmıştır.

Dinî öğretiye göre siyaset temelde adalete dayanmalı, siyasî görev ve yetkiler de ehliyet ve liyakat esasına göre dağıtılmalıdır. Dürüstlük ve sevgi siyaset mesleğini yürütenlerde aranan temel niteliklerdendir. Dindarlıkta kurallara zâhiren uygun davranma kadar davranışların samimiyeti, Allah katında hesap verme bilinci ve kuralların adaletli olması da önemlidir. Âdil olunmak şartıyla siyaset ibadettir. İyi ve yararlı iş yapmak dünyevî iktidarın hem sebebi hem amacıdır. Siyasî iktidar esasen insana Allah'ın lutfettiği bir imkân ve yüklediği bir emanettir. Bunun kimin tarafından ve nasıl bir siyasî yapı içinde kullanıldığından çok nasıl ve hangi amaçlarla kullanıldığı önemlidir. Bu yetki iyi kullanıldığında dünya ve âhîret mutluluğuna, kötü kullanıldığında ise azaba sebep olur. İnsan onurunun ve temel insan haklarının korunması dinin olduğu kadar siyasetin de amacıdır. Kamu düzeni hem zulmün önlenmesi hem dinin temel amaçlarının yaşatılabilmesi için zorunludur; anarşi Câhiliye hayatına dönmek demektir. Şîa'nın mâsum imam anlayışı, Sünnî kesimde ümmetin birliğini koruma ve fitneyi önleme düşüncesi, yöneticinin âdil mi fâsık mı olduğu tartışmasının sübjektifliği ve sonu gelmez bir

ihtilâfa yol açacağı endişesi neticede siyasî otoriteye itaat edilmesinin gereğindedir. Ancak yöneticilerin toplumda dinin temel amacı sayılan esasları korumak, adalet ve hakkaniyete aykırı her türlü dengesizliği, mağduriyet ve mahrumiyeti önlemek gibi görevleri, yönetilenlerin de haksızlıklar karşısında meşrû zeminde tavır alma hakları vardır. İnsanlar lââyık oldukları şekilde yönetilirler. Siyasetin ve toplumun düzelmesi iç içe ve karşılıklı bir ilişkiye sahiptir. İslâm düşüncesinde hâkim olan bu ilkeler, İslâm toplumlarında formel siyasetin temelinde bir siyaset ahlâkının bulunmasının zorunluluğuna işaret eder ve biraz da böyle bir zemini oluşturmaya çalışır. Her toplum, kendi şartlarına ve tecrübe birikimine göre bu zeminde siyasetin maddî ve biçimsel yapısını oluşturur; siyasî iktidarı denetleyecek ve temel hakları koruma altına alacak hukukî prosedürleri, araç ve kurumları geliştirebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Zekât", 50, "Büyü", 15, "Nafakât", 1, "Mezâlim", 33; J. Schacht, "The Law", *Unity and Variety in Muslim Civilization* (ed. Gustave E. von Grunebaum), Chicago 1955, s. 65-86; a.mlf., "Law and Justice", *CHIs*, II, 539-568; a.mlf., "Islamic Religious Law", *The Legacy of Islam* (ed. J. Schacht - C. E. Bosworth), Oxford 1974, s. 392-403; A. K. S. Lampton, "Islamic Political Thought", a.e., s. 404-424; C. S. Hurgronje, *Selected Works* (ed. G. H. Bousquet - J. Schacht), Brill 1957, s. 264-295; Muhammed Hamîdullah, *İslâmın Hukuk İlmine Yardımları* (der. Salih Tuğ), İstanbul 1962, s. 131-136; a.mlf., *İslâm'da Devlet İdaresi* (trc. Kemal Kuşcu), İstanbul 1963, s. 10; a.mlf., *İslâm Peygamberi* (Mutlu), II, tür.yer.; E. I. J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge 1962; H. A. R. Gibb, *Mohammedanism*, New York 1967, s. 23-106; a.mlf., *Studies on the Civilization of Islam* (ed. S. J. Shaw - W. R. Polk), Princeton 1982, s. 34-46, 141-207; M. Bâkr es-Sadr, *İktisâdünâ*, Beyrut 1393/1973; Yusuf Ziya Kavakcı, *Suriye-Roma Kodu ve İslâm Hukuku*, Ankara 1975, s. 3-78; Muhammed Âbid el-Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl* (trc. Vecdi Akyüz), İstanbul 1977; a.mlf., "Çağdaş Dünyada Şeriatın Tatbiki Problemi", *İslâmiyât*, I/4, Ankara 1998, s. 25-52; M. G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, Chicago 1977, I, tür.yer.; Fethî ed-Dirîni, *Haşâ'îşü't-teşrî'î'l-İslâmî fi's-siyâse ve'l-hükûm*, Beyrut 1407/1977, tür.yer.; Muhammed S. El-Awa, *On the Political System of the Islamic State*, Indianapolis 1978; M. Ziyâeddin er-Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, Kahire 1979; Fazlurrahman, *İslâm* (trc. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın), İstanbul 1981, tür.yer.; Ahmed Özel, *İslâm Hukukunda Milletlerarası Münâsebetler ve Ülke Kavramı*, İstanbul 1982, s. 19-66; J. L. Esposito, *Islam: The Straight Path*, Oxford 1988, s. 68-115; Muhammad Nejatullah Siddiqi, *Muslim Economic Thinking*, Leicester 1988; Muhammad Akram Khan, *Economic Teachings of Prophet Muhammad*, Islamabad

1989; a.mlf., *An Introduction to Islamic Economics*, Islamabad 1994; Ahmet Tabakoğlu, *İslâm ve Ekonomik Hayat*, İstanbul 1989; İrfan Ul-Haq, *Economic Doctrines of Islam*, Herndon 1996; Cengiz Kallek, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İstanbul 1997; M. Akif Aydın, "Hz. Peygamber ve Dört Halife Dönemi İslâm Devlet Yönetimi", *İslâm ve Demokrasi*, Ankara 1998, s. 21-27; Subhî Mahmesânî, "İslâm Hukukunun Tedvini" (trc. İbrahim Kâfî Dönmez), *MÜİFD*, sy. 3 (1985), s. 313-328; İlhami Güler, "Din, İslâm ve Şeriat", *İslâmiyât*, I/4, Ankara 1998, s. 53-76.



ALİ BARDAKOĞLU

V. DÜŞÜNCE, İLİM ve SANAT

Kur'an-ı Kerim, ilâhî hitabın doğru anlaşılması ve hayata geçirilmesi amacıyla insan fıtratının bir parçası olan entelektüel kapasiteye sık sık vurgu yapmakta, insanın düşünme ve bilme gibi yeteneklerini bu yönde harekete geçirici teşvik ve uyarılarda bulunmaktadır (meselâ bk. el-Bakara 2/73; el-En'âm 6/50; el-Haşr 59/2). Çok sayıda âyet insanı nesne ve olgular üzerinde gözlem yapma, ilgili veriler üzerinde düşünerek doğru sonuçlara varma istikametinde yönlendirmektedir. Gözlem ve düşünmenin nesnesi bazan gündelik tecrübe alanının yakınında duran, fakat üzerinde yaratılış fikri açısından pek düşünülmemen tikel nesneler olarak belirlenirken (el-Gâşiye 88/17) bazan da gözlem alanı genişletilmiş ve "yaratılışın başlangıcı" gibi soyut bir kavrama yönlendirilmiştir (el-Ankebût 29/20). Nihayet bu yöndeki bakış açısının kozmik çapta genişletildiğine işaret eden âyetler de vardır (meselâ bk. el-A'râf 7/185). Âlem ve içindükilerin nasıl ilâhî tasarruf altında bulunduğunu gözlemesi ve bunun üzerinde düşünmesi gereken insan kendi yaratılışı üzerinde de aklını kullanmak durumundadır (el-Mü'min 40/67). Âlem ve insanın Allah tarafından yaratılışı, Allah'ın kozmik gerçekliğe getirdiği düzen, var oluşun anlamı ve gayesi Kur'an'da düşünmenin konusu olarak belirlenirken bizzat Kur'an üzerinde düşünmenin gerekliliği de vurgulanmaktadır (ez-Zümer 39/27; Muhammed 47/24). Dolayısıyla düşünme etkinliğinin üç temel konusu Allah'ın mutlak ilim ve kudretiyle ilişkisi içinde âlem, insan ve Kur'an olmaktadır.

Kur'an'da düşünme etkinliği bağlamına göre nazar, re'y, tefekkür, tezekkür, tedebbür, i'tibar ve akıl kelimeleriyle ifade edilmiştir. Bunlardan nazar ve re'y, âlem içindeki varlıkların gözlenmesinden hareketle ulaşılmak istenen görüşü, ayrıca nazar terim olarak doğrudan doğruya düşünme etkinliğini de ifade etmektedir.

Nitekim İslâm felsefe ve kelâm geleneğinde nazar ve nazârî terimleri -tıpkı Grekçe'de "bakmak" mânasıyla ilgili bulunan "theoria" terimi gibi- "aklı perspektiften bakmak" şeklinde bir terim anlamı kazanmıştır. İbret kelimesiyle aynı kökten olan i'tibar, "düşünce sayesinde gözlenenin bilgisinden gözlenmeyeninin bilgisine ulaşarak ibret verici sonuçlar çıkaracak şekilde düşünmek" demektir. Tedebbür ise "insanın kendisini bekleyen âkibeti düşünme yoluyla öngörmesi" mânasında kullanılır. Tefekkür genel olarak "düşünme, düşünce üretme" anlamına gelmektedir. Fikir bilgiye götüren bir meleke iken tefekkür bu gücün aklın nazârî düşünüşü esnasındaki etkinliğidir. Bu etkinlik sebebiyle insan hayyandan ayrılır. Tefekkür, ancak akfî bir kavram olarak düşünülebiyen şeyler hakkında söz konusu olabilir. Bu sebeple Allah'ın zâtı hakkında tefekkür edilmez, O'nun âyetleri üzerinde tefekkür edilir (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "fkr" md.). Tefekkür İslâm entelektüel geleneğinde çok zengin mânalar kazanmıştır. Terim olarak genel anlamı "duyulur olandan akledilir olana, yani duyu ve gözlem verilerinden kavramlara ulaşma etkinliği"dir (Tehânevî, II, 1120-1123). Tezekkür ise hatırlama ve anma şeklinde gerçekleşir. Tezekkürün kök masdarı olan zikre "tefekür" mânası da verilmiştir. Akletme (akl) şeklinde Kur'an'da çok sık anılan entelektüel etkinlik hem teorik hem de pratik alanı içermesi, yalnızca ilmi hakikatlere ulaşılmasıyla değil ahlâkî ve pratik erdemlerin kazanılmasıyla da ilgili olması bakımından düşünme etkinliğini en kapsamlı şekliyle ifade eden terimdir.

Kur'an'da düşünme etkinliğini ifade eden kelimeler insanın bilme çabasıyla da alâkalıdır. Düşünmeyle ilgili terimler gibi "bilmek" ve "bilgi" anlamına gelen ilim kelimesi ve türevlerinin de Kur'an'da yoğun biçimde kullanıldığı görülmektedir. Kur'an'da ilim ve ondan türeyen kelimeler yaklaşık 750 yerde geçmektedir. Bu geniş kullanım hadislerde de yer almaktadır. Kur'an'ın ilim konusundaki tutumu İslâm'da kelâm, tasavvuf, fıkıh vb. ilimlerin takip ettiği seyri, yine müslümanların III. (IX.) yüzyılda diğer kültürlerle ait klasik mirası devralırken ortaya koydukları rahatlık ve serbestliği anlaşılmaktadır. Kur'an'da ilim kavramı üzerine sıkça yapılan vurgular Ortaçağ İslâm medeniyetine dinî ve tecrübî ilimlerde büyük bir verimlilik kazandırmış ve bu verimlilik sayesinde İslâm medeniyete