

## Sosyolojinin Osmanlı Hukukunun Romanizasyonuna Etkisi

Cengiz OTACI\*

### I - KAVRAM

1648 Westfalya Anlaşması ile Avrupa'da devletler sistemi ortaya çıktı. Ulusal yönetimler, içinde yer aldıkları devletlerle çatışma halinde olan, din ve mezhep olgusu etrafında toplanan grupları desteklemekten vazgeçti. Hukuk yaratma, ihtilafları çözüme ve hukuku icra etme yetkisi bir ölçüde merkezileşme sürecine girdi. Devletler egemen birer varlık olarak diğer devletlerin de bu sıfatlarını tanımaya başladı. Karşılıklı tanınma, sözleşmeler, anlaşmalar akdetme, bunların gereğini iç hukuka yansıtma ile ulusal hukukun yanında uluslararası hukuk gibi bir kavram doğurdu<sup>1</sup>. Artık bireylerin yanında devletler de hukukun süjesi haline geldi Osmanlı Devleti 18 yy'a, Avrupa devletler hukukunun bir üyesi olarak girdi. Gerçekten de Karlofça Antlaşması'na taraf olan Osmanlı Devleti, Avrupalı devletlerle, prensiplerini Grotius'un koyduğu lâik devletler hukuku sistemine göre uluslararası belgelere imza attı. Bundan sonraki 1718 Pasarofça, 1739 Belgrat Anlaşmaları, diplomatik ilişkiler, bu anlaşmalara ve ilişkilere dayalı olarak Tanzimat sürecinde kabul edilen kara, deniz ticaret hukukları, aynı laik hukuk sisteminin eseri idi.<sup>2</sup>

Tanzimat Fermanı sonrasında Osmanlı Devleti mevzuatında, Cumhuriyet'e kadar artan bir ivme ile devam eden Batı kanunlarının etkisi görülür. Osmanlı Devleti mevzuatının Batılılaşmasının içte ve dışta çeşitli nedenleri vardı. Avrupa'da gelişen sosyoloji anlayışı, hem Batıda hem de başta Osmanlı Devleti olmak üzere diğer doğu toplumlarında, modern toplum tasarımı, ilerlemeci tarih anlayışı ve kurumsal işbölümü görüşleriyle doğrudan olmasa da dolaylı olarak kanun, mevzuat yapımı, hukuk, bağlantılı olarak da yargı teşkilatı üzerinde etki ederek, hukukun romanistleşmesinde fikri alt yapıyı hazırladı. Bu kısa çalışmada sosyolojinin, Osmanlı hukukunun romanistleşmesine etkileri üzerinde durulacaktır.

Osmanlı hukukunda laikleşmenin ya da sekülerleşmenin izlerini bulmak mümkündür. Tanzimat sonrası hukuk anlayışımızda ciddi bir kırılma yaşandığı açıktır. Yeni mevzuat, lâikleşmenin olmasa bile, Osmanlı sekülerleşmesinin en bariz metinleridir. İslâm hukukunun temel esprisi olan -en azından- "özel hukukun sivil mütehitlerce yapılacağı" kuralının artık değişmeye başladığı görülmektedir. Mevzuatın, ulema dışındaki bürokratlarca yapılması, din eğitimi almamış kişilerden oluşan bir kısım mahkemelerin içtihatları, ulema

\* Yargıç

(1) Yüksel Mehmet, *Küreselleşme, Ulusal Hukuk ve Türkiye*, Ankara 2001 s. 66, 100.

(2) Ortaylı İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul 2000, İletişim Yay., s. 91.

sınıfı dışında olan hukukçuların katkıları ile hukuk, din dışı kaynaklardan da beslenmeye başlamıştır. Laiklik ya da sekülerlik "dini alan" ile "dünyevi alan" arasında bilinçli/siyasal bir tercih olduğundan Osmanlı hukukunun batılılaşmasına laikleşme ya da sekülerleşme demek için henüz erkendir. Bu nedenle Osmanlı hukukunun batı mevzuatından yararlanması, "hukukunun romanizasyonu" kavramı ile açıklamanın daha doğru olacağı düşünülmektedir.

## II-SOSYOLOJİNİN DOĞUŞU, TOPLUMA VE HUKUKA GENEL BAKIŞI

### A) Sosyoloji, Tarih ve Hukuk

Osmanlı Devleti'nin, Batılılaşmayı açıkça devlet politikası haline getirdiği 19. yy'ın özellikle ilk yarısı, aynı zamanda modern sosyolojinin de kurulmaya başladığı yıllardır.

Sosyoloji, insanların toplum biçiminde ve gruplar halinde yaşamaları gerçeğinden yola çıkarak birbirleriyle olan ilişkilerini, kurumsal örgütleri, sosyal örgütlenme ve kurumlardaki değişimleri inceleyen, bu değişimlerin neden ve sonuçlarını araştıran, toplumun şekil ve gelişmesini tayin eden kanunları bulmaya çalışan bir bilim dalıdır.<sup>3</sup> Sosyolog, "insan toplumunu, toplum içindeki sosyal ilişkilerin meydana getirdiği sistemi açıklayıp analiz ederken bilimsel bir metot kullanır. Her türlü duygudan arınmış objektif bir davranış biçimiyle olaylara yaklaşır". Acaba

durum gerçekten de kuruluş yıllarındaki sosyoloji için tanımda yer alan şekliyle mi gelişmiştir? Sosyolog, değer yargularından uzak ve objektif bir bilim adamı, sosyoloji ise toplumu ve toplumsal olayları izah sadedinde sadece fotoğraf çeken bir bilim midir?

Sosyolojinin modern manada kökleri, d'Alembert, Diderot, Lagrange ve Turgot gibi düşünürlerin etrafında toplandığı Fransız pozitivizminde bulunabilir. Sosyolojinin ilk habercilerinin koyu pozitivistler olması, sosyolojinin felsefi pozitivizmden etkilenmesine neden olmuştur. Felsefi pozitivizm her şeyden evvel, her türlü düşüncenin prensip olarak metafizik problemlerden kurtulma, belli bir gayeye doğru yönelme, harici alemin belirlenebilirliğini tespit ve aralarındaki olayların illiyet bağına matematik dille ifade etme manasına gelmektedir. Felsefi pozitivizme göre teolojik ve metafizik izahlarda bulunmak, bilim dışı bir teşebbüstür.<sup>4</sup>

Mekanikçi fiziğin derin tesirleri altında şekillenen pozitivizm, mekanik fiziğin, fiziksel olayların determinine edilebileceğini öngören, fizik-bilimsel determinizmin sosyal bilimlere yansımalarıdır. Başka bir ifadeyle pozitivizm, insanlığın determinine edilmesi çabasıdır. Sosyolojinin pozitivizmle etkileşimi göz önüne alındığında, bahsedilen determinine çabaları için en azından toplumların tarihi seyirlerinin bilinmesine ihtiyaç vardır. Başka bir ifadeyle, sosyoloğun zihnindeki tarih felsefesinin, inşa edilecek yeni toplum için kuramsal veri olabilmesinin yolu, yaşadığı toplumun tarih içindeki yerine nasıl baktığına bağlıdır. Bu

(3) Fichter Joseph, *Sosyoloji Nedir?*, Terc. Nilgün Çelebi, Ankara 1996 s.1; Dönmezer Sulhi, *Sosyoloji*, Ankara 1984, s.2-4 (Tanımlar birleştirilerek alınmıştır.)

(4) Dönmezer Sulhi, *Sosyoloji*, Ankara, 1984, s.9

(5) Freyer Hans, *Sosyolojiye Giriş*, Terc Nermin Abadan, Ankara, 1957, s.45.

(6) Hocaoğlu Durmuş, *Laisizmden Millî Sekülerizme*, Ankara 1995, s.250.

başlamda özellikle ilk sosyologların tarih görüşleri, tarihi okuma biçimleri, kurguladıkları toplum modelini açıklama açısından önemlidir.

Modern sosyolojinin nüvelenip şekillenmeye başladığı 18. yy'da, Ferguson başta olmak üzere bazı düşünürler, bu yeni bilim dalına gayet geniş bir ilgi sahası çizmişlerdi. Comte'a göre sosyoloji, bütün insanlığın kültür gelişimini içine almaktadır. Hatta tarihi materyalizm dahi, sosyolojik düşünüşün, bütün sosyal ilimlerin tek ilmi metodu olarak saymakla, sosyoloji, dünya tarihini açıklayan üniversal bir anahtardır<sup>7</sup>. Bu noktada sonda söylenmesi gerekeni başta söyleyerek, sosyoloji için, hiç olmazsa kuruluş ve gelişme yıllarında savunduğu tarih görüşüyle bugün söylenenin aksine, değerlerden bağımsız bir bilim olmaktan çok, geleneksel-sosyal yapıyı çözmek ve yerine -en azından aydınlanmanın verilerine göre oluşturulmuş "toplum" denen homojen, kurgulanması, denetlenmesi mümkün yeni ve modern bir yapı ikame etmenin bilgisi ve tekniğidir diyebiliriz<sup>8</sup>.

İsim babalığını Comte'nin yaptığı sosyolojinin, Comte'den önce en önemli ismi Saint Simon'dur (1760-1825). Saint Simon "sosyal fizik" adını verdiği bir

bilimle, tabiat bilimleri ile teknoloji arasında kurulan bağın sosyal alanda da geçerli olabileceğini, bu durumda sosyal alanda ortaya çıkacak olayların önceden hesaplanacağını, olaylar arasındaki bağlantıların bulunabileceğini ve yeni gelişmelere zemin hazırlanabileceğini düşünüyor, 18. yüzyılın tabiat bilimlerindeki anlayışın dayanağını teşkil eden yöntemlere içtenlikle inanıyordu. Saint Simon'a göre tabiat bilimlerinde nesnel tek tek denetlenebildiğine ve toplumun da insanlardan müteşekkil olduğuna göre, bilimsel bir yöntemin keşfiyle toplum da denetlenebilecektir. Simon, toplumsal gelişimin tabiat yasaları sayesinde yeni bir aşama kaydettiğinden bahisle, feodalizme karşı liberalizmin, kiliseye karşı aydınlanma felsefesinin monarşiye ve soylulara karşı burjuvanın başkaldırısıyla organik bir döneme girildiğini, bu dönemde sanayinin ve sosyalist düzenin hakim olacağını, bu ortamda yeni bir Hıristiyanlığın oluşacağını söylüyordu<sup>9</sup>. Comte tarafından etraflıca işlenen ve her toplum için genel-geçer olduğu ileri sürülen üç hal kanunu da, ilk olarak Saint Simon tarafından örtülü şekilde ifade ediliyordu<sup>10</sup>.

Simon'a göre toplumun gelişimi, kendinden önceki bazı düşünürlerin

(7) Freyer, s. 2.

(8) Bulaç Ali, *Tarih, Toplum ve Gelenek*, İstanbul 1996, s.26; *Sosyal bilimlerin değerlerden arınmış olmadığına ilişkin Bkz Köker s. 74*; "...eleştirel kuram olarak sosyoloji, toplumsal dünyayı olduğu gibi kabul etmez, fakat şu soruları ortaya atar ; gerçekleştirilmesi mümkün olan ve arzulanan nitelikteki toplum-değişme türleri nelerdir ve bunlara erişmek için nasıl çaba göstermemiz gerekir." Anthony Giddens, nakleden Köker Levent, *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*, İstanbul 1995, s. 79.

(9) Bulaç, *Tarih*, s. 26.

(10) Freyer, s.48.

(11) Sözcü Hobbess (1588-1679), toplumsal tarihi dikey yöntemlerle açıklamaya çalışarak, temelde ilerlemeci anlayışı savunur. Avrupa'nın şu an geldiği seviye, tarihi gelişimin zaruri kıldığı bir noktadır. İnsan doğası gerçekte kötü olduğundan, kötü doğaya sahip insanlar, kendi iyilikleri için sosyal bir kontrat akdetmiş, tarihin zorunlu akışıyla içinde bulunulan demokratik çağa gelmiştir. Hobbess'a göre tarihi süreçte insanlar toplumsal sözleşmeyle devlet denen aygıtı barış ve güvenlikleri için yaratmakla kalmamış, yasa denen zincirleri de yaratmışlardır. Yasa denen bu zincirin bir ucu siyasal iradenin dudaklarındadır. Zincirin diğer ucu da halkın kulaklarına bağlanmıştır. Devletin yaptığı yasalar, halkın iyiliği için yapılmıştır. Halk bunlara itaat etmekle yükümlüdür. Toplumda yasa yapan, kaldıran, değiştiren tek güç devlettir. Devlet, kendi yaptığı yasalarla bağlı değildir. Yazılı olmayan hukuk kuralları, örf, adet, gelenek dahi kuvvetini devletin zımnı iradesinden

doğrusal (lineer) tarih anlayışına uygun olarak<sup>11</sup>, tarihi bir gelişim kanununa bağlıydı. Bu kanunun dışına çıkılması olanaksızdı. Yapılabilecek en doğru hareket, tarihin gelişim seyrini keşfederek buna uymaktı. Topluların siyasi hayatları gibi hukuki durumları da hep bu gelişimin meydana getirdiği zaruri sonuçlardı<sup>12</sup>.

Hukukun, tarihi gelişim süreciyle zaruri olarak ortaya çıktığı/çıkacağı inancını taşıyan Simon da, Comte gibi hukukçulara düşmandı. İnsan davranışlarının, tekamül kanunları sayesinde oluşacağı yerde, hukukçular tarafından soyut kurallar halinde tespitine şiddetle karşı çıkıyordu. Simon'a göre bu yolu takip eden hukukçular, yeni teşekkül eden sanayi toplumunun ihtiyaçlarına cevap veremezlerdi. Bu konuda yegane yetkili kişiler, bilim adamları (herhalde sosyologları kastediyor) ve sanayicilerdi<sup>13</sup>.

Toplumsal olayları fizik ve mekaniğin terimleriyle açıklamaya çalışmak 17.yy'da gelişen bilimlerin insanlığa yeniden ilham ettiği bir fikirdi. "Yeniden" diyoruz; çünkü bu tarz bir açıklama çabası eskilere dayanmaktadır. 17.yy'da toplumsal olayların yeniden mekanik görüşlere göre yorumlanmaya başlaması, eski denemelerden, toplumun ve insanın bütünüyle nesnel bakış açısıyla ele alınması yönüyle farklıydı. Ortaya konan düşünceler açısından ise, fen bilimlerindeki bazı gelişmeler sayesinde ifadesini bulan kavramlardaki farklılıkların, sosyal bilimlere taşınmasından öteye gidemedi<sup>14</sup>.

Comte, mekanikçi fiziğin ayrılmaz bir parçası olan determinizm ve onun adeta din haline getirdiği siyantizmin (bilimcilik), "evrenin her bir konumunu bilmek" iddiasını, sosyal bilimlerin sahasına taşıyarak, "toplumsal varlık alanının ve tarihin her bir konumunu bilmek" şeklinde bir "sosyolojik determinizm" ilkesine dönüştürdü. Comte, sosyolojik determinizm görüşüne uygun olarak "üç hal kanunu"nun bütün toplular için geçerli bir gerçek olduğunu kabul ediyordu. Comte'un üç hal kanununa göre insanlık tarihinin iki temel özelliği vardı. Biri, daimi bir tekamül (gelişme, ilerleme, evrimcilik=evolüsyonizm) ve ikincisi belirlenebilirlik (determinizm). Buna göre insanlık tarihi devamlı bir değişim içindedir ve bu değişim tarihini bilmek de mümkündür.

Pozitivizm, mantık ve matematik dışındaki tüm "a priori" varsayımlardan ve metafizik dayanaklardan arındırılmış olarak toplumsal olayları ve hukuki gelişmeleri sosyal vakialardan çıkarıp sosyoloji ilkelerine göre açıkladığından, Comte<sup>15</sup>, hukuk üzerinde fazla durmamıştır. Bilimlerin tasnifini yaptığı yerde hukuka bilim olarak yer vermemiştir. Comte, hukuku sosyolojik bir olgu olarak görmüş, sosyal hayatın gelişimi ile onun içinden çıkacak bir kalıp olarak değerlendirmiştir<sup>16</sup>. Bu meyanda Comte, kanun yapmakla meşgul meclisleri lüzumsuz görür, parlamentoları beyhude münakaşaların icra edildiği yerler olarak tanımlar. Kanunlar, buradaki zevatın cahilane tasarrufundan

almaktadır. Çünkü devlet, bunları zımnen kabul etmiş sayılır. Hukukun tek kaynağı, siyasal iradedir. Bkz Bulaç Tarih s. 29; Göze Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul 1995 s. 137 vd.

(12) Topçuoğlu Hamide, *Hukuk Sosyolojisi*. Ankara 1963 V/s.433.

(13) Topçuoğlu, V/s. 435.

(14) Kösemihal Nurettin Şazi, *Sosyoloji Tarihi*. İstanbul 1968, s.38. (Bazı tasarruflarla)

(15) İzveren Adil, *Hukuk Felsefesi*, Ankara 1988 (Felsefe) s.57.

(16) Abadan Yavuz, *Hukuk Felsefesi*, Ankara 1994 s.293; Güriz Adnan, *Hukuk Felsefesi*, Ankara 1987 s.308.

ibarettir. Buradakiler ne toplumun tekamül kanunlarını, ne tarihi gelişim sürecini ve ne de toplumsal münasebetleri bilir. Comte o kadar bu kanaattedir ki, II. Napoleon'un diktatörlüğünü şükranla karşılar<sup>17</sup>. Bu durumda Comte'un, herhangi bir müdahale olmaksızın hukukun, toplumun tarihi akışı içinde şekillenmesi gerektiğini kabul ettiğini söylememiz yanlış olmayacaktır. Acaba tarih, hangi gelişim safhalarından geçmekte ve toplumu nasıl şekillendirmektedir? Comte'a göre tarih, bilinebilir bir şekilde şu safhalardan geçmekte ve toplumu nihai olan pozitif devire götürmektedir.

Teolojik devir: İnsanlığın en iptidai devridir. Bilgi noksanlığının en üst düzeyde olması hasebiyle insanlık, olguları, oluşları, vuku buluş mekanizmaları, arkalarında var olduğu düşünülen motivasyonları, sebepleri ilahi (teolojik) kaynaklı nedenlerle izaha çalışmıştır.

Metafizik devir: Bilimsel düşünme merhalesinin orta kısmıdır. İnsanlığın ilerlemesiyle teolojik devir geride kalmış, insan tefekkürü artık fenomenlerin izahını ilahlarda (teolojide) değil, soyut fikirlerde, prensiplerde ve kuvvetlerde aramaya başlamıştır.

Pozitif devir: Bu devir, insanlığın tekamülünün son devridir. Bilimsel çalışmalar sayesinde metafizik ve teoloji gibi bilim dışı unsurlar ayıklanmıştır<sup>18</sup>.

Üç hal kanunu adı verilen bu şema, Comte'a göre bütün insanlık tarihinin gelişme seyrini açıklayan anahtardır. Kuşkusuz toplumsal hayatta kesintisiz değişimi ve ilerlemeyi temel alan bu şema, Batı tarihi esas alınarak kurgu-

lanmış, fakat bütün insanlık tarihini kapsayacak bir model olarak sunulmuştur.

İskoç tarihçi ve filozof A. Ferguson (1723-1816), tarihi gelişimine göre insan toplumlarını tasnife tabi tutarken, "medeniyet", "medenileşme" gibi muğlak ölçüleri kullanmıştır. Ferguson'a göre tarihin, vahşilik, barbarlık ve medeniyet olmak üzere üç dönemi vardır ve bu süreç bütün toplumların gelişim çizgisini açıklamaya elverişlidir<sup>19</sup>.

İlerlemenin doğrusal bir çizgi izleyerek devam ettiğini savunan bir başka sosyolog da F. Tönnies'tir (1855-1936). Tönnies'e göre tarihsel gelişmeyi, ilerleme açısından iki ana döneme ayırabiliriz.

Cemaat (Gemeinschaft) dönemi: Toplum bireylerinin ortak duygu ve düşüncelerle hareket ettiği toplum tipidir. İktisadi faaliyetler ortak mülkiyet esasına göre yürütülür. Yazılı hukuk yoktur. Toplumun ayakta durmasının nedeni kan bağı ve geleneklerdir.

Cemiyet (Gesellschaft) dönemi: Topluların nihai şeklidir. Bu toplumların en önemli özelliği, düşünülerek kurulmuş olmaları, ayırıcı vasıfları ise toplumsal sözleşmeye dayanmaları ve yazılı hukuka sahip olmalarıdır. Tönnies, Rousseau'dan farklı olarak cemiyet dönemini, kapitalizmden itibaren başlatır. Buna göre Batı toplumları da henüz cemiyet dönemine yeni girmişlerdir. Tönnies'e göre Osmanlı da dahil bütün İslâm ülkeleri, hatta Batı'ya dahil olmayan toplumlar, cemaat dönemindedir. Bu toplumların yazılı hukukları yoktur. Halk özgür iradesiyle tarihe katılmada bulunmamaktadır, ağır baskılar altındadır<sup>20</sup>.

(17) Topçuoğlu, V/s.466.

(18) Hocaoğlu s.250; Bulaç, Tarih... s. 28.

(19) Bulaç, Tarih, s. 30.

(20) Bulaç, Tarih, s. 41; Kösemihal s. 211.

J. S. Mill (1806-1873) de devrin hakim sosyolojik görüşlerine bağlı olmakla beraber, birey-toplum ilişkilerinde bazı farklı düşünceler ileri sürmektedir. Çalışmalarında hürriyetin önemini belirten Mill, yaptığı izahlarda mümkün olduğu kadar metafizik ilkelerden kaçmaktadır. Mill'e göre Comte, birey üzerinde toplum despotizmini kurmak istemektedir. Siyasal iradenin, bireyi, dinin, örfün ve adetlerin tesirinden kurtararak, kendi benliğiyle baş başa bırakması gerekmektedir. Aslında bu durum toplumun kendi menfaatine uygun düşmektedir. Toplumun vazifesi, bireyin şahsi gelişiminin önünü kesecek örf ve adet kuralları koymaktır. Bireyciliğe yer vermeyen idareler despottur. Vakti despotluk sadece siyasi iradeye münhasır da değildir. Din, örf ve adet de despotik bir karakter arz edebilir<sup>21</sup>. Hüseyin Cahit Yalçın'ın, Mill'in, "On Liberty" tercümesiyle bizdeki pozitivistler arasında devlet anlayışı ve toplumsal değer yargılarımız açısından bu düşüncelerin ne kadar heyecanlı karşılandığı tahmin edilebilir.

Herbert Spencer (1820-1903) de devrindeki diğer sosyologlar gibi toplumların sosyal değişimlerini tarihi zorunluluk olarak görüyor, bunu tabii bir gelişme sayıyordu. Tekamül kanunları toplumsal her türlü hadiseyi içine almaktadır. Hukuk da bu tekamüle tabiidir. Hukuki, iktisadi gelişmeleri kendi tabii gelişim seyrine bırakmak gerekmektedir. Mümkün olduğu kadar az kanun yapmalı, tarihin çizdiği ilerleme seyrinin önüne geçilmemelidir.

Lamarck ve Darwin teorilerini sosyolojiye başarıyla uygulayan Spencer<sup>22</sup>, sosyal hayatın da biyolojik hayat gibi olduğunu söylüyordu.

Biyolojik hayatın basitten karmaşıklığa doğru gitmesi gibi toplumsal gelişim de, tarihin seyri içinde mükemmelliğe doğru seyretmektedir. Spencer'e göre, toplumsal gelişmenin kendi haline bırakılması durumunda biyolojik hayattaki tabii ayıklanma (naturel seleksiyon) gibi, sosyal hayatta da bir ayıklanma olacak, iyi, doğru, haklı bu suretle meydana çıkacaktır. Zayıfa, beceriksiz, sosyal hayat içinde başarılı olamamış kişilere el uzatan sosyal adalet kanunları, toplumsal gelişimin önünü kesen kurallardır.

Organizmaların kendilerini korumak için sistemler geliştirmeleri gibi insanlar da kendi organizmalarını yabancı organizmalardan korumak amacıyla devleti yaratmışlardır. Spencer, koyu devletçiliğe karşıdır.

Spencer, Comte'den etkilenmiş olmakla beraber, hukuk konusundaki görüşleriyle Comte'den daha ileridir. Spencer'e göre hukukun dört kaynağı vardır. İlk iki kaynağı, "kanunlar, ölümlerin dirileri idare etmesidir" vecizesiyle açıklar ki bu, önceki nesillerin bıraktığı tecrübe, örf, adetler ve başka nesillerden olsa da toplumlar üzerinde etkili olmuş kişilerin, idarecilerin direktifleri, emirleri demektir. Bunlara ilaveten yaşayan siyasi idarecilerin direktifleri, emirleri gelir ki, dini hukuk ve dünyevi hukukun kaynağı budur. Bu kanunlar mevcut statükoyu güçlendirmek amacı taşıdıklarından eşitsizliğe davetiye çıkarmaktadır. Spencer son olarak en geri kalmışından en gelişmişine kadar tüm toplumlarda geçerli olan, toplumun umumi eskarı (kamuoyu) ve müşterek kanaatini hukukun en önemli kaynağı sayar. Bu tarz kanunlar eşitlikçidir. Gelecekte toplumların gelişmesi, ilerlemesi seviyesinde bu tip kanunlar

değerlerinin yerini alacaktır. Bu nedenle kanun koyucular son derece dikkatli olmalı, kamuoyu beklentisine, genel düşünceye aykırı kanun koymamalıdır. Aksi durumda toplumun tarihi seyri yanlış mecralara çekilmiş olacak, tabii tekamül önlenecektir. Spencer'e göre sosyoloji, kozmolojinin bir dalı olduğundan, sosyal olaylar, bütün varlığı ilgilendiren olayların bir parçasıdır. Çünkü sosyoloji, toplumsal hayatın gelişme kuramıdır.

Spencer, toplumları, askeri (savaşçı) toplumlar ve sanayi toplumları olarak ikiye ayırmaktadır. Askeri toplumların karakteristik özelliği, bireylerin askeri despotlukla bir arada tutulmasıdır. Toplumda farklılaşma pek azdır. Toplumun oluşturan insanlar, despotizmin sağladığı korkuyla bir arada durmaktadırlar. Sanayi toplumlarında ise gerek bireyler gerekse toplumsal unsurlar farklılaşma esasına göre bir araya gelmiştir. İş bölümü vardır. Sosyal hayat gelişmiştir ve işbölümünün olumlu sonucu olarak mesleki zümreler, sınıflar, kurumlar oluşmuştur. Sanayi toplumu sosyal evrimin sonucudur. Halihazırda Avrupa toplumlarında bir buhran varsa da, bu durum gayet normal karşılanmalıdır. Çünkü halen bir geçiş dönemi yaşanmaktadır ki buhran hali, bu geçiş döneminin normal bir seyridir.

Spencer'in görüşleri orijinallığe sahip olmamakla birlikte Fransa istisna edilecek olursa diğer Avrupa devletlerini, bilhassa Amerika'yı derinden etkilemiştir. Bir taraftan Marx'ın, kapitalist gelişimin sonunun sosyalizm, ardından komünizm olacağını söylemesi, diğer taraftan Spengler'in Batı medeniyetinin, hali hazırdaki gidişle çöküşe doğru kürek çektiğini söylemesi, Spencer'i "mesih sosyolog" seviyesine çıkarmıştır.

Gerçekten de gelişen sanayiyle dünyaya hükmeden burjuvaya umut aşılayan bu fikirler, Avrupa'nın karışık ve karmaşık ortamında her şeyin yolunda gittiği mesajını veriyordu. Spencer, bu durumun normal olduğunu ifade ediyor, her şeyin tabii seyrine bırakılmasını isteyerek devlet aygıtını küçültüyor, sermayeyi devlet karşısında koruyor, liberal ekonomiyi savunuyor, devletin kanun yapma yetkisini, toplumsal gelişimle sınırlandırıyor<sup>23</sup>.

Hegel (1770-1831) felsefesi açısından tarihe bakıldığında Doğu'dan Batı'ya, baskı rejimlerinden aristokrasi ve demokrasi yolu ile Cermen mutlakiyetçiliğine doğru gerçekleşen bir evrim görülür. İnsanlığın ilk çocukluk dönemi Asya'da, gençliği Yunan'da ve erkeklik dönemi de Roma'da yaşanmıştır. Hegel'e göre kendi çağı, Avrupa'nın aldığı merhale, olgunluk çağıdır. Bu ilerlemenin gerçekleşmiş olması da gösterir ki, tarihte akıl hükmetmiş ve külli akıldan ibaret olan ilahi adalet tecelli etmiştir. Hegel bu tecellinin somut tezahürünü Prusya monarşisinde bulur.

Hegel'in tarihe hükmeden aklın ve tecelli eden ilahi adaletin görünüşünü izlediği evrim şemasında Asyalı kavimler ve doğal olarak Müslüman toplumlar, insanlığın gelişme tarihinde "çocukluk döneminde" yer almaktadır. Hegel'e göre, tarihin amacı modernleşme ve bu amacın amaç kadar önemli formu, ulus devlettir<sup>24</sup>. Ulus devlet fikrinin felsefi dayanağını bulduğu Hegel, ortaya koyduğu devlet profilinde, devletin amacını "modernleşme" olarak açıklar.

Emil Durkheim (1858-1917)'ın fikirleri, diğer Batılı sosyologlardan farklı olarak Türk düşünce hayatında,

(21) Güriz, s. 276; Abadan, s. 304.

(22) Bkz. Sorokin P. A., Çağdaş Sosyoloji Kuramları, Terc. M. Münir Raşit Öymen, Ankara 1994, s.174.

(23) Bulaç, Tarih... s.55; Kösemihal s. 317; Topçuoğlu 1/541; Abadan s.307.

(24) Bulaç, Tarih... s.33.

etkili olmanın ötesinde dolaylı bir belirleyiciliğe sahiptir. Durkheim sosyolojisinin önemi, Cumhuriyet döneminin resmi sosyoloji ideolojisinin, Ziya Gökalp (1876-1924) aracılığıyla, Durkheimciliğe dayanmasıdır. Cumhuriyet rejiminin, Durkheimciliğe dayalı Ziya Gökalp sosyolojisini kabul etmesi, görüşlerini lise ders kitaplarından üniversiteye kadar resmileştirmesi, Durkheim'in, ulusların ortaya çıkış teorilerinin, Osmanlı Devleti'nin parçalanma sürecinin ardından kurulan Cumhuriyet rejimiyle örtüşmüş olmasında payı büyüktür<sup>25</sup>. Kongar'ın ifade ettiği gibi gerçekten de Atatürk'ün eylemleri ile Gökalp'in düşünceleri arasında yakın bir ilişki vardı<sup>26</sup>.

Durkheim, tarihteki gelişimin doğrusal bir hatta ilerlediğine inanıyor, bu ilerleme şemasına uygun olarak toplumsal hayatın evrim geçirmekte olduğunu söylüyordu. Sosyolojik kurgulamasında kullandığı klan, boy, aşiret, site vb teorileri, tarihi gerçeklik olarak doğrulamak mümkün değildi. Ulusların ortaya çıkışında kullandığı yöntem, sınırlı gözlemler ve subjektif varsayımlara dayanıyordu<sup>27</sup>.

Durkheim'a göre din tamamen toplumsal bir olaydı. Sosyolojik gelenek dine her zaman açıklanıp rafa kaldırılacak bir şey olarak bakmıştır ve metodolojik ateizm, sosyolojinin belirleyici özelliklerinden biri olmuştur. Bu metodolojik geleneğin kurucuları sos-

yolojinin de kurucu babalarıdır ve Durkheim de bunların başında gelir<sup>28</sup>.

Osmanlı düşünürlerini etkileyip etkilemediği tarafımızca tam olarak bilinmemekle beraber, S. Maine, F. De Coulanges, B. W. List, G. Tard, L. Ward üç aşağı beş yukarı diğer sosyologlar gibi tarihin doğrusal bir seyir takip ettiğini kabulle, hukukun, bu seyir içinde basitten karmaşıklığa doğru gittiğini, tarihin son ya da olgun aşamasında kanun koyucu tarafından meydana getirilmesiyle mükemmeliyete mazhar olduğunu vurguluyordu. Bu meyanda örf, adete ve dine dayalı hukukun eski, gelişmemiş, geri toplumlara münhasır olduğu keyfiyeti, toplumların tarihi geçmişi ile ispat ediliyordu<sup>29</sup>.

Topçuoğlu'nun, "hukuk ilminde sosyolojik isyan"<sup>30</sup> adı altında işlediği sosyolojik görüşlerin hukuku tanımlama çalışmaları, hukukun mevcut halini tenkitte oldukça başarılı olsa da, yeni bir hukuk düşüncesi ve uygulaması açısından fevkalade yetersiz kalmıştır<sup>31</sup>. Kıta Avrupası'nda ve Amerika'da gelişmeye başlayan, hukukun sosyal gerçeklik içinde ele alınması çabaları, değişen hayat şartlarının ürettiği her türlü meseleyi çözecek, sabit bir hukuk projesi üzerinde durmuştu. Bu konuda farklı düşünceler de olmakla birlikte temel olarak aranan ölçü, tatbik edilecek hukuk kurallarında, sosyolojik gerçekliklerin öncelikli olarak göz önüne alınmasıydı. Sosyolog kökenli ekip, pratik sonuçlarının meydana getireceği

(25) Kongar, Gökalp'in, Atatürk ihtilalinin tek düşünürü olduğunu söyleyerek, Atatürk'ün eylemleri ile Gökalp'in düşünceleri arasında çok yakın bir ilişki olduğunu söylemektedir. Kemâlizm ve Gökalp'in düşünceleri arasında ilişki için Bkz Kongar Emre, 21. Yüzyılda Türkiye, 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, İstanbul 1998 s.117, 123.

(26) Kongar, s. 117.

(27) Bulaç, Tarih... s 43 vd.

(28) Mert Nuray, Lâiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış, İstanbul 1994 Bağlam Yay (Lâiklik) s. 29.

(29) Mezkur sosyologların tarih, toplum ve hukuk konusundaki fikirleri için Bkz Topçuoğlu. Vs. 474-606.

(30) "Hukuk ilminde sosyolojik isyan" tabiri, M. Aronson'a aittir. Bkz Topçuoğlu s.1/30.

(31) Topçuoğlu, s.1/30.

etkinin ağırlığına bakmadan -mesela sosyal Darwinistlerde olduğu gibi-, her ne pahasına olursa olsun, bizzat "hukuk" fenomeninin hakiki sosyolojik manasını anlamak istiyordu. Bu meyanda sosyologlar kâh biyolojik temellere iniyor, hayvan topluluklarından ip uçları çıkarmaya çalışıyor, kâh insanın manevi varlığına başvurarak, onun biyolojik kanunların üstüne çıkacağını düşünerek sosyal düzenin sınırlarını burada arıyordu. Özet olarak sosyologlar, gerek insan tabiatına bakış yoluyla gerekse toplum yapısına bakışlarıyla hukukun gerçek köklerini arıyor, toplumsal hayat içinde "hukuk sabitesi"ni keşfe çalışıyorlardı<sup>32</sup>.

Sosyolojinin tarih anlayış, değişik toplumların tarih, antropoloji, etnografi, demografi vs gibi yönlerden incelenmesini zaruri kılmıştı. Bu incelemeden sosyologların hukuk adına çıkardıkları netice ise "hukukun, içine kapanık olduğu, kendi oluşum ve gerçekliği içinde belirli bir şekle bağlı kaldığı takdirde gelişemeyeceği, toplumsal gerçekliği ve gelişimi göz önüne alması, toplumu belirlemeden çok, toplumsal etkisiyle oluşması gerektiği" düşüncesi idi. Artık hukuk, salt kendi gerçekliği içinde ele alınmamalı, geçmişten beri zihnimizde var olan hukuk dogmaları bir kenara bırakılmalıydı. Tarihin zorunlu seyri açısından, sosyoloji, toplumların "terakki/gelişme"ye tabi olduklarını söylerken, tarihi geçmişi, dini, geleneksel yapısı ve kültürel değerleri ne olursa olsun, hukuku, tarih penceresinde tek tipleştirme işlevi görmeye başlıyordu<sup>33</sup>.

Sosyolojik zeminde gelişen hukuk anlayışında, doğrusal ilerleyen toplumların hukuk kurallarının, toplumsal

değişimin neticesi olarak ortaya çıktığı, öte yandan eşitlik (müsavat), adalet, özgürlük (hürriyet) gibi kavramları desteklediği için toplumsal gelişimi ve değişimi beslediği şeklinde bir anlayış oluştu. Bu anlayıştan yola çıkarak, Batı dışı toplumların aydınları, dönemlerinde Batılı hayat tarzı ya da Batılı dünya görüşünün benimsenmesi, yaşanması, toplumun Batılılaştırılması durumunda hukukun da kendiliğinden gelişeceği, terakkiye/ilerlemeye hizmet edeceği, zaten hukukun Batıdaki haliyle gelişmiş toplum olmanın doğal sonucu olduğu gibi bir düşüncenin savunucusu oldular. Bu yaklaşım, Osmanlı aydını tarafından da kabul edilmiş, Batılı hukuk anlayışının toplumsal ilerlememize hizmet edeceği, yaygın bir inanç halini almıştı.

19. yüzyılda sosyal bilimciler, Avrupa'nın öncülüğünde, insanlığın gelişim tarihinin medeniyetin ileri aşamalarına geçerek ve hiçbir kesintiye uğramadan devam edeceğini söylüyordu. Batılı sosyal bilimciler bu fikirlerini, kendilerine göre değişik yöntemlerle, özellikle tarihten devşirdikleri metot ve örneklemelerle ispat ediyorlardı. Tarih, yeniden şekillendiriliyor, tasnif ediliyor, kurgulanıyordu. Bu kurgunun tamamıyla zihni bir inşa olduğu bu gün kabul edilse de, devrinde doğulu toplumları derinden etkilediği kabul edilmelidir.

İlerlemeci tarih anlayışı, "Rönesans-Orta Çağ sonrası" arasında, karanlık-aydınlık türü zıtlıklar kuran değerlendirme biçimiyle, Aydınlanma felsefesinin temellerini sağlamlaştırmasının ardından yerleşiklik kazandı. Aydınlanma felsefesi, Rönesans ile

(32) Topçuoğlu, s.1/97.

(33) Sosyolojinin gelişmeye başladığı 19 yy'ın ilk yarısında Almanya'da tarihçi hukuk ekolünün, tarihe ve dolayısıyla insan iradesini dışlayacak şekilde topluma vurgu yaparak hukukun, tarihin seyirinden çıkartılacağını söylemesi oldukça ilginçtir.

başlayan yeni ve "geçmiş-bugün-gelecek" evrelerine bölünmüş doğrusal bir zaman anlayışını esas alarak, insanlığın böyle bir zaman içinde, aşama aşama ileriye doğru gittiğini, "insan aklı"nın sürekli kendini geliştirdiğini kabul etti. Bu kabul sonrasında da Rönesans'ı, "Aydınlanma"ya giden yolda, "karanlık çağ"ın sonunu belirleyen "ileri" bir hareket olarak değerlendirdi. Rönesans hakkındaki bahsedilen değerlendirmeler, genel-geçer bir doğru kabul edilerek "tarih bilinci"ne dönüşmenin ötesinde, sosyal bilimlere de damgasını vurdu<sup>34</sup>.

Görüşlerini aktarmaya çalıştığımız sosyal bilimciler, üç aşağı beş yukarı hep aynı temayı işleyerek, tarihin doğrusal bir seyir takip ettiğini vurgulamaktadır. Tarihin takip ettiği kanun, dışına çıkılamayan bir kanundur. Bütün toplumlar bu gelişim çizgisine göre ilerlerler. Tarihin doğrusal seyri, Comte'un deyimıyla "Avrupalıların üstün ırk olduğunu göstermiştir"<sup>35</sup>. Bu üstün ırk, tarihin seyrini yakalayarak pozitif çağa, ya da başka bir deyişle modern çağa ulaşmıştır. Devlet yapıları, sanayileri, hukukları, ekonomileri nihai şeklini almıştır. Hukuk, tarihin izlediği doğrusal seyre uygun olarak statüden sözleşmeye (Maine), cezalandırıcı tipten onarıcı veya eski hale getirici tipe, (Durkheim), akli ve mantıki (rasyonel) hale doğru ilerlemektedir (M. Weber)<sup>36</sup>. Batı dışı toplumlar açısından, Batılı sosyologların tarihi okuma ve toplumu kurgulama girişimlerinin anlamı ise, halen çocukluk devrinde olan bu toplumların, gelişmişliklerini tamamlayan Batı'yı

örnek almalarının zaruri oluşudur. İşin doğrusu, bulunulan ortam açısından, daha yazılı hukuku bile olmayan Batı dışı toplumların, Batı'nın ezici üstünlüğü karşısında, onları örnek almaktan başka bir tercihleri de yoktur.

Batı'nın kendi tarihini "olması gereken tarih" olarak diğer toplumlara model olarak sunmasının ardından, diğer toplumlar, kendileriyle Batı toplumları arasında her türden ayrılıkları ihmal ederek, aynı çizgi üstünde yer almak amacıyla yapay akrabalıklar üretmeye başladı<sup>37</sup>. Bunun en bariz ve keskin örneği, "ilk insan, ilk topluluk ve ilk suç" a dair düşüncelerdir. Hobbes, Dukheim, Rousseau, Spencer vb. gibi sosyologlar ve diğer antropologlar, toplumun oluşumuna dair ileri sürdükleri "zihinsel kurgulama"da ilk insanların vahşi, hak-hukuk bilmez, toplum halinde yaşamaya alışık olmayan, gayri medeni olduklarını ileri sürüyorlardı. Bu durum karşısında devletin, insanlar tarafından zaruret sonucu kurulduğu, insanların haklarını korumak için hukuk müessesesini ihdas ettikleri söyleniyordu. Hobbes'in ileri sürdüğü "tabiat hali" büyük ölçüde modern toplum felsefesi, siyaset bilimi ve sosyolojinin çıkış noktası olarak kabul edildi<sup>38</sup>. Batılı sosyologlar "ilk insan" ve "ilk toplum" anlatılırken hukuku, insan tabiatının kötülüğü üzerine kuruyor ve bu kötü tabiatın ancak insan aklıyla kurulmuş bir düzenlemeyle -hukuk kurallarıyla- aşılabileceğini ifade ediyorlardı. Doğulu toplumların, -bilhassa Müslüman doğulu toplumların- Batı'lı sosyolog ve tarihçi-

(34) Ağaogulları Mehmet Ali-Köker Levent, *Tanrı Devletinden Kral Devlete*, (Tanrı) Ankara s.142, 140 ve 141 nolu dipnotlar; Köker s. 48, 45 nolu dipnot.

(35) *Alsan Necip, Çağımızı Hazırlayan Düşünce*, Ankara 1967, s.232.

(36) Gürkan Ülker, *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, Ankara 1989, s.65.

(37) Kılıçbay Mehmet Ali, *Lâiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek*, Cogito sy 1, s.19.

(38) Bauman Zygmunt, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, İstanbul 1996, s. 67. Terc. Kemal Atakay, *Metis yay; Bauman, Hobbes'in "tabiat hali" teorisinin esin kaynağının insan eliyle kurulmuş katı bir toplumsal denetimin ilerlemiş çözümlüğünün ortaya çıkardığı ürünler olduğu görüşündedir*. Bkz Bauman s. 68.

lerin ürettiği toplum anlayışına karşın kendi temel referanslarında yer alan "ilk insan", "ilk toplum" ve "ilk suç"u göz ardı etmeleri, sosyolojinin, tarih-toplum ilişkisine dair tezinin, ne kadar etkili olduğunu göstermeye yeterlidir. Müslüman doğulu toplumlar için özellikle döneminde doğruluğu ve geçerliliği tartışılmaz olan kutsal metinler, Batılı toplumlarla içli dışlı olununca -oryantalizmin de etkisi ile- birden bire kendisinden şüphe ile bakılan, gözden geçirilmesi ve yeniden yorumlanması ihtiyacı hissedilen metinler haline aldı. Gerçekten de toplumların oluşumu konusunda Batılı bilimsel görüşlerine uymayan kutsal metinler<sup>39</sup>, tarih-sosyoloji eksenindeki toplum anlayışına taban tabana zıttı<sup>40</sup>.

Tarihin nihai şekline getirdiği Batılı toplumların, yine tarihin seyri içinde olgunlaşan hukuku, bu seyri yakalamak isteyen Batı dışı toplumlar için, "aynen kabul edilmesi gerekli" bir zaruretli. Çünkü hukuk, "çocukluk" seviyesini bir an önce aşip "olgunluk" haline gelmek, bu sayede bir an önce tarihin son halkasını yakalamak gerektiğine inanan siyasal irade için, toplumsal dönüşümü sağlamak adına en uygun yöntem olacaktı.

## B) Sosyoloji ve Sosyolojik Tarih Anlayışının, Osmanlı Aydınına ve Hukukuna Etkisi

1699 tarihli Karlofça Antlaşması'yla yaşanan büyük çaplı toprak kaybının ardından, Osmanlı devlet adamlarını ve aydınını meşgul eden en önemli soru, neden geri kaldığımız ve bu durumdan çıkmak için ne yapmamız gerektiği idi. 17. yüzyılın başından itibaren Batılılaşma hareketi, tamamen bu soru ve cevabıyla ilgilidir denilse yanlış olmaz. Başat faktör ise, devletin eski ihtişamlı günlerine döndürülmesidir.

Batılılaşmayı resmen başlatan Osmanlı sarayı, bu süreçte politik yapısının saç ayaklarından ikisi olan asker (seyfiye) ve bürokrat (kalemîye) sınıfına büyük işler düştüğünün bilincindeydi. Ulema ise, Batılılaşmaya, Osmanlı politik yapısının içinde yer almasına rağmen karşı çıkıyordu. Ulema, Batılılaşmaya karşı çıkmakla birlikte devletin içine düştüğü vahim duruma çözüm üretme seviyesinde de değildi. Nitekim bu konuda kendisine muhtelif zamanlarda tevcih edilen suallere "Atamız Kanuni Sultan Süleyman'ın geleneklerine dönelim" demekten başka çözüm yolu gösteremiyordu. Ulemanın çözüm üretme kapa-

(39) *Tevrat*, ilk kitabı olan *Tekvin'in ilk beş babında*, Adem ve Havva'nın yaratılışlarını, onlardan türeyen nesilleri uzun uzun anlatmaktadır. *Tekvin kitabının 4. babı Habil-Kabil kıssasına ayrılmıştır. İncil Adem ve Havva konusuna geniş yer vermiş, ilk yaratılış ve ilk toplum konusuna açıklamalar getirmiştir. (Bkz 1. Timoteyus 2/13, 1. Korintliler 15/45, Luka 3/38) İncil, Habil-Kabil kıssasına da yer vermiş, Kur'an'dakiyle paralel bir anlatım sergilemiştir. (Bkz Matta 23/25, Luka 11/50, İbraniye 11/4, 12/22, 1. Yuhanna 3/12, Yahuda 11.) Semavi dinlerin kutsal kitaplarda yer alan ilk toplum ve ilk suçla ilişkin bilgiler, Batılı sosyologların ilk toplum ya da tarih-sosyoloji tasarımlarına uygun değildir.*

(40) Kutsal kitapların ilk insan, ilk günah, ilk toplum hakkında verdikleri bilgilerin doğruluk değeri bir yana, dini, bilgi kaynağı olarak kabul eden bir kültürde bu bilgilere başvurulmaksızın batılı sosyolog ve antropologların verilerine dayanılması, kültürel değişimin boyutunu, sosyoloji ve ilerlemeci tarih anlayışının etkisini göstermesi bakımından ilginçtir. Bu ilginçliği sergilemek amacıyla kutsal kitapların verilerini kısaca hatırlatmayı uygun gördük. Allah, Adem'i topraktan yaratarak ondan eşini vücuda getirmiş, Adem ile Havva birleşerek dünya üzerinde her yana yayılan çocuklar doğurmuştur (Sa'd 38/75, Nisa 4/1, Al-i İmran 3/33-34). İlk topluma dair fazlaca izahta bulunmak konumuz değildir. Kur'an teisticilerinin verdiği bilgilere göre Havva, her seferinde ikizler çocuk doğurmuş ve insanların sayısı 42 olmuştur. Kur'an'a ve teisticilerine göre ilk toplumun oluşumu böyledir.

sitesinin olmadığını fark eden saray, ulemayı devletten tasfiye yoluna gitti. Gerçekten de Tanzimat ve Islahat Fermanları, ulemanın etkinliğini kıran iki önemli gelişmeydi. 1908 yılında İttihat ve Terakki'nin devlet idaresini eline almaya başlamasıyla tasfiye hareketi daha belirgin bir hâl aldı. Modern eğitim kurumlarının açılmasıyla ulema, yerini lâik-batıcı aydınlar / düşünürler büraktı<sup>41</sup>.

Gerek devletin politik yapılanmasının resmi unsuru olan ulema, gerek

onlara benzeyen fakat daha sivil olan İslâmcılar, gerekse batı fikrini savunan grupların ortak kanaatleri, devletin geri kalmışlığı ve bu geri kalmışlıktan kurtarılması noktasında keşişiyordu. Her kesimin geri kalmışlığa çözüm olarak sunduğu kendine özgü düşünceleri vardı. Osmanlı düşünürleri, geri kalmışlığın nedeni üzerine kafa yorarken, kendilerini Batılı toplumlarla kıyasladıkları açıktır. Bu durumda ister istemez, ilerlemeci tarih anlayışı devreye giriyor, toplumsal gelişimin tamamlanması için Batı,

Adem'in çocukları arasında cereyan eden ilk cinayet, bize ilk toplumda uygulanan bir hukukun olduğunu göstermektedir. Habil ve Kabil arasında geçen olaylar sosyal düzeyde bildiğimiz ilk anlaşmazlıktır. (Bulaç tarih s. 98) Olayın feruatlarını anlatmayan Kur'an, bu iki kardeşin bir anlaşmazlıktan dolayı Allah'a kurban adadıklarını, birinin (Kabil) kurbanının kabul edilmemesinden dolayı nefsinin uyararak diğerini (Habil) öldürdüğünü söylemektedir (Maide 5/27vd). Bilinen bu ilk cinayetin ardından katil kardeşe ceza verilip verilmediği konusunda Kur'an'da açık bir hüküm olmamakla beraber, bu kıssa anlatıldıktan sonra aynı surenin 32. ayetinde İsrail oğullarına hitaben " Bundan dolayı..." denilerek 33. ayette "yeryüzünde bozgunculuk yapanların cezasının öldürülmek olduğu" söylenmiştir. Elmalılı, kıssa ile İsrail Oğulları'na hitap eden ayet arasında yer alan "bundan dolayı..." ifadesinden yola çıkarak, ilk cinayetin psikolojisinin İsrail Oğulları'nda da olduğundan bahsetmektedir (Elmalılı 6/225) ki bu yorum bize, benzetilen ile benzeyen arasındaki birebir ilişkinin, hüküm açısından da aynı olabileceği kanaatine götürmektedir. İsrail Oğullarına, kıssaya atfen "bundan dolayı..." adam öldürme suçunda caniyeye ölüm cezası verilmesi, verilen cezanın insanlık tarihindeki "ilk"ine dikkat çekmek için olabilir. Said Havva da, el-Asas isimli tefsirinde, bahsedilen suç karşısında katile verilen cezanın tüm şeriatlarda aynı olduğunu söylemektedir (Havva Said, el-Asas fi'tefsir. İstanbul 1989 3/523). Aynı kıssanın anlatıldığı Tevrat da bu kanaati desteklemektedir. Cinayeti işleyen kardeş (Tevratın ifadesiyle Kaine) "Cezam taşınamayacak kadar büyüktür...ve vaki olacak ki, her kim beni bulursa öldürecekler (Tekvin 4/9)" demektedir. Cinayeti işleyen kardeşin bu ifadelerinden de cezasının, Maide suresinin 33. ayetinde bahsedilen ölüm cezası olduğu düşünülebilir (İncil'de Kabil'in cezası hakkında bir açıklama yoktur.) Bulaç, Kabil'in suçundan dolayı nasıl bir muameleyle karşılaştığı konusunda Kur'an'da açık bir ifade olmadığını, bundan dolayı da bu konuda bir şey söylenemeyeceğini ifade etmektedir. Tevrat, kıssayı anlattığı yerde Kabil'in lane'lendiğini söylemekte ve maddi bir cezaya tecziye edilmeyeceğini belirtmektedir. (Bkz Bulaç Tarih s.102, Tevrat Tekvin 4.bab). Cinayeti işleyen kardeşe verilen ceza ister ölüm cezası isterse başka bir ceza olsun, sonuçta kutsal kitaplara göre bu kardeşin bir ceza ile cezalandırıldığı bellidir. Bu da ister istemez basit de olsa bazı hukuk kurallarının ilk insanlar tarafından bilindiğini ortaya koymaktadır.

Adem, ilk peygamberdi (Al-i İmran 3/33) ve kendisine on sayfalık bir kitapçık indirilmiştir (Elmalılı 9/162. Hz Adem'e 10 sayfalık kitapçık indirilmesi Ebu Zer'den rivayet edilen bir hadise dayanmaktadır. Suyuti ve Alusi kaynaklı bu hadise Elmalılı ihtiyatla yaklaşmaktadır.) Cennetten indiklerine göre cenneti, dolayısıyla karşıt bir kavram olan cehennemi ve orada bulunan ateşi tanıyorlardı. Kur'an'da Allah'ın Adem'e "isim"leri (esma) öğrettiği söylenmektedir (Bakara 2/31). Ayette bahsedilen "isim"lerin ne olduğu konusunda tefsirciler farklı fikirler beyan etmektedir. Şu kadarı söylenebilir ki öğretilen isimler ister vahiyyle verilen bilgiler olsun ister yaşanan "yeni" ortama adapte olmayı sağlayacak bilgiler olsun, isterse öğrenme metotları olsun her halükarda ilk insanın "öğrenebilen" ve "öğretebilen" bir insan olduğu sonucuna varmak mümkündür.

Kutsal kitaplar Batılı sosyologların iddialarının aksine insanlığın, vahşetten, medeniyetsizlikten, kargaşadan, kaosdan çıkıp gelmediğini iddia etmektedir. İlk insanlar toplum halinde, belli kurallara göre yaşamış, ateşi, yazıyı bilen insanlardır. Toplum, sonradan oluşmamış, toplumsal kurallarda sonradan konulmamış, ancak sonradan geliştirilmiştir.

(41) II. Mahmut'la başlayan şer'îye mahkemelerinin fonksiyonlarını azaltma girişimleri, ulemanın hukuk gibi bir etkinlik aracından uzaklaşmasını netice verecekti. Bunu fark eden ulema, refleks olarak Medreset'ül Kuza'ı kurdu. Devlete egemen olacak yeni hukuk kurallarını öğrenerek bu etkinlik aracını, dolayısıyla bürokrasi içindeki yerlerini kaybetmek istemiyorlardı. Kurdukları okulun müfredatında yer alan Batı hukuku dersleri, Hukuk Mektebindeki Batı hukuku derslerinden daha fazlaydı. Bkz Ortaylı İlber, Osmanlı Toplumunda Aile, İstanbul 2001 (Aile), s. 150.

vazgeçilmez model oluyor, Avrupa'nın bilimsel ve teknolojik üstünlüğü hayranlıkla karışık duygularla teslim ediliyordu. Terakki (ilerleme, gelişme) kavramı, Osmanlı aydınlarının üzerinde en çok kafa yorduğu konuların başında geliyordu.

Kazan Türklerinden Musa Carullah (1875-1949)'a göre "insanlık gelecekte bu günkü durumundan daha iyi olacaktır. Bu bir zaruretti. Aksi taktirde terakkinin bir manası olmazdı Namık Kemâl, İstikbal isimli yazısında "...alemin her cihetinden zuhur eden asar-ı terakkiyat-ı telakkiye (ilerleme anlayışının belirtilerine) memur olduğumuz için bize göre maziye avdeti (geçmişe dönüşü) veya halde tevakkufu (duraklamayı)" caiz görmediğini ifade ediyordu. Şehbenderzade, "Hayatı yenileme olarak gördüğü tekamül kanunlarının, zaman ve muhit değişikliği, şahıslar gibi cemiyetleri de istifaya (ayıklanmaya, saflaşmaya) mecbur ettiği, bu mecburiyetten kaçınmaya kalkışmanın fikri duraklama olacağı, Mehmet Akif ise "beşeriyetin coşkun bir sel gibi umman-ı terakkiye (gelişme, ilerleme denizine) atılmak için alabildiğine aktığını, bu selin önünde durulamayacağını, bizim de bu selde ya boğulacağımızı ya da o sel ile birlikte terakkiyat ummanına katılacağımızı, bütün insanlığın ileriye gittiğini, yalnız bizim durduğumuzu" söylüyordu. İslâmcılar içinde yalnız Said Halim Paşa, muhalif bir tavır takınarak "terakkiyatın insanlığı izmihlale de ikbale de götüreceğini" söyleyerek, Batı'dan gelen terakki fikrinin sorgulanması gereğine işaret ediyordu<sup>42</sup>. Bu noktada İslâmcılar ile Batıcılar arasında, açıkça söylenmeyen bir tartışma nedeniyle, İslâmcılar, İslâm

dini ile terakkinin arasını ayırıyor, İslâmın terakkiye mani olmadığı ispatlanmaya çalışılıyordu.

İslâmcılara göre, Batının refahının, gelişmişliğinin arkasında Batıda meydana gelen maddi değişimler vardı. Bilim, fen ve teknoloji gibi maddi değişimlerin Batıdan aynen alınması, terakki için yeterli olacaktı ve bunda hiçbir mahzur yoktu. Mahzurlu olan, Batının ahlak, aile, gibi bize uymayan yanlarını almaktı. Klasik söylemle bunlar pekala gümrükte bırakılabilirdi.

Batıda meydana gelen hukukun, terakkinin bir diğer nedenini oluşturduğu fikri, İslâmcılar dışında Osmanlı düşünürlerinin ortak olarak kabul ettikleri bir fikirdi. Batıdaki bu kanunlar mucizevi bir gelişmeydi (Şinasi). Terakki için değişim şarttı ve değişimin yönü de Batıydı (Ahmet Şuayp). Terakkiyi temin eden tabii kanunlara uymak bir zorunluluktan (Ahmet Rıza). İslâm fıkhı, Batı hukuku esas alınarak yeniden düzenlenmeliydi. Zira Avrupa hukuku, kapısı açık bir hazine gibi önümüzde duruyordu (Celal Nuri). Bu düşünceler nedeniyle kanunlaştırma hareketleri, anayasa ve Meclis-i Mebusan destekleniyordu. Ne de olsa terakkinin bir nedeni olan Batı kaynaklı kanunlar, orada hürriyet, müsavat (eşitlik), adalet gibi kavramların alt yapısını güçlendiriyor, garanti altına alıyordu<sup>43</sup>. Said Halim Paşa'ya göre ise, "Batı cemiyeti, bizimkine asla benzemeyen aslı ve menşei, ruh halı, adetleri ve gelenekleri, irfanı ve medeniyet seviyesi ile bizden farklı olan, ihtiyaçları ise çok çeşitli bir toplumdur<sup>44</sup>." Bunun farkına varılmalı ve bu toplumun kültürel ürünü olan kanunlara bu açıdan

(42) Kara İsmail, Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi. Metinler/Kişiler, İstanbul 1986 1/XXVI vd.

(43) Bkz Kara 1/LVII.

(44) Kara /134 vd ; Said Halim Paşa, Batı yerine Fransız demektedir. Tanzimat sonrası kabul edilen kanunların adresinin Fransa olması hasebiyle böyle demiştir. Biz bunu Batı olarak değiştirdik.

bakılmaydı. Ancak devrin psikolojik unsurları açısından buna zaman yoktu.

Ülken'in belirttiği gibi, devletin, siyasetin ve toplumsal olayların belirlenmesi, şekillenmesi açısından Tanzimat'ın, önceki dönemlere göre bir özelliği vardı: sokağın belirleyiciliği<sup>45</sup>. Osmanlı aydınları tarafından gerek yurt içinde gerekse yurt dışında hazırlanan dergilerde ve gazetelerdeki makalelerde, Tanzimat'la Batıdan gelen yeni davranış kalıpları, alışkanlıklar, fikirler bol bol yazılıp çizilmeye, tercüme edilmeye, ilerleyen zamanlarda da taraftar toplama başlamıştır.

Tanzimat sonrası "Servet-i Fünun", "İctimaiyat Mecmuası", "Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası", "İctihat", İngiltere'de yayımlanan "Muhbir", "Hürriyet", Fransa'da yayımlanan "İctihat", "Ulum", Cenevre'de yayımlanan "İnkılab" gibi çeşitli dergilerde Comte, Simon, Le Play, Ferguson, Hobbes, Büchner, Durkheim, Ferguson, Mill, Tönnies, Hegel gibi bir kısım Batılı düşünürlerin, toplumsal gelişme, sosyolojik oluşum, hukuk ve tarih felsefesi gibi konularda görüşlerine yer verilmiş olduğundan<sup>46</sup>, Osmanlı aydınının bu kişilerin etkisinde kaldığı muhakkaktır. Kendi toplumlarının oluşumunda tesirli olan bu kişiler, Osmanlı toplumunun istikbale doğru şekillenmesinde de pay sahibidir.

1904 yılında Cenevre'de çıkmaya başlayan, 16 sayfası Türkçe 16 sayfası Fransızca olan "İctihat Mecmuası" Abdullah Cevdet (1869-1932)'in ölümüne kadar yayımına devam etti. Bu dergide G.L. Bon, H. Thomas Buckle, Tanzimat sonrası Türk materyalistlerini derinden etkileyen L. Büchner, D'Holbach, La Mettrie, Goethe gibi düşünürler çizgisinde yazılar yayımlandı. İctihat Mecmuası, Dâver'in deyimiyile "Klerikalizme karşı amansız bir savaş açarak muasırlaşma cereyanının en önde gelen naşiri ve müdafii" oldu. Peyami Safa'nın aktardığına göre Kılıçzade Hakkı, İctihat Mecmuasındaki bir yazısında, "Halka diyeceğiz ki, altı yüz seneden beri softaları, şeyhleri dinlediniz. Kazancınız hüsrandan ibaret kaldı... Şimdi biraz da softaların ve şeyhlerin dinsiz dedikleri hakikat-ı Kur'aniye dindarlarını, ulum ve fünun ve efkar-ı ahrarane taraftarlarını dinleyiniz...". İctihatçılar, neşrettikleri "Pek uyanık bir uyku" isimli iki makalede programlarını deklare ettiler. Bu programa göre Arazi ve Evkaf kanunlarından başlanarak bütün kanunların ıslah edileceğini, şer'i mahkemeleri ilga ederek Nizami mahkemelerin ıslah edileceğini, Mecelle'nin ilga edileceğini ya da o derecede tadil edileceğini, Avrupa Kanun-u Medenisi'nin alınarak bu günkü evlilik ve boşanma şartlarının değiştirileceğini söylediler<sup>47</sup>.

(45) Ülken, Hilmi Ziya, *Tanzimattan Sonra Fikir Hareketleri*, Tanzimat, 2/758, İstanbul 1999 MEB yay.

(46) 1904 tarihinde Abdullah Cevdet tarafından çıkarılan İctihat Mecmuası, ağırlıklı olarak G. L. Bon, D'Holbach, L. Büchner gibi ağırlıklı olarak materyalistlerin fikirlerini 1908 tarihinde Ahmet Şuayb, Rıza Tevfik ve Mehmet Cavid tarafından çıkarılan Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, ağırlıklı olarak Comte, L. Play, Mill, Spencer, Taine, gibi düşünürlerin fikirlerini, başında Ziya Gökalp ve Necmettin Sadıklar'ın bulunduğu 1917 tarihinde çıkmaya başlayan İctimaiyat Mecmuası, S. Simon, Comte, Durkheim gibi sosyologların fikirlerini, Servet-i Fünun ise Hobbes, Condillac, D'Holbach, Descartes gibi düşünürlerin fikirlerini işliyorlardı. Geniş bilgi için Bkz Korlaelçi Murtaza, "Bazı Tanzimatçıların Pozitivistlerle İlişkileri", *Tanzimatın 150. Yıldönümü Armağanı*, TTK Ankara 1994 s. 25 vd.

(47) Akgün Mehmet, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Ankara 1988 Kültür ve Turizm Bakanlığı yay s.130 ; Dâver Bülent, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Layiklik*, Ankara 1955. Ankara SBF yay s. 50 ; Kılıçzade'nin sözleri ve İctihat Mecmuasında yer alan program için Bkz Safa Peyami, *Türk İnkılabına Bakışlar*, İstanbul 1997 s.38, s. 59 vd.

1326 Tarihinde Baha Tevfik tarafından "Teceddüd-i İlmî ve Felsefi Kütüphanesi" kuruldu. Bu kütüphanenin yayın organı olan "Düşünüyorum" isimli dergi, 18. Sayıdan itibaren isim değiştirerek "Piyano" adını aldı. İsim değişse bile içerik değişmemişti. Dergi sistemli bir şekilde materyalizme dair fikirler neşretti. "Yirminci Asırda Zeka" ve "Felsefe Mecmuası" da Baha Tevfik tarafından kurulan kütüphanenin diğer yayın organlarıydı. Bu üç yayın organı ile materyalist fikirler, sistematik olarak işleniyor, Servet-i Fünun'da olduğu gibi materyalist filozofların adına değinilip geçilmiyor, fikirlerinden bahsediliyor, tahlilleri yapıyordu<sup>48</sup>.

Hüseyin Cahid'in "Edebiyat ve Hukuk" makalesiyle kapanana kadar Servet-i Fünun dergisi, sistemli olarak Pozitivist fikirleri yaymış, E.Renan, E.Zola, G. De Maupassant, Edmont, Goncourt gibi Avrupa'lı müelliflerin eserlerini, fikirlerini yayımlamıştı. Bunların yanında Descartes, Bacon, Hobbes, Condillac, D'Holbach, Diderot, La Mettrie gibi düşünürlerin fikirlerine de zaman zaman yer veriliyordu<sup>49</sup>.

II. Meşrutiyet'in başında (1908) Ahmet Şuayb (1876-1910), Rıza Tevfik ve Mehmet Cavid tarafından "Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası" kuruldu. Bu mecmua ile Türkiye'de ilk defa felsefi denebilecek bir akım meydana getiriliyordu. Mecmua'nın kurucuları, içtimai programlarını anlatırken, Auguste Comte'un "Hikmet-i İctimaiye" ve La Play'ın "İlm-i Cemiyet"e dair açtıkları mesalikin son zamanlarda tekamül ettiğini, şayan-ı hayret bir faaliyet göstermeye başladığını, hemen her mevzuya tarassudan-ı mekşufane ile müdahale ettiğini söylüyor, böylelikle

derginin amacını -açıkça olmasa da-, Avrupa'da meydana gelen Comte ve La Play eksenli fikir hareketlerin okuyucusuna duyurulması olacağını ifade ediyordu. Gerçekten de dergideki makaleler incelendiğinde amacın pozitivist düşünceyi kitlelere anlatmak amacıyla kurulduğu açıkça görülebilir. Dergide J. S. Mill, H. Spencer, H. Taine, A. Comte, La Play gibi düşünürlerin fikirleri anlatılıyordu<sup>50</sup>.

1917 yılında, başında Ziya Gökalp (1876-1924) ve Necmeddin Sadık (Sadak 1890-1953)'in bulunduğu "İctimaiyat Mecmuası", ülkemizde yayımlanan ilk sosyoloji dergisi olma unvanını aldı. İlk sayıda dergi, yayın amacını, toplumda değişmeyen sosyal kuralları bulmak olarak anlatıyordu. Devrindeki diğer dergiler gibi bu dergi de Batı mütefekkirlerinden bol bol iktibaslar yaptı. Başta E. Durkheim olmak üzere A. Comte, S. Simon, mecmuayı çıkartanların en çok yararlandıkları isimdi.

A. Comte'nin etkileri kendisinde açıkça belli olan Ahmet Rıza (1859-1930), "Cihanın kuvvet ve serveti vatanımıza toplansa, tabii kanunların hükmünü değiştiremez. Kürre-i arz üzerindeki dağlar, nehirler nasıl bir kanuna tabii iseler, hayatı o küreye bağlı insanlar da, idare-i umurda her şeyde tabii kanunlara itaat ve inkıyat etmeye mecburdurlar" demektedir. Ahmet Rıza, meşrutiyeti savunduğu ve örgüt olarak bunu gerçekleştirmeye gayret ettikleri için özel hukuktan ziyade anayasa hukukuyla ilgilenmiştir. Yazılarında yer yer dinin ve maneviyatın, terakkiye mani olduğunu ifade ediyor, fakat şer'i kuralara uymamanın, meşveret kaidelerini terk etmenin zararlarından bahsediyordu. Şeriatın hukuk ve muamelat kısımlarının

(48) Akgün, s.143.

(49) Ayrıntılı bilgi için Bkz Korlaelçi s. 217; Akgün s.123.

(50) Korlaelçi, s. 221.

bir kenara bırakılmasını doğru bulmuyordu. Her fırsatta pozitivist olduğunu övünerek söyleyen Ahmet Rıza'nın yazılarında dini argümanlar kullanımının ve şer'i hukuka atıflar yapmasının nedenini yine kendisi "İslâmı savunarak söylediğimiz şeyle, her tarafta görüldüğü gibi bir dini değil, adalet ve insanlığı savunmak istedik" diyerek izah ediyordu<sup>51</sup>.

Ahmet Şuayb, pozitivist düşünürleri en iyi tahlil eden kişidir. Pozitivizme ait fikirleri başlangıcından beri hemen tüm düşünürleriyle güçlü bir biçimde savunurken, bu düşüncenin içerdiği din, inanç, hukuk gibi konulara değinmemektedir. Sosyoloji konusunda, biyolojik sosyoloji tezini savunuyordu. Hukuk nosyonuna sahip olmasına rağmen bu konuyla ilgilenmedi. Ahmet Şuayb'a göre kainatın kanunları gibi toplumun da kanunları vardır. Devletin bütün organları birbirine bağlıdır. Birine yapılan etkiden, diğerleri de derhal müteessir olur. Bu yüzden kanun koyucular dikkatli olmak zorundadır. Sosyoloji, inkılap taraftarıdır ancak muhafazakar yanları da vardır. Bir milletin geçmişteki üstün sıfatlarını, an'anelerin göz önüne alınması ve islahatın, değişikliğin peyderpey yapılması lazımdır. Yine Şuayb'a göre, terakki için ilk şart değişimdir. Bu değişim ne yavaş ne hızlı olmalıdır. Islahatlar vakit ve zamanına uygun yapılmalıdır. Aksi takdirde ihtilal vuku bulur. Hükümet şekli millete zıt ve muhalif ise, milletin ızdıraptan kurtulması için ihtilal zaruridir<sup>52</sup>.

(51) Korlaeçi, s. 245-260.

(52) Ahmet Şuayb için Bkz. Ülken Hilmi Ziya Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul 1994 s.150 vd; 162 vd; Korlaeçi s. 326 vd.

(53) Celâl Nuri'nin fikirleri için Bkz. Ülken s.399 vd; Akgün s.138, 345 vd; Aydın Mehmet Akif, İslâm - Osmanlı Aile Hukuku. İstanbul 1985 s. 166 vd; Dâver s. 50, s.107, 58 nolu dipnot. Safa s. 46, Ayrıca Celâl Nuri'nin materyalist fikirleri için de Bkz Akgün s. 345.

Celâl Nuri (İleri 1877-1939), fıkıh usulünün yeniden düzenlenmesi gerektiğini ısrarla savunmuş, İslâm hukukunu reddetmemiştir. O'na göre fıkıh ve akaid değişikliğe muhtaçtır. Muamelat da asrın gereklerine uydurulmalıdır. Kur'an'ın manası bu asırda, geçmiş asırlarda anlaşıldığı gibi değildir. Terakkiler, hep yeni yorumların başlangıcı olmuştur. Eski usulcüler, en açık istiareleri anlamayacak derecede söz metnine maddi manalar vermiştir. "Havaic-i Kanuni-yemiz" adlı eserinde "şer'iyeye mahkemelerinin mümkünse ilga edilmesini, mümkün değilse ıslah edilmesini ve yetki alanlarının daraltılmasını ve kanunla tespit edilmesini" istemektedir. Celâl Nuri'ye göre bu yapılmadığı takdirde şer'iyeye mahkemeleri, hali hazırdaki durumlarıyla dinin haysiyetini ihlalde devam edeceklerdir. Aynı yazısında Celâl Nuri, "bizde Avrupa manasında bir 'Code' olmadığından adliyemizin pek noksan sayılması gerektiğinden bahsediyor, Mecelle'nin milleti perişan ettiğinden yakınıyordu. Celâl Nuri, "Avrupa hukuku bizim için kapısı açık bir hazinedir" diyerek, Avrupa'dan kanun iktibasını savunmuş, iktibas edilen kanunların yerleştirilmesini, fıkha uydurulmasını istemiştir<sup>53</sup>.

1926'da yayınlanan "Türk İnkılabı" adlı çalışmasında tarihsel koşulların fikirlerimiz üzerinde etkili olduğunu ileri sürerek, Batıcı aydınların Batı düşünce tarzının tümüyle farkında olarak bu düşünceyi savunduklarını, fakat her şeyin bu kadar çabuk değişebileceğine ihtimal veremediklerini, kendisi gibi diğer aydınların Türkçülükle Osmanlılığı, İslâmcılıkla Batıcılığın bağda-

şamayacağını, Cumhuriyetten sonra kavrayabildiğini yazar. Celal Nuri'ye göre Batı uygarlığı parçalanmaz bir bütündür. Batı uygarlığının gereklerini benimsemekten başka çıkar yol yoktur. İslâm sadece bireyin vicdanında yer almalıdır. Değişmez doğrular üzerine kurulu din, değişen bireyin ve toplumun ihtiyaçlarını karşılayamaz<sup>54</sup>.

Sekülarist aydınlar arasında yer alan M. Şemsettin'e göre İslâmla bilim çatışmaz. Din bireysel ve toplumsal alanın manevi yönüne hitap eder, bu yönüyle modernliği tamamlayıcı bir unsurdur. Şeriatın itikada ilişkin hükümleri dışında gündelik hayata ilişkin hükümleri dünyevidir, yeni yorumlarla değişime tâbî olması gerekir düşüncesindedir<sup>55</sup>.

Hukuk konusunda en ciddi ve dikkate değer fikirler şüphesiz Ziya Gökalp'ten gelmiştir. Gökalp, pozitivistlerin, hukuku toplumsal olgulardan ve toplumsal yaşantıdan çıkarma düşüncesinden esinlenerek, İslâm hukukundaki örf görüşünü temel alan bir teori kurmuştu<sup>56</sup>. Gökalp'e göre fıkıhın nass ve örften ibaret iki kaynağı vardır. Fıkıhın ilk kaynağı olan nassların inceden inceye araştırılması ile oluşan hükümler ile bu hükümlerin hangi kaideler çerçevesinde oluştuğunu gösteren fıkıh usulü, örf ve adetler konusunda da cari olabilir. Örflerin zümrelere ve zümrelerin tekamül-i safhalarına göre nasıl değiştiğini ve sonra bu tahavvül ve tekamül-i örflerin fıkha ne yolda tesirler icra ettikleri gösteren içtimai bir usul tedvinine ihtiyaç vardır.

Gökalp'e göre İslâm hukukunun iki kaynağından birisi olan örf, nasların hüküm beyan etmediği alanlarda geçerlidir. Fakat bazı fakihler (Ebu Yusuf), nassın kaynağı örf ise, nassın yanında örf de itibar edilir demiştir. Tarihi gelişim içinde Padişah fermanları gibi fakihlerden sadır olan fetvalarda da örfün tesirleri vardır. "Örfü emret" (Araf 7/199) mealindeki ayeti iyi anlayan padişahlar ve müçtehitler, örfün gerektirdiği şekilde emirname yayınlamaktan ve içtihatla bulunmaktan çekinmemişlerdir. Şu durumda nasstan sonra örf, en önemli delil durumundadır. Ziya Gökalp, İslâm hukukunda örfün yerini belirlemek için başkaca deliller de getirir. Gökalp'e göre fıkıh usulünde geçen "amel-i ehl-i Medine" demek, Medine ahalsinin örfü demektir. İmam-ı Azam'ın istihsan delili de örfün başkaca bir uygulamasıdır. "Müslümanların iyi gördüğü (şeyler), Allah katında da iyidir" hadisi ve "örf ile amel nas ile amel gibidir" düsturları da gerektiği zaman örfün, nassın yerini tutacağını gösterir<sup>57</sup>. Davut ez-Zahiri, örf ve içtihadı itibar etmediği, başka bir deyişle hayata kıymet vermediği için, hayat tarafından kabul edilmemiştir. İcma, örfün bir tecellisidir<sup>58</sup>.

Gökalp, "Fıkıh ve İçtimaiyyat" adlı yazısında "Sosyoloji bize gösterir ki hukuk, insan iradelerinin ve keyfi kararlarının tedvini değildir. Hukuk kuralları toplumsal gerçekten doğar. Kanun koyucu onu kendi iradesiyle meydana getirdiğini sanır. Fakat bütün kanunlar berdevam olabilmek için toplumsal gerçeğe dayanmak zorundadır. Hukuk önce dini

(54) Mert Nuray, Lâiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış, İstanbul 1994 s. 72 (Lâiklik)

(55) Mert, Lâiklik..., s. 73.

(56) Ziya Gökalp'in makaleleri için Bkz Şentürk Recep, İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim, İstanbul 1996 s. 297 vd.

(57) M.A Aydın s.171; Şener Abdülkadir, "İçtima-i Usul-i Fıkıh Tartışmaları", İslâm ilimleri Enstitüsü Dergisi V. Ankara 1982 s.241.

(58) Şener, s.243, 244.



Napoleon'un "Benim gerçek şerefim kırk savaş kazanmış olmamdan kaynaklanmıyor. Waterloo, bunca zaferin hatırasını silecek. Şerefim, ebediyen yaşayacak medeni kanunumdan kaynaklanıyor" diyordu. Medeni kanunu yazanlar, bunun ebediyen değişmeyeceğine inanıyorlar, bu kanunu kutsal addediyorlardı. Bu inanç o kadar yerleşmişti ki yapılan kanunun belirsizliği veya yetersizliği dolayısıyla karar vermektan çekinen hakimlerin cezalandırıldığı, tarihin kaydettiği olaylardandı<sup>68</sup>.

Düşünürlerimizi etkileyen Batılı düşünürlerin hukuki görüşlerinin bizde hemen yankı bulmadığı bir gerçektir. Pozitivizmdeki, "hukukun oluşumunu toplumsal seyre bırakmak isteği"nin, bizde pozitivizmden etkilenen aydın sayısının azımsanamayacak ölçüde olmasına rağmen, Tanzimat sonrası "alelacele kanunlaştırma" hareketiyle örtüşmediği açıktır. Bunun nedeni, Batılılaşma hareketinin Osmanlı aydını tarafından değil, devlet eliyle, devletin kurtarılması amacıyla yürütülmesi kadar, başta İslamcılar (Cevdet Paşa, Mehmet Akif, Şirvanizade Rüşdü Paşa vs ) olmak üzere yeni Osmanlıların (Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi vs) Batı tarzı kanunlar yapılmasına gösterdiği muhalefete aranmalıdır<sup>69</sup>.

Batılılaşmada bütün çıplaklığıyla görülen, "tez elden Batı medeniyetine dahil olma arzusu", Tanzimat döneminde Batılı düşünürlerin tarih ve toplum kurgularının bizdeki ilk tesiridir. Tarih ve topluma dair Batılı kurgular, hukuki etkilerini açık ve net olarak Ziya Gökâlp'le göstermiştir. Gökâlp, "Fıkıh ve İctimaiyat" adlı yazısında "Sosyoloji bize gösterir ki hukuk, insan iradelerinin ve keyfi kararlarının tedvini değildir. Hukuk kuralları toplumsal gerçektan doğar. Kanun koyucu onu kendi iradesiyle meydana getirdiğini sanır. Fakat bütün kanunlar berdevam olabilmek için toplumsal gerçeğe dayanmak zorundadır. Hukuk önce dinî hayatın içinden çıkmaya başlamış, sonra derece derece hukuki örf ve adet dini kurallardan ayrılmış ve "adetler hukuku" denen şekil meydana gelmiş, sonra hükümdarın, meclislerin koyduğu hukuk doğmuştur. Hukukun bu şekilde evrimi, toplumun evrimine uygundur. Hukuk kurallarının tabii olduğu kanunlar tabiat kanunlarının bir türü olan sosyal kanunlardır<sup>70</sup>" derken Batılı sosyologların düşüncelerine tercüman oluyordu. Gökâlp, bahsettiği şemaya uygun düşen -fakat gerçekliği tartışılabilir olan- kendi sosyoloji görüşleri doğrultusunda, Türkçülüğün hukuki manasını, "Türkiye'de asri bir hukuk vücuda getirmek" şeklinde anlıyor, bu asrın milletleri arasına girebilmenin en esaslı şartı olarak da, "milli

olmuştu. Çok defa suçlu olarak babanın yerine oğul, oğulun yerine baba mahkemeye çağırılıyor ve ceza verilebiliyordu. Aslında bu durum ihtilal mahkemesinin pek de umurunda değildi. Mahkeme için gilyotine günlük insan eti tayini yeterli bir sebepti. Sanıklara yapılan işkenceler de ayrıca tüyler ürperticiydi. İhtilal adaleti ve ihtilal mahkemeleri için Bkz Rousselet Marcel, Adalet Tarihi. İstanbul 1963 Terc Adnan Cemgil s.65 vd; Bkz Ağaoğulları Ulus..., s. 117.

(68) Paragraftaki açıklamalar için Bkz Güriz s. 304; Can Cahit, Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi. Ankara 1989 s.32 vd; Rousselet s. 78 ; Ağaoğulları s. 112 vd; Rousselet, medeni kanunu eleştiren bir avukatın şiddetli bir tepkiyle karşılaştığını, yaptığıın kanun koyucunun ve imparatorun şahsına hakaret sayılacağını kendisine bildirdiğini ve az kalsın avukatlıktan atılacağını kaydetmektedir. Rousselet, s.78.

(69) İslamcılığın ve Yeni Osmanlıların görüş ve düşünceleri için Bkz Mardin Şerif, Türk Modernleşmesi İstanbul 1995 s. 86 vd; Sungu İhsan, Tanzimat ve Yeni Osmanlılar, Tanzimat, İstanbul 1999 s. 777 MEB yay

(70) Ülken, s.331; "...Gökâlp'in yazılarında dinin önemini sürekli vurgulama çabası çoğunlukla dinin toplumsal boyutuna indirgenmesiyle sonuçlanmıştır..." Mert, Lâiklik..., s. 69.

hukuku, bütün şubeleriyle teokrasi ve klerikalizm bakiyelerinden kurtarmak gerektiğini" söylüyordu<sup>71</sup>.

Gökâlp, Batılı sosyologların tarih ve toplum şemalarını Türk toplumuna uyarlarken, bu şemaların hukukta meydana getirdiği "toplumsal değişimi takip etme" fikrine işaret ediyordu. Tarih, toplumsal evrimi mükemmele götürürken tüm toplumsal olgular bu evrime göre ayarlanmalıydı. Türk toplumu da Batı toplumlarının tarihi evrimine katılmak amacıyla olduğuna göre, değişen toplum anlayışına uygun olarak hukuk anlayışında revizyon yapmalıydı.

\*\*\*

Batılı manada tarih felsefesi ve yine sosyolog gözüyle bakış, ilerlemeyi doğrusal (lineer) gören anlayışıyla kendini merkeze koyarken, diğer toplumlar "gelişim"lerinde Batı'yı ve değerlerini esas almasında hiç şüphesiz sosyolojinin ciddi telkinleri olmuştur. Batı'dan kanun iktibası fikrine istinaden, 1924 tarihli Tadil-i Kavanin Komisyonları'nın çalışmalarını lağveden Mahmut Esat Bozkurt'a, komisyonun üyeleri, "Her milletin kanunu kendi ihtiyaçlarına göre yapılır. Bizim kanunlarımız da bize göre yapılmalıdır" şeklinde bir itirazda bulunca Bozkurt, Batı'nın sosyolojik verilerini kullanarak şu sözleri sarfetmiştir. "Bugünkü sosyoloji, dünkü Montesquieu sosyolojisi değildir. Milletler kendilerini yaşamıyorlar. İş bölümü, medeni milletleri, siyasi istiklallerine

rağmen bir aile haline getirmiştir. Şu halde modern sosyoloji, her memleketi ayrı ayrı değil, insanlığı kül (bütün) halinde mütalaa eder. Türk milleti medeni dünyanın bir üyesidir... Bağlı kalacağı hak (hukuk) sistemi, medeni dünyanın hak (hukuk) sistemidir. Zaten medeni milletler ailesine girmenin tek yolu ve çaresi budur<sup>72</sup>"

1 Mart 1924 yılında TBMM açılışında yaptığı konuşmasıyla Atatürk, "Adli kanunlarımızın, bizi şimdiye kadar şuuri gayri-şuuri tesir altında bulunduran asrın icabatına gayri mutabık rabitalarından bir an evvel kurtarmak<sup>73</sup>" gerektiğini düşünüyor, Türk ulusunun kendi benliği ve anlayışı içinde yoğrulacağı yeni kültür değerleriyle çağdaşlaşacağını söylüyordu. Atatürk, pek çok konuşmasında ve yazısında, çağdaş medeniyetin "tek" olduğunu ifade ediyordu. Bu da Batı medeniyetiydi. Batı medeniyeti karşısında mevcut hukukun (İslâm Hukuku) yetersizliğine inanan Atatürk, "Hukukta idare-i maslahat ve hurafelere merbutiyet milletleri uyanmaktan men eden en ağır bir kabustur. Türk Milleti, üzerinde kabus bulunduramaz" diyordu<sup>74</sup>. "Muasır medeniyetler seviyesini yakalamak" için yapılan inkılaplarda hukukun, koruyucu rol oynaması, Erol Cihan'ın yerinde tespitiyle Atatürk'ün, hukuku, bir sosyal mühendislik aracı olarak görmesi ve kullanmasından ileri geliyordu<sup>75</sup>. Amaç, Batılı toplumların tarihi gelişim çizgisine katılmaktı.

(71) Daver, s.94.

(72) Bozkurt, s.189.

(73) Dönmezer Sulhi, "Atatürk Hukuk İnkılabı", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, sayı 18 s.665 vd ; "Adli" terimini bugünkü "Idari" teriminin zıddı olarak değil, "adalet" olarak algılamak gerekmektedir.

(74) Mumcu Ahmet, "Atatürk'ün Kültür Anlayışında Hukukun Yeri", Erdem, Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, sayı 1, s. 292 vd.

(75) Cihan Erol, "Atatürk ve Hukuk Devleti Kavramı", İ. Ü. Atatürk ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı, IV s.23; Hukukun sosyal mühendislik aracı olarak kullanımı için Bkz Gürkan, s.71.

Batılı toplumların gelişim çizgisini yakalamak için hukukun sosyal mühendislik aracı olarak kullanılması fikri, bu gün de devam etmektedir. Amaç, hukukun kullanılarak toplumun şekillendirilmesidir. Bu meyanda Türk hukuk devrimi, Batılı lâik değerlere dayalı kanunları toplum düzeyinde indirgemeyi değil, tersine toplumu o kanunların çizdikleri ideal toplum tablosu düzeyine çıkarmayı amaçlamıştır. Toplumu biçimlendirme parolası “kanuna doğru”dur<sup>76</sup>. İdeal toplum “Batı” toplumu olunca, “ideal”e götüren hukukta işlevsel açıdan “insanın alınyazısını ilgilendiren kimi araçların gerçekleştirilebilmesi için öngörülmuş bir araçlar sistemi” olacaktır. Özellikle hukuku, kendi birikimleriyle değil de alıntı kanunlarla oluşturan toplumlar için hukukun işlevsel amacı, stratejik bir önem arz edecektir. Çünkü ulaşılmak istenen amaç/toplum, araç/hukukun kalıbı ve yardımıyla biçimlendirilecektir. Türk hukuk devriminin amacının arkasında, temelde sosyolojik bir gerekçe yatmaktadır<sup>77</sup>. Hukuklarını benimsemeye çalıştığımız küredeki gelişmeler, genetik ve tarihsel yorum anlayışıyla izlenmelidir. Gelişmiş toplumların hukuku, geri kalmış kültür- lere aşılanarak, yarı feodal ve tarımsal kültür standartlarıyla oluşmuş, yeterince farklılaşmamış, içe dönük, kültürel bütünlüğünü sağlayamamış bir toplumun ürünü olan insan, modernleştirilmeye

çalışılacaktır. Gelişmiş ülkelerin hukuku, toplumla paralellik arz ederken, gelişmemiş ülkelerde hukuk, toplumun gerisindedir. Toplumun gelişimini sağlamak için, hukukun itici gücü kullanılmalıdır<sup>78</sup>.

Hukukun itici gücü kullanılarak geleneksel toplum, modern topluma dönüştürülecektir. Geleneksel toplum-modern toplum ayırımı, Batılı olmayan toplumların içinde buldukları değişim sürecini açıklamak için kullanılırken, tarihin, yani Batılı olmayan toplumların değişim sürecinin başlangıç ve sonuç aşamalarını ifade etmektedir. Batı düşüncesinde aydınlanma sonrası dönemin genel özelliği “insanlığın ilerlemesi”nin tarihi yasalarını bulmaya yöneliktir. Bu yoğun çabada, “insanlık” kavramı, batı insanını merkeze almış, geçmiş-şimdiki zaman-gelecek boyutlarındaki evrimin genel yasalarını bulma amacı güden 19.yüzyıl tarih felsefesinden farklı olarak, Batılı olmayan toplumlar için modernleşme kuramı geliştirilmiştir<sup>79</sup>. Batılı tanımla modern olmayan toplumlar, modern olan toplumlara dahil olmak için hukuku, araç olarak kullanma yolunu tercih etmiştir.

### SONUÇ

19. yüzyıla gelinceye değin insan toplumlarının, gelişme ve medeniyet kurma gibi bir etkinliğinin olmadığı söylenemez. Şurası bir gerçektir ki

(76) Selçuk, s.106.

(77) Selçuk, s.313 vd, Bazı küçük tasarruflarla; Hukuka işlevsel açıdan getirilen tanım, Husson'a aittir.

(78) Selçuk, s.314 vd (özetle).

(79) Köker, s.48; Bauman, s. 135. “...[20. yy'ın modernleşme kuramcılarının modernleşme kuramı] Batı'nın ileri ülkelerini (varılacak yere) ulaştıklarını kabul etmiştir. Bu ülkelerin geçmişleri kendi gelecekleri hakkında değil, geleneksellikten modernliğe geçmek için mücadele etmeyi sürdüren başka ülkelerin gelecekleri hakkında ne söyleyecekleri bakımından önemlidir...”Huntington. Nakleden Köker, s. 49; “... giderek daha sık olarak modernite olarak adlandırılan kendi yaşam biçimi, tarihin yerinde durmayan, sürekli hareket halindeki ibresi anlamını taşır hale gelmiştir. Kendi bakış açısından bilinen ya da tahmin edilen öteki tüm biçimleri geride kalmış aşamalar, yan ürünler, çıkmazlar olarak görmüştür. Değişmez bir biçimde tarih kuramı ile bağlantılı olarak düşünülen modernitenin...” Bauman, s. 135.

geçmiş toplumlar gelişme ve medeniyet kavramları üzerinde 19. yüzyılda olduğu gibi ısrarlı bir şekilde durmamışlardır. Gerçekten de bu yüzyılda Avrupa'da “medeniyet” düşüncesi, 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupalı toplumları derinden motive eden “sonsuz ilerleme inancı”nın sonraki zamanlara devrettiği bir miras olarak, diğer Doğulu toplumlar gibi bizim de kültürümüze geçmiştir. Bu çağda Avrupalı toplumlar, insanlığın yeni bir çağa adım attığına inanıyordu. Bu çağda sanayi devrimiyle bütün geleneksel ve toplumsal kurumlar ciddi bir sarsıntı geçirmiş, hayatın özellikle maddi cephesi temelli bir değişikliğe uğramıştı.

Sosyoloji, Fransız İhtilali'nin meydana getirdiği bölünmüş ve eskisinden farklı toplumsal yapının, İngiltere'de oluşan sanayi inkılabıyla birleşmesi ve bu gelişmelerin diğer ülkeleri de etkilediği, 18. yüzyılın karmaşık ortamında doğmuştu. Liberal esaslara dayanan zirai reformlar neticesinde mülkiyet ve toprağından çözümlenerek büyük şehirlere göç eden işçiler, endüstrinin işgücü ihtiyacını karşılamaya başladı. İşçilerin yeni bir kitle oluşturmaya aday oluşu, (henüz sınıf değil), geleneksel toplumsal yapının büyük değişimler göstererek parçalara ayrılması, devlet-toplum birliğinin geçen yüzyıllara oranla çözümlenmesi, ihtilallerle toplumsal düzenin alt-üst olması, şehirleşmenin olanca hızıyla demografik yapıyı bozması, geleneksel aile bağlarının çözülmesi, kilise ve bağlı kurumların toplumsal etkinliklerini yitirmeye başlaması, monarşilerin yerine geçen fakat bir türlü yerine oturamayan siyasi yapıdaki dalgalanmalar, sosyolojinin, toplumsal değişmelerin nedenini ve gidişin yönünü tayin etme iddiasında

bir bilim dalı olması hasebiyle önemini artırdı<sup>80</sup>.

Sosyoloji, Osmanlı toplumunda, toplumsal ilerleme, modernleşme ve nihayetinde lâikleşme sürecini hazırlayan bir misyonu yüklenmişti. Bu misyon Cumhuriyet sonrası dönemde daha belirgin bir hâl aldı. Sosyoloji, resmi ideolojinin benimsediği, Batılılaşma, modernleşme ve lâikleşmenin resmi bilimi oluyordu. Fındıkoğlu, tercüme ettiği G. Kessler'in kitabının önsözünde, Türkiye'de sosyoloji kültürünün orta eğitimde sistemli bir biçimde empoze edilmesinin “başarı” olduğunu söylüyordu. Batılı toplumların, tarım toplumundan sanayi toplumuna geçerek tarihte eşî ve benzeri görülmemiş bir medeniyetin temellerini atmış olmaları, Modernitenin, dolayısıyla sosyolojinin ve Batılı sosyologların kendilerini model olarak merkezde görmelerini netice vermişti. Modernitenin benzersiz sitesinden çıkıp gelen düşünceler, ülkemizde olduğu gibi diğer İslâm ülkelerinde de geniş boyutlu etki alanı oluşturdu. Bu etki alanında hukuk, toplum hayatının “bağımsız değişkeni” olarak kabul edildi. Toplumu değiştirmek isteyenler, hukuku değiştirmekle işe başladılar. Hukuk ve toplum birbirini etkileyen iki önemli sosyolojik veriydi. Toplum, Tanzimat'tan bu yana bir yandan hukuk devrimi ile diğer yandan sosyolojinin bilimsel verileri ile yeniden şekillendi.

Sosyoloji, Osmanlı'nın son dönemlerinde üç yönden önem taşıyordu. İlk olarak sorunlarına çözüm arayışında olan bir toplum için her şeye muktedir ve tarafsız bilimsel bilgi dalını temsil ediyordu. Başta Prens Sabahattin olmak üzere pek çok aydın, toplumsal sorunların çözümü için sosyolojiyi referans olarak görüyor ve gösteriyordu. Sosyo-

(80) Freyer, s. 39 vd; Bulaç, Tarih... s.26.

lojinin Osmanlı'da kayda değer ikinci özelliği, dünyevi bilgilerin dinsel bilgilerin yerini alma sürecini başlatmış olmasındaydı. Gerçekten de sosyoloji, modern toplumlarda teolojinin yerine kaim olmuş, dinsel bilgilerle açıklanan insan, toplum ve sair kavramlar sosyolojik açıklanmaya tabi tutulmuştur. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, sadece din kaynaklı açıklamaların yerini sosyolojik açıklamaların almasında değil, dinin bizatihi kendisinin de sosyolojik "açıklanmaya" tâbi tutulmasıdır. Böylelikle dinsel çerçevede yapılan açıklamalar saf dışı edilerek dinin otoritesi sosyoloji ile yer değiştirmiş oluyordu. İsmail Hakkı'nın deyişiyle "...din meselesi ilmi usulle tetkik edilmesi lazım gelen içtimai bir meseleden başka bir şey değildi. Dini tetkik ve tefsir edebilecek ilim yalnız içtimaiyat olabilirdi." İsmail Hakkı, Durkheim sosyolojisinin Osmanlı düşünce hayatına girmesine paralel olarak, dinin toplumsal bir olay olduğu ve dolayısıyla toplumsal gelişmeyi izlemesi mecburiyeti üzerinde duruyordu<sup>81</sup>. Son olarak sosyolojinin önemi, Osmanlı toplum yapısında ilmiye sınıfından olan din bilginlerini tasfiye etmesiydi. Bu iddialı düşüncenin arkasında yatan gerekçe şudur: İslam-Osmanlı toplumunda toplumsal değişim ile din arasındaki ilişkiyi kuran, toplumu, değişime ve gelişime göre yönlendiren, din bilginleridir. Fetva koleksiyonlarında görülen soru cevaplar, (örneğin kahve, tütün, pırasa, düğün, çalgı, satranç, kahvehane ile ilgili sorular) toplumsal gelişme ve değişimde, ulemanın yönlendirici etkisinin azımsanamayacağını göstermektedir<sup>82</sup>. Bundan sonra toplumsal gelişimi, tarihsel geçmişi ile izah

(81) Mert, Nuray, "Lâik Cumhuriyetin Resmi Bilimi:Sosyoloji", Dergah, sy. 35 s. 17 vd. 1993; Sosyolojinin Osmanlı'da arz ettiği önemden itibaren. Ayrıca metinde geçen Z. F. Fındıkoğlu, Mehmet İzzet, Ali Kâmi, Mustafa Şekip, Yunus Nadi ve Yusuf Akçura'nın düşünceleri için Bkz aynı makale.

(82) Bilgin Vejdi, Fakih ve Toplum, Osmanlı'da Sosyal Yapı ve Fıkıh, İstanbul 2003.

eden, bunun kuralları ve bilimsel kaynakları olduğunu söyleyen, toplumu ilgilendiren konularda ulemanın yerine geçerek "fetva" veren bir bilim vardır: Sosyoloji.

#### KAYNAKÇA

1. **Abadan Yavuz**, Hukuk Felsefesi, Ankara 1994.
2. **Ağaoğulları Mehmet Ali**, Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği, Ankara 2006
3. **Ağaoğulları Mehmet Ali-Köker Levent**, Tanrı Devletinden Kral Devlete, Ankara 1997.
4. **Akgün Mehmet**, Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve ilk Etkileri, Ankara 1988 Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
5. **Alsancak Necip**, Çağımızı Hazırlayan Düşünce, Ankara 1967.
6. **Aydın Mehmet Akif**, İslâm -Osmanlı Aile Hukuku, İstanbul 1985.
7. **Bauman Zygmunt**, Yasa Koyucular ile Yorumcular, İstanbul 1996, s. 67 Terc Kemal Atakay, Metis yay.
8. **Bilgin Vejdi**, Fakih ve Toplum, Osmanlı'da Sosyal Yapı ve Fıkıh, İstanbul 2003.
9. **Bulaç Ali**, Tarih Toplum ve Gelenek, İstanbul 1996 (Tarih).
10. **Bulaç Ali**, Kutsala, Tarihe ve Hayata Dönüş, İstanbul 1995 (Kutsala).
11. **Can Cahit**, Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi, Ankara 1989.
12. **Cihan Erol**, Atatürk ve Hukuk Devleti Kavramı İ. Ü. Atatürk ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı IV.

13. **Daver Bülent**, Türkiye Cumhuriyetinde Layiklik. Ankara 1955.
14. **Dönmezer Sulhi**, Sosyoloji. Ankara 1984.
15. **Dönmezer Sulhi**, Atatürk Hukuk İnkılabı. Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi. Sy 18.
16. **Elmalı'lı Hamdi Yazır**, Hak Dini Kur'an Dili.
17. **Erdem Sami**, Yeni Usul-i Fıkıh Arayışları Çerçevesinde Bir Metin: Hüseyin Naci ve Lâik Usul-i Fıkıh. Divan. İlmi Araştırmalar 1997/1 sy 3.
18. **Freyer Hans**, Sosyolojiye Giriş. Terc Nermin Abadan. Ankara 1957.
19. **Fichter Joseph**, Sosyoloji Nedir ? Terc. Nilgün Çelebi. Ankara 1996.
20. **Göze Ayferi**, Siyasal Düşünceler ve Yönetimler İstanbul 1995.
21. **Güriz Adnan**, Hukuk Felsefesi, Ankara 1987.
22. **Gürkan Ülker**, Hukuk Sosyolojisine Giriş. Ankara 1989.
23. **Havva Said el-Esas fi'ttefsir**, İstanbul 1989.
24. **Hocaoğlu Durmuş**, Laisizmden Milli Sekülerizme Ankara 1995.
25. **İzveren Adil**, Hukuk Felsefesi, Ankara 1988.
26. **Kara İsmail**, Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi. Metinler/Kişiler. İstanbul 1986.
27. **Kılıçbay Mehmet Ali**, Lâiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek, Cogito sayı 1.
28. **Köker Levent**, Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi, İstanbul 1995.
29. **Kongar Emre**, 21. Yüzyılda Türkiye, 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, İstanbul 1998.
30. **Korlaelçi Murtaza**, Bazı Tanzimatçılarımızın Pozitivistlerle İlişkileri Tanzimatın 150. yıldönümü Armağanı. TTK Ankara 1994.
31. **Kösemihal Nurettin Şazi**, Sosyoloji Tarihi. İstanbul 1968.
32. **Mert Nuray**, Lâik Cumhuriyetin Resmi Bilimi : Sosyoloji, Dergah, Ocak 1993 sy 35.
33. **Mert Nuray**, Lâiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış. İstanbul 1994 (Lâiklik).
34. **Mert Nuray**, Lâik Cumhuriyetin Resmi Bilimi : Sosyoloji. Dergah, sy 35.
35. **Mardin Şerif**, Türk Modernleşmesi İstanbul 1995, İletişim yay.
36. **Mumcu Ahmet**, Atatürk'ün Kültür Anlayışında Hukukun Yeri. Erdem. Atatürk Kültür Merkezi Dergisi sayı 1.
37. **Ortaylı İlber**, Osmanlı Toplumunda Aile, İstanbul 2001.
38. **Ortaylı İlber**, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, İstanbul 2000.
39. **Rousselet Marcel**, Adalet Tarihi. İstanbul 1963 Terc.: Adnan Cemgil.
40. **Safa Peyami**, Türk İnkılabına Bakışlar. İstanbul 1997.
41. **Selçuk Sami**, Zorba Devletten Hukukun Üstünlüğüne, Ankara 1998.
42. **Sorokin P. A**, Çağdaş Sosyoloji Kuramları Terc.: M. Münir Raşit Öymen. Ankara 1994.
43. **Sungu İhsan**, Tanzimat ve Yeni Osmanlılar, Tanzimat, İstanbul 1999 MEB yay.
44. **Şener Abdülkadir**, İçtima-i Usul-i Fıkıh Tartışmaları. İslâm ilimleri Enstitüsü Dergisi V. Ankara 1982.
45. **Şentürk Recep**, İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim, İstanbul 1996, İz yay.
46. **Topçuoğlu Hamide**, Hukuk Sosyolojisi. Ankara 1963.

47. **Ülken Hilmi Ziya**, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi. İstanbul 1994.
48. **Ülken Hilmi Ziya**, Tanzimattan Sonra Fikir Hareketleri. Tanzimat, 2/758, İstanbul 1999 MEB Yay.
49. **Yüksel Mehmet**, Küreselleşme, Ulusal Hukuk ve Türkiye, Ankara 2001.