

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI
ANABİLİM DALI

OSMANLI'NIN SON DÖNEMİNDEN CUMHURİYET'İN
KURULUŞUNA HUKUKTA MODERNLEŞME
SÜRECİNDE MİLLİLEŞME TARTIŞMALARI VE
İSLAM MEDENİYET TARİHİNDEKİ YERİ

Yüksek Lisans Tezi

Ali SEZDİ

Ankara-2020

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI
ANABİLİM DALI

OSMANLI'NIN SON DÖNEMİNDEN CUMHURİYET'İN
KURULUŞUNA HUKUKTA MODERNLEŞME
SÜRECİNDE MİLLİLEŞME TARTIŞMALARI VE
İSLAM MEDENİYET TARİHİNDEKİ YERİ

Yüksek Lisans Tezi

Ali SEZDİ

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN

Ankara-2020

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI
ANABİLİM DALI

**OSMANLI’NIN SON DÖNEMİNDEN CUMHURİYET’İN
KURULUŞUNA HUKUKTA MODERNLEŞME
SÜRECİNDE MİLLİLEŞME TARTIŞMALARI VE
İSLAM MEDENİYET TARİHİNDEKİ YERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Mehmet ÖZDEMİR

.....

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN

.....

Prof. Dr. Ahmet AK

.....

Tez Sınavı Tarihi: 12.06.2020

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN danışmanlığında hazırladığım “Osmanlı’nın Son Döneminden Cumhuriyet’in Kuruluşuna Hukukta Modernleşme Sürecinde Millileşme Tartışmaları ve İslam Medeniyet Tarihindeki Yeri” adlı yüksek lisans tezindeki bütün bilgilerin akademik kural ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih:

Ali SEZDİ

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	ii
ÖNSÖZ.....	iv
KISALTMALAR	v
GİRİŞ	1
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ.....	2
B. ARAŞTIRMANIN METODU.....	2
C. ARAŞTIRMANIN TEMEL KAVRAMLARI.....	3
D. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	15

1. BÖLÜM

A. OSMANLI DEVLETİ'NDE HUKUKİ MODERNLEŞME İHTİYACININ ORTAYA ÇIKIŞI VE NİTELİĞİ	16
1. Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Hukuki Sistemin Değiştirilme Nedenleri.....	16
2. Osmanlı Devleti'nde Hukuki Modernleşmenin Genel Niteliği.....	17
B. OSMANLI DEVLETİ'NDEKİ HUKUKİ MODERNLEŞME SÜRECİNİN TARİHSEL SEYRİ.....	21
1. Tanzimat Dönemi (1839-1856)	24
2. Islahat Fermanı ve Sonrasındaki Dönem (1856-1876)	26
3. I. Meşrutiyet Dönemi (1876-1908).....	30
4. II. Meşrutiyet Dönemi (1908-1918)	32
C. UYGULAMAYA YÖNELİK FİKİR TARTIŞMALARI.....	34
1. Namık Kemal	35

2. Ahmed Cevdet Paşa.....	37
3. Ziya Gökalp.....	39
4. Mansurizade Said Bey.....	44
5. İzmirli İsmail Hakkı Bey.....	46
6. Seyyid Bey	48
7. Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi Bey.....	49
8. Said Halim Paşa	51
9. Elmalılı Muhammed Hamdi Bey (Yazır)	53
10. Mehmed Akif Bey (Ersoy)	56
11. Diğer Düşünürler ve Görüşleri	60
D. HUKUKTA MODERNLEŞME UYGULAMALARININ VE FİKRİ TARTIŞMALARIN SONUÇ VE ETKİLERİ.....	65
2. BÖLÜM	
A. MEDENİYETİN KURUCU ÖGESİ OLARAK HUKUK.....	70
B. İSLAM MEDENİYETİ AÇISINDAN OSMANLI DEVLETİ'NİN SON DÖNEMLERİNE GENEL BAKIŞ.....	75
C. MİLLİ HUKUK İHTİYACININ ORTAYA ÇIKIŞI	78
D. HUKUKTA MİLLİLEŞMENİN KAPSAMI, İMKANI VE İSLAM MEDENİYETİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	83
SONUÇ.....	91
KAYNAKÇA	92
ÖZET.....	103
ABSTRACT	105

ÖNSÖZ

Batılı devletlerde XVI. yüzyılda başlayıp, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda devam eden hızlı bilimsel, ekonomik, siyasal ve sosyal değişimler ile başlayan güçlenme karşısında, Osmanlı Devleti'ndeki zayıflama sürecini yavaşlatma, durdurma ve hatta geriye döndürmeye yönelik ihtiyacın öncelikle askeri alanda hissedilmesi üzerine bu alana yönelik değişim faaliyetleri başladı. Bu kapsamda askeri alanlarda başlayan değişim hareketlerinin yeterli olmaması üzerine, siyasi, sosyal, ekonomik ve hukuki alanlarda da değişim çalışmaları yapılması ihtiyacı belirmiş ve bu değişimlerin nasıl sağlanması gerektiğine yönelik fikir ve yöntem tartışmaları ortaya çıkmıştır.

Her şeyden evvel, tarih sahnesine çıktığı günden yıkılışına kadar Batı medeniyetine karşı İslam medeniyetinin önemli bir temsilcisi olan Osmanlı Devleti'nde meydana gelen hukuk alanı da dahil olmak üzere her türden toplumsal gelişme ve değişimle birlikte buna yönelik fikir tartışmalarının İslam medeniyet tarihi açısından önemli bir yeri olduğu kesindir. Biz de bu çalışmamızda, Osmanlı Devleti'nin son döneminde başlayıp Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş dönemine kadar artarak devam eden hukuk sistemimizin Batılı hukuk sistemine uyumlaşma sürecindeki uygulamalar ile bu uygulamalara yönelik fikir adamlarının farklı yaklaşımlarına ve bunların İslam medeniyet tarihine etkilerine ışık tutmaya çalıştık.

Akademik sorumluluğu yüksek olan bu çalışma konumuzun oluşturulmasında ve hazırlık safhasında şahsıma değerli katkılarıyla yardımcı olan ve rehberlik eden değerli hocalarım Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN'e ve Doç. Dr. Halide ASLAN'a da ayrıca şükranlarımı sunarım.

KISALTMALAR

A.g.m.	: Adı Geçen Makale
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviri-Çevirmen
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
İÜHFM	: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
S.B.E.	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Yay.	: Yayınlayan
Yay. Koord.	: Yayın Koordinatörü
Yay. Haz.	: Yayına Hazırlayan
Yay. Yön.	: Yayın Yönetmeni
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

İnsan, yaratılışı gereği sosyal bir varlık olduğundan toplum halinde yaşadığı diğer insanlarla doğal olarak iletişim ve etkileşimde bulunmaktadır. Bu nedenle zamanla insanların toplum içinde kargaşadan uzak ve tabii haklarını özgürce kullanarak yaşama ilkelerini ihdas etmeye çalışan bir disiplin ortaya çıkmıştır ki, buna kısaca “hukuk” denilmiştir.¹ Her hukuk sistemi, belirli bir devirde, belirli bir toplumda hakim olan, toplumsal, kültürel, dinsel, iktisadi, etnik ve coğrafi şartların ürünü olarak kurallar ve kurumlar şeklinde ortaya çıkmış bir medeniyettir. Medeniyetin en temel yapı taşlarından biri olan hukukun tarihi medeniyetin tarihidir. Bu nedenle hukukun geçirdiği aşamaları, safhaları incelemek, medeniyetin safhalarını ve biçimlerini öğrenmektir.²

Hukuktaki değişim ve dönüşüm çabaları, belirli toplumsal ihtiyaçlar artık karşılanamaz olduğunda ve kamu düzeni bozularak karmaşa ortaya çıktığında gündeme gelir. Bu durumda yeni hukuksal düzenlemeler yapılırken kültür ve medeniyet unsurları göz önünde bulundurulması gereken unsurlar olarak belirirler. Bu çalışmamızda Osmanlı Devleti’nde modern dönemde meydana gelen hukuki değişimlerin toplum ve medeniyet üzerindeki etkileri ile buna ilişkin fikir tartışmalarına geçmeden önce, çalışmamızın konusuna, amacına, önemine, metoduna temel kavramlarına ve kaynaklarına genel olarak değinmekte fayda vardır.

¹ Abdullah Acar, “İslam ve Batı Medeniyetinin Hak, Emanet ve Adalet Anlayışları”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 47, c. 47, Konya 2019, s. 277-312.

² Pervin Somer, “Umumi Hukuk Tarihinin Konusu ve Önemi Üzerine Kısa Bir Değerlendirme”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 8, İstanbul 2005, s. 221-232.

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ

Osmanlı Devleti, çok uluslu ve çok kültürlü bir imparatorluk olarak yaklaşık altı asır varlığını sürdürmüştür. Batılı devletlerde XVI. yüzyılda başlayıp, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda devam eden hızlı bilimsel, ekonomik, siyasal ve sosyal değişimler, Osmanlı Devleti'nde de köklü değişimlere neden olmuştur. Biz, bu alanların en önemlilerinden birisi olan hukukun Osmanlı toplumu ve İslam medeniyeti açısından incelenmesini, kendimize çalışma konusu olarak seçtik. Hukuk alanında yaşanan değişimlerin bilinmesi, geçmişimiz ile günümüz arasındaki bağları doğru bir şekilde kurabilmemize büyük katkı sağlayacaktır.

Çalışmamızda hipotezimizi oluşturması açısından, Osmanlı'nın son döneminden başlayarak Cumhuriyet'in kuruluşuna uzanan hukukta modernleşme sürecinde hangi gelişmelerin yaşandığı, uygulamalara yönelik fikir tartışmalarının ne yönde geliştiği, hukukta millileşme ihtiyacının nasıl ortaya çıktığı, hukukta millileşmenin kapsamının ne olduğu ve gerçekleşme imkanının olup olmadığı ile bu gelişmelerin İslam medeniyet tarihindeki yerinin ne olduğu sorularına yanıtlar aranmıştır.

B. ARAŞTIRMANIN METODU

Çalışmamızda İslam tarihi metodolojisi kurallarına riayet edilerek olgu ve olaylar, aralarındaki sebep-sonuç ilişkileri nazara alınarak tahlilci ve tenkitçi bir tarzda ele alınmıştır. Ülkemizde hukukta modernleşme çalışmalarının en yoğun yaşandığı dönem, kuşkusuz Osmanlı Devleti'nin son zamanlarındaki zaman dilimidir. Bu nedenle, çalışmamızın tarihsel aralığını Osmanlı hukuki modernleşmesinin başladığı Tanzimat Dönemi'nden başlatıp Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar olan

dönemle sınırladık. Bununla birlikte tezimizin kapsamı, bu tarihsel aralıkta gerçekleşen hukuki modernleşme uygulamaları ve bu uygulamalara yönelik medeniyet ve millileşme tartışmaları çerçevesinde belirlenmiştir.

Çalışmamız iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında başlayan hukukta modernleşme süreci ve bu dönemde yürütülmüş fikri tartışmalar üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde ise hukuku genelde medeniyetin ve özelde İslam medeniyetinin bir parçası olarak inceleyerek, hukukta millilik anlayışı ile millileşme ihtiyacı ve uygulamalarını bu kapsamda değerlendirdik. Nihayetinde sonuç bölümü ile çalışmamızı noktaladık.

C. ARAŞTIRMANIN TEMEL KAVRAMLARI

a) Hukuk ve Fıkıh

Kelime anlamı olarak hukukun tanımına bakacak olursak Türk Dil Kurumu'na göre hukukun geçerli tanımları, “toplumu düzenleyen ve devletin yaptırım gücünü belirleyen yasaların bütünü, bu yasaları konu alan bilim, haklar...”³ şeklindedir. Teknik bir terim olarak hukuk, örgütlü toplum içinde yaşayan insanların birbirleriyle ve kendi oluşturdukları kurumlarla aralarındaki ilişkilerini düzenleyen kurallar bütünü ve bununla ilgili ilim dalını ihtiva eder.⁴ Ayrıca, Türk Hukuk Lügatı'na göre hukuk, hakkın çoğulu olarak ifade edilen teknik bir kavram olarak, genel olarak hususi ve amme hukuku olmak üzere iki kısma ayrılır.⁵

³ *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, (Haz. İsmail Parlatır, Nevzat Gözaydın, Hamza Zülfikar), Ankara 1998, c. 1, s. 1008.

⁴ Bilge Öztan, *Medeni Hukuk'un Temel Kavramları*, Ankara 2004, s. 11.

⁵ *Türk Hukuk Lügatı*, Ankara 1991, s. 130.

İnsanların toplum hayatını sürdürebilmeleri için de bir düzen gerekir ki, bu da insanların hukuk, din, ahlak ile örf ve adet kuralları gibi birtakım kurallara uymalarıyla sağlanır. Din, ahlak, örf ve adet gibi kuralların da toplumsal düzeni sağlamakta önemli katkıları olsa da, bunlar tek başlarına toplumsal düzeni sağlamakta yetersiz kalırlar. O nedenle toplumsal düzenin sağlanması açısından hukuk kurallarına ihtiyaç vardır. Hukuk, hukuk kurallarından oluşmuş bir düzeni ifade eder. Hukuk kuralları ise, devletin yetkili organları tarafından konularak insan davranışlarını düzenleyen ve dünyevi maddi cebir ile müeyyidelendirilmiş davranış kurallarıdır. Müeyyide, hukuk kuralının ihlaline tepki olarak gösterilen ve devlet tarafından uygulanan bir maddi cebir olarak, kişinin hayatına (örneğin ölüm cezası), hürriyetine (örneğin hapis cezası), mal varlığına (örneğin para cezası, tazminata mahkûmiyet, vs.) verilen bir zarar şeklinde ortaya çıkar.⁶

İslam dininin ve medeniyetinin getirdiği vahiy kaynaklı hukuk istemini anlamak için başvurulması gereken önemli kavramlardan birisi de “fıkıh”tır. Lügat manası iyice anlayıp bilmek⁷, kavramak ve idrak etmek olan fıkıh, Hz. Muhammed ve sahabe devrinde, itikad, amel ve ahlak konularında Kur’an ve sünnetten anlaşılıp elde edilen bilgilere verilen isimdi. Fakat, Hz. Muhammed sonrasında ve özellikle İslam dininin yayıldığı alan arttıkça fıkıh, hem hukuki kuralları ve hem de o kurallardan hüküm çıkarma usulünü ifade etmeye başlayarak mefhum değişimine uğramıştır. Ayrıca, önemli fıkıh alimlerinden İmam Ebu Hanife ve İmam Şafii de yaşadıkları dönemde fıkıh tanımında itikad konularını devre dışı bırakarak ameli konuları merkeze almışlardır.⁸ Bu kapsamda özetle fıkıh, İslam’ın ibadet ve ahkama ilişkin kurallar

⁶ Kemal Gözler, *Meslek Yüksekokulları İçin Genel Hukuk Bilgisi*, Bursa 2008, s. 2-3.

⁷ *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, c. 1, s. 777.

⁸ Hayreddin Karaman, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul 1974, s. 9-10.

bütünü ile bu kuralları inceleyen ilim dalı olarak tarif edebiliriz.⁹ Fıkıhın tarihsel gelişimi açısından belirtmek gerekir ki, öncelikle Hz. Muhammed hayattayken oluşan hukuki sorunlara Kur'an ve kendisinin kaynaklık ettiği çözümler üretiliyordu. Onun ölümü sonrasında ilk nesiller Kur'an ve sünnete bakarak rey ve içtihadla bulunuyor, İslam'ın temel ahlaki öğretilerine dikkat ederek şehrin örf ve adetleri ile fethedilen ülkelerin geleneklerine de hükümlerinde yer veriyorlardı. Fethedilen topraklar ve hükmedilen insan sayısı artınca hicri II. asırda hukuk ekolleri oluşmaya başladı, sayıları yüzü bulan bu ekollerden beş tanesi (Hanefilik, Şafilik, Hanbelilik, Malikilik ve Caferilik) mezhep olarak günümüze kadar ulaştı. Sonrasında kıyas, içtihad ve fetvaya dayalı fıkıh külliyesi oluştu.¹⁰ Fıkıh yerine günümüzde nisbi ve tercihli olarak kullanılan "İslam Hukuku" terimi ise nisbeten yenidir. Çünkü İslam hukuku, sadece muamelat (özel anlamıyla borçlar ve ticaret hukuku), münakehat (aile hukuku), ukubat (ceza hukuku) ve feraizi (miras hukuku) kapsamaktayken, fıkıh teriminin sınırı ise daha geniş olup taharet (temizlik) ve ibadet konularını da içermektedir. Aralarında içerdikleri konuların kapsamı yönünden fark vardır. Ancak, artık Türkçeye yerleşmiş olan İslam hukuku kavramı da genelde fıkıh kavramı ile eş anlamda kullanılmaktadır ki,¹¹ biz de çalışmamızda bu iki kavramı aynı anlama gelecek şekilde kullandık.

Bu kapsamda günümüzde modern anlamda kullanılan hukuk kavramı ile İslam hukuku (fıkıh) kavramı; menşeleri, müeyyidelerinin niteliği ve muhteva unsurları yönüyle birbirlerinden farklı anlamlara gelmektedir. İslam hukuku ilahi kaynaklı olması, müeyyideleri itibariyle ölümden sonrasına da ilişkin olması ve insanların

⁹ Süleyman Ateş, *Yeni İslam İlmihali*, İstanbul 2006, s. 25.

¹⁰ İlhami Güler, *Dine Yeni Yaklaşımlar*, Ankara 2011, s. 70.

¹¹ Abdülkerim Ünalın, "İslam Hukuku ve Ana Özellikleri", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 1, Diyarbakır 1999, s. 79.

birbirleriyle olan ilişkilerinin yanında Allah ile olan ilişkileri de düzenlemesi yönüyle modern hukuktan ayrılır.¹²

Çalışmamızda hukuk kavramı günümüzde geçerli olan modern tanımıyla, kişilerinin dış dünyaya yansıyan eylem ve işlemlerini düzenleyen, devlet tarafından konulan ve maddi yaptırımlarla desteklenerek toplumsal düzeni sağlama işlevi gören kuralları ve ilkeleri belirtmek üzere kullanıldı. İslam hukuku ve fıkıh da belirttiğimiz üzere birbiriyle teknik olarak ayrı kavramlar olsalar da, çalışmamızda aynı anlamda ve insanların itikad ve ibadet hususları dışında kalan ameli hususlarını düzenleyen İslami kurallar bütünü ve buna ilişkin ilim dalını ifade etmek üzere kullanıldı.

b) Modernleşme

Kelime olarak “modern”, Latince “modernus”tan türetilmiştir. Sözlük anlamı olarak çağa uygunluğu, asriliği ve çağdaşlığı ifade eder.¹³ Modernitenin arka planında Batı merkezli rönesans ve reform hareketleri, bilim alanındaki gelişmeler, sanayi devrimi, siyaset alanında yaşanan gelişmeler (modern devlet-modern siyaset) ve teorik/düşünsel olarak aydınlanma çağı diye adlandırılan dönem ve etkileri yatmaktadır. XVII. ve XVIII. yüzyılı kapsayan aydınlanma çağı boyunca Batılı ülkelerde kilisenin insana ve topluma yaptığı baskıya karşı akılcılık ve özgürlük temelli felsefi ve siyasi tepkiler ortaya çıkmıştı. XVIII. yüzyılda pozitivist bilim anlayışına dayalı olarak sanayi devriminin yayılması ve Batı’nın ekonomik gücünü artırması, birey, toplum ve devlet bazında yeni bir bilim anlayışını, yeni bir siyasal düzeni, yeni bir hukuk düzenini, yeni bir iktisadi düşünce yapısını ve yeni bir ahlak

¹² Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul 2017, s. 123.

¹³ *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, (Haz. İsmail Parlatır, Nevzat Gözaydın, Hamza Zülfikar), Ankara 1998, c. 2, s. 1574.

anlayışını ortaya koyarak her alanda topyekün yeni bir yaşam modelinin oluşumunu hızlandırmıştır. Bu açıdan “modernlik” kavramı, anlam olarak her ne kadar bir medeniyetin gelişim süreci içinde geldiği son dönemi ifade etse de, kavramın sosyal bilimlerdeki yaygın anlamı Batı medeniyetinin son döneminde ortaya çıkan bir ideoloji ve yaşam tarzı olduğudur.¹⁴ Batı’nın kendi geçmişine, fikri ve siyasi geleneğine karşı bu eleştirel yaklaşımı ve dönüşümü diğer toplumlara da nitelik farkı gözetilmeksizin örnek olarak sunulmuştur.¹⁵ Bu açıdan “modernleşme” ekonominin endüstrileşmesi veya fikirlerin sekülerleşmesi gibi genel olarak çağın gereklerini benimseme, uyma ve kullanma biçimlerini ifade etse de, aynı zamanda Batı medeniyeti dışındaki toplumların iktisat, bilim, teknoloji, kültür, sosyal sistem vb. alanlarda gelişmiş seviyeye ulaşma çabalarını ifade eder.¹⁶

Çalışmamızda modernleşme kavramı, genel olarak Osmanlı Devleti’nin son döneminde başlayan ve Cumhuriyet’in kuruluş dönemine kadar hızlanarak devam eden modern çağın gerektirdiği teknolojik, ekonomik, siyasal ve toplumsal şartlara uyum sağlamaya ve ihtiyaçları gidermeye yönelik zihniyet ve uygulama değişimlerinin tamamını ifade edecek şekilde kullanılırken, özelde hukuk düzeni ile ilgili olan yönüne ağırlık verilmiştir.

c) Kanunlaştırma ve Resepsiyon

“Kanunlaştırma” ya da diğer adlandırmayla tedvin, bir alana yönelik hukuk kurallarının belirli bir usul dahilinde toplanıp sistemli ve büyük kanunlar yapılmasını

¹⁴ İbrahim Zeyd Gerçik, “Türk Modernleşmesi: Düşmanına Aşık Olmak Modernleşmenin Oluşturduğu Kimlik Bunalımı”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, S. 57, Ankara 2019, s. 152.

¹⁵ Şeyhmus Demir, Mutlu Sesli, Veysel Yılmaz, “Türk Modernleşmesi: Eleştirel Bir Bakış”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, S. 2, Isparta 2008, s. 77-90.

¹⁶ Ayşe Şallı, “Modernlik, Gelenek ve Din İlişkisi: Bir Modernleşme Kuramı Eleştirisi”, *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, S. 4, Kırıkkale 2017, s. 55-82.

ihativa etmektedir.¹⁷ “Resepsiyon” ise yabancı bir ülkenin hukuk sisteminin ya da kanununun tamamen veya kısmen kabul edilerek benimsenmesi anlamına gelir.¹⁸ Resepsiyon, Latince almak ve kabul etmek anlamlarına gelen “recipere” fiilinden türetilmiştir. Kaynaklarda resepsiyon kavramı yerine, “iktibas” kavramı da kullanılmakla birlikte, yabancı hukukun benimsenmesi ve yabancı hukuk alımı ifadelerine de yer verilmektedir.¹⁹

Çalışmamızda resepsiyon kavramı bu kapsamda, Osmanlı Devleti’nin son döneminde başlayan ve Cumhuriyet’in kuruluş dönemine kadar devam eden Batılı devletlerin modern kanunlarının, hukuki kurum ve kurallarının iç bünyeye dahil edilmesine yönelik değişimlerin tamamını ifade edecek şekilde kullanıldı. Kanunlaştırma ise hukuk kurallarının bir sistem dahilinde toplanarak külli bir hukuksal metnin ve düzenin ortaya çıkarılması anlamında kullanıldı.

d) Medeniyet

Arapçada şehir anlamına gelen ve “müdûn”, “m-d-n” köküne dayanan medine isminden türetilmiştir.²⁰ Yine aynı kökten gelen “medeni” kelimesi ise Türkçede kentlileşmiş anlamında kullanılmaktadır.²¹ Bununla birlikte, günümüzde Arapçada ve Arap aleminde medeniyet kelimesinin karşılığı olarak daha ziyade göçebelikten vazgeçip yerleşik hayata geçiş durumunu ifade eden “el-hadara” sözcüğü kullanılmaktadır.²²

¹⁷ Gonca Kuru, “Thibaut ve Savigny’de Resepsiyon ve Kodifikasyon Hareketleri”, *Maltepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuki Araştırmalar Dergisi*, S. 1, c. 22, İstanbul 2016, s. 202-203.

¹⁸ Mehmet Gayretli, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Kanunlaştırma Çalışmaları*, İstanbul 2015, s. 30.

¹⁹ Kuru, agm, s. 205.

²⁰ İlhan Kutluer, “Medeniyet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 28, Ankara 2003, s. 296-297.

²¹ *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, c. 2, s. 1523.

²² Mehmet Şeker, Süleyman Genç, *Türk İslam Medeniyeti Tarihi*, İstanbul 2018, s. 3.

Batı literatüründe medeniyet kavramının karşılığı olarak “civilisation” kavramı, ilk kez XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren (ilk defa Fransızca’da 1757 yılında Mirebau tarafından ve daha sonra da İngilizce’de kullanılmıştır) kullanılmaya başlanmıştır. Almanya’da ise aynı anlamda ve bu kavrama karşılık gelmek üzere daha çok “kultur” kavramı kullanılmıştır. Civilisation kentli anlamındaki “civilis” kelimesinden türetilmiştir. Civilisation terimine karşılık Osmanlı’nın son dönemlerinde -XIX. yüzyılda- medeniyet kelimesi türetilmiş olup, Türkçede ilk yerleşik hayata geçen Türk boyu olan Uygurlara atfen üretilen “uygarlık” kavramı da aynı anlamda kullanılmaktadır.²³ Civilisation kavramına atfen medeniyet kavramı ortaya çıktığında, bu kavram Osmanlı Devleti’nde mutlak anlamda Batı’ya atfen tekil olarak kullanılmaya başlanmışken, zamanla çoğul anlamda ve farklı toplumlara özgü şekillerini de ifade edecek şekilde kullanılmaya devam edilmiştir.²⁴

Günümüzde medeniyet terimi esas itibariyle üç ayrı anlamda kullanılmaktadır. Birinci anlamıyla, başkalarına karşı görgülü davranma konusunda insana kendini kontrol etme yeteneği veren kural ve değerler bütünü ifade eder. İkinci anlamıyla, insanlığın ulaştığı birikim ve gelişmişlik düzeyini ifade ettiği gibi, bu düzeyin Batılı toplumlarca kaydedildiği telakkisiyle zaman zaman modern Batı medeniyetiyle özdeş anlamda kullanılmaktadır. Üçüncü anlamıyla ise, ortak özellikler gösteren sosyal gruplar veya bunların bütünü ifade eder ve çoğul olarak kullanılır. Çoğul haliyle özellikle XX. yüzyılın ikinci yarısında gittikçe güçlenen bir kullanım şekli olarak, her biri diğerine eşdeğer olan, unsurları açısından birbirini arasında ileri geri gibi karşılaştırma yapılmaksızın ancak kendi içerisinde yükselme ve zayıflaması söz

²³ Seyfettin Erşahin, *İslam Tarihini Anlama Klavuzu*, Ankara 2017, s. 324.

²⁴ Ruhi Güler, *Tanzimattan II. Meşrutiyete Medeniyet Anlayışının Evrimi* (Doktora Tezi - T.C. Marmara Üniversitesi S.B.E.), İstanbul 2006, s. 147.

konusu edilebilen, kendi içinde anlamlı bütünler teşkil eden ve genellikle de bir dine nisbetle isimlendirilen büyük tarihi oluşumlar için kullanılmaktadır. Eski Mısır medeniyeti, İslam medeniyeti, Hint medeniyeti, Ortaçağ Hristiyan medeniyeti gibi kullanımlar bu üçüncü anlamı ifade etmektedir.²⁵

Çalışmamızda medeniyet kavramı sadece Batıyı kastedecek şekilde değil ve fakat bu kapsamda ortak özellikler gösteren toplumsal gruplar veya bunların kurum kural ve zihniyet dünyalarının bütününe ifade etmek üzere kullanıldı.

e) Millilik ve Millileşme

“Millilik” ve “millileşme” temel olarak “millet”le ilişkili kavramlardır.²⁶ Millete ait ve millete has anlamındaki “milli”²⁷ kelimesinden türeyen millilik, mensup olunan millete uygunluk ve ona özgü var olma, düşünme ve uygulama halini ifade ederken; millileşme ise, bu idelere uygun faaliyetlerin hayata geçirilmesini ihtiva etmektedir. Millilik ve millileşme modern dönemde Batı medeniyetinin yayılmacılığına karşı yabancılaşma endişesine karşı Batı dışı toplumlarca korumacı ve korunmacı bir refleks kavramı olarak kullanılan “yerellik-yerelleşme”²⁸ ile benzeşmektedir. Yerellik-yerelleşme özelde İslam medeniyeti ve Türk kültürü özelliklerinin harmanlandığı millilik-millileşme kavramına göre coğrafi ve topluluk unsurlarının daha ağır bastığı ve Batı dışındaki tüm grupların batılılaşmaya karşı verdiği karşı refleksin ortak adı olarak daha geniş bir kavramdır.

²⁵ Tahsin Görgün, “Medeniyet”, *TDV İslam Aniklopedisi*, c. 28, Ankara 2003, s. 298-301.

²⁶ *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, c. 2, s. 1564.

²⁷ Mehmet Doğan, “Millilikten Yerliliğe, Mahallilikten Yerelliğe: Yakın Dönemde Düşünce, Edebiyat ve Sanat Kavram Dünyalarının Teşekkülü”, *Türk Düşüncesinde Yerlilik ve Millilik Sempozyumu (12-13 Nisan 2018 – Çanakkale) Bildirileri*, Ankara 2018, s. 17-18.

²⁸ Murat Erol, “Yerliliğin Anlam ve Kavram Macerası/ Zamanda Kesintisizlik, Mekanda Devamlılık”, *Türk Düşüncesinde Yerlilik ve Millilik Sempozyumu (12-13 Nisan 2018 – Çanakkale) Bildirileri*, Ankara 2018, s. 35-52.

Bu açıdan milliği ve millileşmeyi anlayabilmek için öncelikle milleti doğru bir şekilde tarif etmek ve anlamlandırmak gerekmektedir. Buna göre Arapçada ezberden yazdırmak, dikte etmek anlamındaki “ımlâl” (ımlâ) kökünden türeyen millet, işitilen ve okunan bir şeye dayanması veya dikte edilmesi ve yazılması bakımından “din” karşılığında da kullanılmış, ayrıca kelimeye izlenen, gidilen yol mânası verilmiştir.²⁹

Kur’an-ı Kerim’de millet kelimesi biri Hz. İbrahim, Hz. İshak ve Hz. Yakub’a nisbet edilmek suretiyle, yedisi “Millet-i İbrahim” şeklinde olmak üzere on beş yerde geçmektedir. Kur’an-ı Kerim’de Nahl Suresi 123. ayette “...Hanif olarak İbrahim’in milletine uy! diye vahyettik. O, müşriklerden değildi...” şeklinde yer aldığı gibi Millet-i İbrahim terkininin yer aldığı ayetlerde Resûl-i Ekrem’in tebliğ ettiğı dinin, özü bakımından Hz. İbrahim’in diniyle aynı kabul edildiğı hususu vurgulanarak İbrahim milletin ayırt edici özelliğinin haniflik ve tevhid inancı olduğı bildirilmektedir.³⁰

Millet kavramıyla dinsel ve toplumsal açıdan irtibatlı bazı kelimelerin muhtevasını ortaya koymakta da konunun daha iyi anlaşılması açısından fayda vardır. Bu kapsamda, Kur’an’da millet kavramıyla yakın anlamda kullanılan “ümme” kavramı, bir peygamberin tebliğ ettiğı dine inanan ve o dine inananların meydana getirdiğı topluluk manasına gelmektedir. Bu durum, Kur’an-ı Kerim’de Maide Suresi 48. ayette “...Allah dileseydi sizi tek bir ümme yapardı. Fakat size verdikleriyle sizi denemek istedi...” şeklinde ifade edilmiştir. “Kavim” ise sözlükte aynı soydan gelerek töre, dil ve kültürleri bir olan insan topluluğunu ifade eden ve modern dönemdeki millet ile eş anlamlı olarak kullanılan bir kavramdır.³¹ Bu durum, Kur’an-ı Kerim’de Rum Suresi 22. ayette “...,dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da onun

²⁹ Recep Şentürk, “Millet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 30, İstanbul 2005, s. 64-66.

³⁰ Şentürk, agm, s. 64-66.

³¹ Ahmet Murat Fırat, *Milliyetçilik ve Din Etkileşimi* (Yüksek Lisans Tezi - T.C. Selçuk Üniversitesi S.B.E.), Konya 2018, s. 41.

delillerindendir...” ve Hucurat Suresi 13. ayette “...Ey insanlar! ...tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık...” şeklinde ifade edilmiştir.

Bazı Müslüman alimler, milletin diğer eş anlamlı kavramlarla arasındaki farkını dinin toplum hayatındaki merkezi rolüne vurgu yaparak açıklamaya çalışmışlardır. Gazzali, insanın varlığını sürdürebilmesi için belirli, adil ve toplayıcı bir esasa dayanan toplum içinde yaşamaya muhtaç bulunduğunu, bu toplumu oluşturma keyfiyetine millet ve şariat denildiğini; Şehristani ise insanların gerek hayatlarını sürdürmek gerekse ahirete hazırlanmak için birlikte yaşamaya ihtiyaç duyduklarını ve birlikteliğin bu şekildeki teşekkülüne millet denildiğini belirtmiştir.³²

Modern dönemde Batı’da ortaya çıkan “nation” kavramı Türkçe ve Farsçada millet kelimesiyle karşılanmış, böylece millet terimi İslami literatürde taşıdığı dinî içeriğinden soyutlanarak, daha etnik ve kavmi niteliğin ağır bastığı sosyolojik ve siyasal bir kavram halini almıştır.³³ Batılı nation kavramının millet kelimesiyle dilimize çevrilmesi ve anlamının bu kelimeyle karşılanması konusunda, bugün dahi yoğun akademik itirazların³⁴ ve siyasi eleştirilerin olduğunu ayrıca belirtmeliyiz. Batı kaynaklı nation kavramını Türkçede karşılayan bir diğer kelime olarak “ulus” kavramı ise daha çok Cumhuriyet Dönemi ve sonrasında yasa ve kurumlarla bağlantılı bir toplumu ifade etmek üzere yoğun olarak kullanılmıştır.³⁵ Millet ve milli kavramı bu kapsamda ulus ve ulusal kavramlarından daha geniş bir anlam alanına sahiptir.³⁶ Milletin tanımı ve ölçütü konusunda özellikle modern dönemde siyasi yaklaşımlar

³² Şentürk, agm, s. 64-66.

³³ Şentürk, agm, s. 64-66.

³⁴ Yavuz Çiller, “Modern Milliyetçilik Kuramları Açısından XIX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu Fikir Akımları”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, S. 2, c. 10, Sakarya 2015, s. 48.

³⁵ Erol Turan, “Miliyetçilik Teorisinin Gelişimi ve Türk Milliyetçiliği”, *Selçuk Üniversitesi Kadınhanı Faik İcil Meslek Yüksekokulu Sosyal ve Teknik Araştırmalar Dergisi*, S. 1, c. 1, Konya 2011, s. 135-147.

³⁶ Doğan, agm, s.18.

ışığında farklı nazariyeler ortaya atılmıştır. Dil, din, coğrafya, ortak tarih ve vatandaşlık gibi unsurlardan tekinin veya birkaçının bir arada milletin ve milliyetin ölçütü olması gerektiği hususunda tartışmalar yapılmıştır.³⁷ Millet/ulus kavramına, bu anlamda kavmi ve etnik öğelerin ağır bastığı ilkçi ve doğal olarak yaklaşanların yanı sıra modernizm sonucu oluşturulmuş ve üretilmiş bir kavram olarak siyasal ve hukuksal yönüyle yaklaşan Batılı düşünürler de vardır.³⁸

Millet kavramına yönelik bu siyasal yaklaşım farkları, süreç içerisinde Osmanlı Devleti’ni de etkilemiştir. Keza, Osmanlı Devleti’nin son döneminde devlet nezdindeki farklı din, kavim ve kültür gruplarının siyasal ve toplumsal birliği ile devletin devamlılığını sağlamak için ortaya çıkan “Osmanlıcılık”, “Batıcılık”, “İslamcılık” ve “Türkçülük” gibi Osmanlı toplumuna ve onun siyasal geleceğine ilişkin farklı yönelimleri savunan fikir akımlarının sahip oldukları millet yaklaşımları da birbirinden farklılık arz ediyordu. Osmanlıcılık akımının önemli ideologlarından Namık Kemal, Osmanlı Devleti’ne anayasal temelde hukuki bağla sadakat göstermeyi esas alan bir “Anasır-ı Osmanlı” ve İslam eksenli millet anlayışını savunmuştur. İslamcılar milleti din esaslı bir inanç birlikteliği olarak görmekle birlikte, milleti siyasal planda aynı dine mensup olanların oluşturduğu siyasal ve hukuki bir topluluk olarak ifade etmekteydiler ki, bu millet anlayışı esasen Osmanlı Devleti’nin sahip olduğu resmi millet anlayışı idi. Türkçü düşüncenin önemli düşünürlerinden Ziya Gökalp’e göre ise millet, ortak dil, kültür, tarih ve vatan şuuruna sahip bir toplumu ifade etmektedir. Batıcı düşünce ise, temelde Batılı değişimlerle ve batılılaşma uygulamalarıyla desteklenmiş ve temel insan haklarının güvenceye alındığı hukuk

³⁷ Şentürk, agm, s. 64-66.

³⁸ Muhittin Bilge, “Verili Olandan İcat Edilmişliğe Millet ve Milliyetçilik”, *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, S. 2, c. 13, Zonguldak 2017, s. 475-485.

temelinde bir üst Osmanlı kimliğini benimsemişlerdi.³⁹ Bu açıdan genel olarak denilebilir ki, millet kavramı, Osmanlı Devleti'nde modern dönemde üç farklı anlama gelecek şekilde anlaşılmış ve kullanılmıştır. Bunlardan ilki Kur'an temelli ve dini yaklaşım esaslı resmi anlayış ve kullanım, ikincisi kavmi ve etnik unsurların ağır bastığı daha Batılı anlayış ve kullanım, üçüncüsü ise hukuki yönü daha ağır basan bir kavram olarak dini ve kavmi unsurların sentezi niteliğindeki anlayış ve kullanımdır.

Toplumumuzda milli kavramı ise resmi olarak ilk kez 1912 yılında Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'nde kullanılmıştır. Bu cemiyet millet kavramını henüz Türk anlamında kullanmasa da milleti eski Osmanlılık ve İslamlık kavramının yerine toplumun tümünü ifade etmek için kullanmıştır.⁴⁰ Ziya Gökalp'e göre toplumlar kavim, ümmet ve millet olarak üzere üçlü bir safhadan geçmektedirler ve millet aşaması bu dönemlerin en gelişmiş boyutunu temsil eder.⁴¹ Prof. Dr. İlber Ortaylı'ya göre de millet, dini bir aidiyeti ifade eder. Ona göre bu kavramın bugünkü nation anlamında kullanılması, Şark milletlerine Batının da etkisiyle Osmanlı'nın son asırlarında gerçekleşmiştir.⁴²

Çalışmamızda millilik ve millileşme kavramları, modern dönemde Osmanlı Devleti'ndeki farklı düşünce sistemlerinden farklı düşünürlerin fikirlerinden örneklerle incelenmekle birlikte bu kavramlara teoride ve uygulamada verilen anlamların dönem ve koşullara göre oldukça farklılaştığı bir gerçektir. Bununla birlikte bu kavramlar çalışmamızda esas olarak, hem genelde İslam medeniyetindeki dinsel düşünce ve uygulamaların yansıttığı içeriğe ve hem de özelde Anadolu'daki

³⁹ Himmet Hülür, Gürsoy Akça, "İmparatorluktan Cumhuriyet'e Siyasal Bütüncülük ve Ulusalcılık Söylemleri", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 22, Ankara 2007, s. 311-335.

⁴⁰ Orhan Türkdoğan, *Mili Kültür Modernleşme ve İslam*, İstanbul 1996, s. 102.

⁴¹ Orhan Türkdoğan, *Türk Ulus-Devlet Kimliği*, Konya 2013, s. 11.

⁴² İlber Ortaylı, *Batılılaşma Yolunda*, İstanbul 2007, s. 171.

Müslüman Türk kültürünün temelini oluşturduğu örfi geleneksel düşünce ve uygulamaların da toplamına karşılık gelecek şekilde birlikte kullanıldı.

D. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Çalışmamızda Osmanlı Devleti'nin Tanzimat Dönemi'nden başlayarak Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluş dönemine değin süren hukuki dönüşüm uygulamalarını ve bu dönem fikir adamlarının hukuka ve medeniyete dönük düşüncelerini konu alan kaynaklar incelenmiş ve çalışılmıştır. Bu kapsamda ana kaynak olarak tarihi-hukuki metinler olan Sened-i İttifak, Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı ile Mecelle incelenmiştir. Ayrıca fikir adamlarının düşüncelerini içeren tarihsel belge niteliğindeki Sebilürreşad Mecmuası'nın, İslam Mecmuası'nın, Hürriyet Gazetesi'nin, İctihad Mecmuası'nın, Beyan'ül Hak Mecmuası'nın muhtelif sayıları ile fikir adamlarının temel eserleri incelenmiş ve çalışılmıştır. Bu kapsamda Ahmet Cevdet Paşa'nın *Tezâkir-i Cevdet* eserinin çeşitli sayıları, Mehmet Akif Ersoy'un *Safahat* isimli eseri, Said Halim Paşa'nın *Buhranlarımız* kitabı, Filibeli Ahmed Hilmi'nin *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür?* kitabı, Ziya Gökalp'in *Türkçülüğün Esasları* ve *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* kitapları, gibi daha birçok fikir adamının temel eserleri çalışmamız kapsamında incelenmiş ve araştırmamızda kullanılmıştır.

Bununla birlikte yardımcı kaynak kapsamında birçok bilimsel makale, tez çalışması, derleme kitap, internet araştırması ve sempozyum tebliğleri incelenmiş ve araştırmada kullanılmıştır.

1. BÖLÜM

A. OSMANLI DEVLETİ'NDE HUKUKİ MODERNLEŞME İHTİYACININ ORTAYA ÇIKIŞI VE NİTELİĞİ

1. Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Hukuki Sistemin Değiştirilme Nedenleri

Batı medeniyetinin XVII. yüzyıl başlarından itibaren dünya üzerinde özellikle sınai ve ticari sahadaki üstünlüğü ele geçirmeye başlaması ile Osmanlı Devleti bir duraklama ve gerileme dönemine girmişti. Avrupa ile artan ekonomik, ticari, siyasi ve sosyal ilişkilerle birlikte özellikle iktisadi alanda görülen ve yeni bir anlayışla gelişen ilişkiler karşısında Osmanlı Devleti'ndeki mevcut kanunların ve mevzuatın ihtiyaçları karşılama açısından yetersiz hale gelmeye başlaması, bu alanlarda yeni hukuk mevzuatlarının oluşturulmasını ve var olan kuralların değiştirilmesini bir gereklilik olarak ortaya çıkarmıştır. Bu doğrultuda, Tanzimat Dönemi'nde başlayan yenileşme hareketleri ile yeni kanunlar yapılmaya başlanmıştır.

Ayrıca, Avrupa menşeli rasyonalizm, hümanizm ve tabii hukuk hareketleri Osmanlı Devleti'nde de yeni hukuki yaklaşımları ortaya çıkarmıştır. Buna göre, bütün insanların kanun önünde eşit olduğunu, mal ve can güvenliğinin temini ile eşitlik ilkesinin yerleştirilmesini söyleyen kuralları yapısında barındıran kural ve ilkeler, Islahat Fermanı ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu gibi hukuki belgelerde yer alarak daha sonra hukuki kaideler halini almışlardır. Keza, XVIII. yüzyılda Avrupa'da girişilen kanunlaştırma faaliyetlerini izleyen Osmanlı bürokratları da bu kanunlaştırma

faaliyetlerinin Osmanlı Devleti için de gerekli olduğu hükmüne vararak modern olarak gördükleri Batılı tarzda kanunlaştırma faaliyetlerine girişmişlerdir.

Tanzimat Fermanı sonrası kanunlaştırma faaliyetlerinin bir başka sebebi de Osmanlı Devleti'nin yönetim ve hukuk birliğini güçlendirmek düşüncesidir. Öyle ki, gerek içteki ayan sorunları, gerek Batılı devletlerin dış müdahaleleri ile baskılarının etkin olduğu gayrimüslim azınlıklardan ve kapitülasyonlardan kaynaklı parçalı hukuk sistemi bu değişimi zaruri kılmaktaydı.⁴³ Bu doğrultuda dağılan devlet disiplini yeniden tesis etmek için, özellikle devletin idari ve adli teşkilatlanması ile siyasal ve toplumsal yönelimine ilişkin hukuki düzenlemeler yapılması ihtiyacı hissedilmiştir.

Osmanlı Devleti'nin, Batılı devletler karşısındaki toprak kayıplarını ve iç isyanlar ile dağılmayı önlemek maksadıyla mevcut hukuku değiştirerek çok farklı dinlerden ve etnik gruptan yurttaşları merkezi hukuk çatısı altında birleştirmeyi ve sistemli kanunlaştırma hareketlerini bir çare olarak görmesi de sebeplerden bir diğerini oluşturmaktadır. Tüm bu sebepler elbette tek tek, ayrı ayrı ve bir anda değil, belli bir zamana yayılmış, karmaşık bir şekilde ve toplu olarak gündeme gelmiştir ki, tüm bu sebeplerin toplamı da zaten Osmanlı Devleti'ni farklı alanlarda kapsamlı hukuki düzenlemeler ve değişimler yapmak zorunda bırakmıştır.

2. Osmanlı Devleti'nde Hukuki Modernleşmenin Genel Niteliği

Toplumlar ve devletler sosyal şartlardaki değişmeye karşı bazı dönemlerde hukuk sistemlerinde değişim mecburiyeti duyabilirler. Bu noktada, hukukta meydana gelen değişimin kaynağını oluşturan sebepler kadar değişimin niteliği ve yöntemi de

⁴³ Musa Gümüş, "Osmanlı Devleti'nde Kanunlaştırma Hareketleri, İdeolojisi ve Kurumları", *Tarih Okulu Dergisi*, S. 14, c. 1, İzmir 2013, s. 163-200.

bir o kadar önem taşımaktadır. Bu açıdan, ülkelerin mevcut hukuk sistemlerinde meydana gelen değişimler kapsam yönüyle kısmi, geniş kapsamlı veya külli olabileceği gibi; kaynak yönüyle de yerli, dışarıdan nakle dayalı ithal veya dışarıdan kısmi etkilenme ve etkileşim temelli senteze dayalı nitelikte olabilmektedir.⁴⁴

Toplumlar ve devletler hukuk sisteminde ortaya çıkan değişim ihtiyacına kanunlaştırma hareketleriyle uyum sağlamaya çalışabilirler. Bu anlamda dış ülkelerden hukuk alımını ifade eden resepsiyon da, kanunlaştırma hareketlerinin ve hukukta modernleşmenin bir yöntemi olarak hukuk dünyasında yer edinmiştir. Hukuki resepsiyon süreçlerinde, bir yanda örnek hukuk sistemi ile diğer yanda o sisteme ulaşmak isteyen ve örnek alan hukuk sistemi olmak üzere iki hukuki ortam söz konusudur.⁴⁵ Örnek vermek gerekirse, Osmanlı Devleti'ndeki hukuki resepsiyon sürecinde model olan Batı hukuk sistemiyken, Osmanlı Devleti bu anlamda kendi hukuk sistemini Batı hukuk sistemiyle uyumlaştırmaya çalışmıştır. Hukuk tarihi açısından yapılan tasniflere göre hukuki resepsiyonlar “Yapısal”, “Kısmi”, “Sentetik & Eklektik” ve “Külli” olmak üzere genel olarak dörtlü bir ayrım ile incelenir. Buna göre, yapısal resepsiyonda temel özellik bir yabancı kanunun düzenlediği hukuki kurum ve kavramların içeriğinin benimseyen ülkenin belirli sosyolojik ve ekonomik gereksinimlerini karşılayacak şekilde yeniden düzenlenmesidir. Kısmi resepsiyonda ise hukuki değişim sadece belli kural ve kurumların alınmasıyla sınırlıdır. Eklektik resepsiyon ise farklı yabancı hukuk düzenlerinden yararlanmak suretiyle yeni ve melez bir hukuk düzeni yaratmak olarak ifade edilebilir. Külli resepsiyon ise yabancı bir

⁴⁴ Ömer Faruk Uysal, “Cumhuriyet Hukukunun Özeleştirisi”, *Köprü Dergisi*, S. 64, c. 1, İstanbul 1998, s. 21-32.

⁴⁵ Gülnihal Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi*, Ankara 1996, s. 16-18.

hukuk sisteminin veya yabancı kanunların tümüyle alınarak hukuki değişimin sağlanması şeklinde ifade edilebilir.⁴⁶

Bu açıdan, devletlerin modern dönemdeki hukuk sistemi değişimlerini, Batılı devletlerin kendi içlerindeki toplumsal ilerlemeye dayalı olarak meydana getirdikleri değişimler ile Batılı devletlerin ilerlemeleri karşısında buna ayak uydurmaya ve uyumlaşmaya çalışan batı dışı devletlerin girişimleri olmak üzere iki genel başlıkta toplayabiliriz. Biz bu çalışmamızda özel olarak, Batı ile uyumlaşma kapsamında Osmanlı hukuki dönüşüm sürecini ele almaya çalışacağız.

Her şeyden önce modern dönemde Osmanlı Devleti'nde yaşanan hukuki dönüşümlerin temelinde Batı medeniyetinin ekonomik, sosyal, siyasal, teknik ve bilimsel yönlerden kaydettiği ilerlemelerin yattığını söyleyebiliriz. Osmanlı Devleti, kuruluş ve yükselme safhalarında içsel hukuki gereksinimlerini mümkün olduğunca dinsel ve örfi hukukun sağladığı imkanlarla karşılayabilmiştir. Ancak, Batılı devletlerde meydana gelen gelişmişlik mesafesi Batı lehinde giderek açılmış ve nihayetinde bu süreç sonunda Osmanlı Devleti de zayıflamaya başlamıştır. Bu dönemde gerek Batılı devletlerce gerekse de Osmanlı Devleti içindeki farklı düşünsel kaynaklardan İslam hukukuna yöneltlen vahiy kaynaklı olması sebebiyle değişime kapalı olduğu, içtihad kapısının kapalı olması sebebiyle durağanlaştığı ve çağın ihtiyaçlarına yeterince cevap veremediği şeklindeki eleştiriler sonucunda oluşan baskı, Batı hukukundan kısmen ya da külli olarak yararlanılması gerektiği düşüncesini öne çıkarmıştır.⁴⁷

⁴⁶ Muhammed Tayyib Kılıç, *İslam Hukukunda Kanunlaştırma Olgusu* (Doktora Tezi - T.C. Ankara Üniversitesi S.B.E.), Ankara 2008, s. 14-15.

⁴⁷ Recep Özdemir, "İslam Hukuk Düşüncesinde Değişim ve Gelişim İmkânı", *Birinci Uluslararası Kritik ve Analitik Düşünme Sempozyumu (10-12 Nisan 2015-Sakarya) Bildirileri*, www.kritikanalitik.global (Erişim Tarihi-10.04.2020), s.189-198.

Bu kapsamda, Osmanlı Devleti'nin son döneminde başlayan hukukta modernleşme faaliyetleri, gerek yabancı kanunların Batıdan alınmasını (resepsiyon) ve gerekse de milli kaynaklarla kanunlaştırma faaliyetlerini kapsamaktadır. Osmanlı Devleti hukuki modernleşmesinde kaynak açısından bir sentezi gerçekleştirmeye çalışmıştır. Örnek vermek gerekirse ticaret ve yargılama usulü alanlarında yabancı kanunları toptan Batıdan alan Osmanlı Devleti, medeni hukuk alanında kendi milli kaynaklarını kullanarak “Mecelle” gibi bir kanunu meydana getirebilmiştir. Anayasal belgelerde ve fermanlarda ise Batılı devletlerden ve dış etkilere etkilense de bu etkilerle iç koşullar uyumlaştırılmaya ve terkip edilmeye çalışılmıştır denilebilir. Bu anlamda Osmanlı Devleti'ndeki hukuki değişimi ihtiva eden modern kanunlaştırma ve resepsiyon faaliyetleri de, kapsam itibarıyla kısmi; yöntem itibarıyla de eklektik ve sentezci olarak gerçekleşmiştir. Bu çalışmalar, yönetimde ve sosyal yapıda geleneksel olanın kaldırılarak yerine modern olanın getirilmesi şeklinde değil de geleneksel olanın yanına modern olanın eklenmesi tarzında tezahür etmiştir. Ayrıca, yine önemle belirtmek gerekir ki, Osmanlı Devleti'nde başlayıp Cumhuriyet'in kuruluşuna değin devam eden hukuki değişim ve dönüşüm süreci Batı Avrupa'dan değişik olarak kendi kültürel, siyasi ve sosyal dinamiklerinin yönlendirmesi ile değil, esas olarak dış etkenlerin öncelikli olduğu bir zeminde gelişmiştir.⁴⁸ Buna ek olarak, Osmanlı'nın hukuk alanındaki modernleşmesi nispeten münevver sınıftan bağımsız bir rota izleyerek devlet kaynaklı ve merkezli bir gelişim göstermiştir.

⁴⁸ Gürsoy Akça, Himmet Hülür, “Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Siyasal ve Hukuksal Yapının Modernleşmesi”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 21, c. 1, Konya 2007, s. 237-238.

B. OSMANLI DEVLETİ'NDEKİ HUKUKİ MODERNLEŞME SÜRECİNİN TARİHSEL SEYRİ

Osmanlı Devleti'nde uygulanan hukuki rejimin ana karakterini dinsel nitelikli "Millet Sistemi" oluşturmaktaydı. Bu açıdan, Ermeniler, Rumlar, Yahudiler ve Müslümanlar, temelde Osmanlı'daki milleti oluşturan dört ana unsurdur. Bu unsurlar Osmanlı Devleti'nin hukuki himayesi altında olup Müslümanlar dışındaki topluluklar devlete askerlik yükümlülüğüne karşılık gelmek üzere cizye vergisi ödemektedirler.⁴⁹ Bu dört millet unsuru da kendi aralarında yaşadıkları özel hukuk uyuşmazlıklarında, hukuki ve yargısal özerkliğe sahiptiler. Kamu hukuku açısından ise Osmanlı Devleti, örfi hukukun ve hükümdar kanunnamelerinin önemli yer tuttuğu bir hukuk rejimine sahipti. Osmanlı Devleti dini esaslara dayalı bir hukuki düzene sahip olması hasebiyle Müslümanlara uygulanacak hukuki rejimin dayanağı, İslam hukukuna dayanmaktaydı.⁵⁰ Umumiyetle davalara kadılar tarafından bakılıyordu. Kadıların yargısal yetkileri oldukça geniş olup kadılar medeni, ticari ve cezai davalara bakar; bununla birlikte noterlik ve savcılık görevlerini ifa ederlerdi.⁵¹ Osmanlı Devleti, hukuki rejim açısından şer'i bir devlet olmasının yanında şeriatı dar kalıplarıyla yorumlayan bir devlet de değildi. Buna göre Osmanlı Devleti hukuk sisteminde, akla ve esnekliğe büyük önem veren Hanefi fıkhnın "kıyas ve icma yöntemi" ile "istislah" ve "istihsan" gibi hukuk ilkeleri esas olarak kabul edilmekteydi.⁵² Bu ilkeler sayesinde Osmanlı Devleti hukuk düşüncesi açısından, uzun bir dönem aralığında

⁴⁹ Ortaylı, *Batılılaşma Yolunda*, s. 170.

⁵⁰ Coşkun Üçok, Ahmet Mumcu, Gülnihal Bozkurt, *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara 2002, c. 1, s. 162.

⁵¹ Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 185-186.

⁵² Halil İnalcık, "Şeriat ve Kanun, Din ve Devlet", *İslamiyat Dergisi*, S. 4, c. 1, Ankara 1998, s. 135-136.

kendi içerisinde gelişmeyi, esnekliği ve dinamikliği nispeten daha kolay sağlayabilmiştir.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş, gelişme ve duraklama dönemlerinde yargısal rejiminin niteliği bu olmakla birlikte, gerileme ve dağılma dönemlerinde ise bu sistem daha da karmaşık, dağınık ve parçalı bir yapıya doğru evrilmiştir. Osmanlı Devleti açısından çok sancılı ve sıkıntılı geçen XIX yüzyıl, siyasal ve toplumsal tıkanmışlığı aşmanın yöntemlerinin düşünce ve devlet adamlarınca yoğun olarak tartışıldığı bir zaman dilimi olmuştur. Bu düşünsel çabalar neticesinde Osmanlı Devleti'nin mevcut dağılma döneminden kurtulmasına ilişkin kurtuluş reçeteleri olarak, Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük gibi siyasal fikir akımları ortaya çıkmıştır. Osmanlıcılık, toplumu dini ve etnik aidiyetlere bakılmaksızın Osmanlı üst kimliği çatısı altında birleştirme akımıyken, Batıcılık devletin kurtuluşunu Batıyla bütünleşilerek Batılı kurum ve kurallara tam uyum sağlamaktan geçtiğini savunan düşünce akımıydı. İslamcılık, İmparatorluk bünyesindeki Müslüman unsurların birliğine ve İslam'a dayalı politik ve hukuki çareler ileri sürerken, Türkçülük ise Osmanlı bünyesindeki Müslüman Türklere dayanarak siyasal ve fikrîsel bir rota izlenmesini savunmaktaydı. Osmanlıcılık akımı Tanzimat ve Islahat Dönemi'nde etkiliyken, Batıcılık ve Türkçülük akımları ise I. ve II. Meşrutiyet Dönemi'nde daha çok geçerli olmuştur.⁵³

Bu yaklaşım tarzları, süreç içerisinde meydana gelen askeri ve siyasal gelişmeler karşısında test edilmiş ve farklı dönemlerde Batı hukuk sistemiyle uyumlaşma konusunda farklı uygulamalar ortaya çıkmıştır. Net bir kronoloji vermek bilimsel açıdan her ne kadar doğru olmasa da, Tanzimat öncesinde uzmanlara

⁵³ Ünal Acar, "Meşrutiyet Dönemi Düşünce Akımları ve Günümüze Yansımaları", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 2, c. 23, Ankara 2019, s. 413-424.

hazırlatılan ıslahat raporları doğrultusunda III. Selim ve II. Mahmut Dönemi'nde Osmanlı Devleti'nin hukuksal sisteminde köklü dönüşümlere başlanmıştır. ⁵⁴ III. Selim Dönemi devlet idaresinin köklü bir şekilde değiştirilmeye ve düzenlenmeye başlandığı bir dönem olmuştur. Diploması kurumuna el atılması ve Nizam-ı Cedid adında yeni bir ordu kurulması devletin yeniden yapılandırılması alanındaki ıslahatların en önemli adımlarını teşkil ediyordu. Bununla birlikte, III. Selim Dönemi'nde hukuk alanında rüşvetin önlenmesi, kadıların şer'i mazeretleri olmadıkça memuriyet yerlerine gitmeleri zorunluluğunun getirilmesi, halktan kanunnamelerle belirlenen miktardan fazla vergi ve sair ödeme alınmayacağı yönünde getirilen kurallar ile hukuk alanında önemli ıslahatlar yapılmıştır. ⁵⁵ III. Selim'in ardından gelen II. Mahmut Dönemi'nde ise askeri, sosyal, kültürel, siyasal, sağlık, eğitim ve hukuk alanında daha köklü ıslahat hareketleri hız kazanmıştır. Bu dönemde devletin klasik taşra ve merkez örgütleri ile idare anlayışı Batılı tarzda yeniden tasarlanarak eski kurumların yerlerine yenileri getirilmiştir ki, ⁵⁶ bugünkü anlamda bakanlıkların karşılığı nazırlıkların kurulması ve müsadere usulünün kaldırılması gibi yenilikler bu kapsamda gerçekleştirilmiştir.⁵⁷ II. Mahmut Dönemi'nde hukuk alanında gerçekleşen en önemli olay hiç şüphesiz "Sened-i İttifak" adı verilen bir belgenin ayanlarla merkezi yönetim arasında imzalanmış olmasıdır. Bu belge, kendi dönemlerinde derebeylik konumunda bulunan yerel otorite ayanlarla merkezi hükümet arasındaki yetki bölüşümünü içerir. Sened-i İttifak'a göre devletin resmi işlerine, devletin resmi sıfatına sahip memurlarının dışında kimsenin müdahale edemeyeceği, iktidarın

⁵⁴ Bozkurt, *Batı Hukuku*, s. 42.

⁵⁵ Bozkurt, *Batı Hukuku*, s. 43.

⁵⁶ Rüştü Kaya, "Osmanlı Modernleşmesinin Son Halkası: Cumhuriyet", *Türkyurdu Dergisi*, S. 333, c. 1, Ankara 2015, s. 2.

⁵⁷ Bozkurt, *Batı Hukuku*, s. 44-47.

kullanılmasında sadrazamın dahil ve mesul olacağı şeklinde maddeler bulunurken; ayanlar kendi içlerinden herhangi birinin yönetime muhalif isyanda bulunması durumunda bu isyanın devletçe bastırılmasına yardımcı olacakları taahhüdünde bulunmuşlardır. Öyle ki, Sened-i İttifak metninde yer alan “...İşbu sened-i muteberin havi olduğu şerait din-ü bi-avnihi te’alate’yid ve ihyası emr-i ehemmine esas olup ale-d-devam düstur’ul mel tutulması vacib olmağla...” şeklindeki ifade ile bu metnin devlet içi iktidar bölüşümünde dikkate alınacağı ifade edilmiştir.⁵⁸ Osmanlı Devleti’nde anayasal yönetim doğrultusundaki ilk adım kabul edilen Sened-i İttifak, hükümlerinin nasıl uygulanacağı ve denetimin nasıl sağlanacağı hususlarına değinmediğinden uzun ömürlü olamamış ve yine II. Mahmut Dönemi’nde uygulamadan kaldırılmıştır.⁵⁹

Osmanlı’nın hukuk sistemindeki dönüşüm faaliyetleri açısından bir diğer önemli durak 1839 Tanzimat Fermanı ile başlayan Tanzimat Dönemi’dir. 1856 yılında ilan edilen Islahat Fermanı da özellikle gayrimüslimlerin tabi olacakları hukuk düzeni açısından önemli değişim ve gelişmeleri içeren bir dönemi başlatmıştır. 1876 yılındaki I. Meşrutiyet ve ilan edilen Kanun-i Esasi, hukuk tarihimiz açısından çok önemli bir diğer gelişmedir. Ayrıca, II. Abdülhamid Dönemi’nde 1909 yılında ilan edilen II. Meşrutiyet ile artık Osmanlı Devleti açısından parlamentonun hukuki önemini arttırdığı yeni bir döneme girilmişti. I. Dünya Savaşı sonucunda büyük askeri mağlubiyetler yaşayan Osmanlı Devleti ise artık hızla bir yıkılma sürecine giriyordu.⁶⁰

1. Tanzimat Dönemi (1839-1856)

⁵⁸ Sened-i İttifak Tam Çeviri Metni; Ali Akyıldız, “Sened-i İttifakın İlk Tam Metni”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, S. 2, İstanbul 1998, s. 220.

⁵⁹ Ergun Özbudun, *Türk Anayasa Hukuku*, Ankara 2013, s. 25.

⁶⁰ Kaya, agm, s. 2-4.

Tanzimat Dönemi ıslahatları sosyal, siyasal ve ekonomik açıdan hızla ilerleyen Batılı devletleri yakalamak için birçok ıslah faaliyetinin yapıldığı bir dönemdir. Prof. Dr. İlber Ortaylı'nın deyişiyle “Osmanlılar bu dönemde yeni çağın iktisadi ve ticari uygarlığına adım atamamanın bedelini ödüyorlardı.”⁶¹ Sultan Abdülmecit Dönemi'nde 3 Kasım 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı'nda⁶² devlet öncelikle, bütün vatandaşları için temel insan hakları olan can, mal ve ırz güvenliğinin sağlanacağını taahhüt etmiştir.⁶³ Bu fermanla vergi alanında iltizam usulünden vazgeçilerek modern maliye teşkilatı ve ilkeleri gözetilerek uygulamalar gerçekleştirilmeye çalışılırken, askerlik alanında ise gayrimüslimlerin de askere alınması yönünde girişimlerde bulunulmuştur.⁶⁴

Tanzimat Dönemi'nde yapılan yasama faaliyetlerinin özünde iki temel ilke bulunmaktadır: Bunlar, seküler kanunlaştırma tekniği ile sanayide ve ticarete Batıyı yakalamaktır.⁶⁵ Bu dönemde yapılan yeniliklerin denetlenmesi ve takibi için bazı kurumlar kurulmuşlardır. Bunların başında gelen Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye 1837'de kurulmuştur. 1840 yılında Batı tarzında düzenlenmiş modern ilke ve kurallarla birlikte şer'i hükümlerin karışık halde bulunduğu bir kanun olarak Ceza Kanunu yürürlüğe girmiştir. 1850 yılında büyük ölçüde Fransız Ticaret Kanunu'ndan esinlenilerek Kanunname-i Ticaret (Kara Ticaret Kanunu) çıkarılmıştır. Hukuk tarihimizde çek, poliçe, ciro, ticari protesto, komisyon ve ticari defter tutma mecburiyeti gibi düzenlemeler ilk defa bu kanunda yer almıştır.⁶⁶ Ayrıca bu dönemde

⁶¹ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul 2014, s.123.

⁶² Tanzimat Fermanı Tam Çeviri Metni; İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c. 4, İstanbul 1971, s. 122-128.

⁶³ Kemal Gözler, *Türk Anayasa Hukuku Dersleri*, Bursa 2008, s. 11.

⁶⁴ Akyol, *Türkiye'nin Hukuk Serüveni: Fıkıhtan Hukuka ve Demokrasiye Geçiş Sorunları*, İstanbul 2014, s. 149-150.

⁶⁵ Akyol, *Hukuk Serüveni*, s. 151.

⁶⁶ Akyol, *Hukuk Serüveni*, s. 152-153.

yetki sahası ve etkinliği hızla artan nizamiye mahkemelerini de unutmamak gerekir. Tüm bunlara ilaveten Tanzimat Dönemi'nde medeni hukuk konusunda herhangi bir değişikliğe gidilmeyerek mevcut dağınık haldeki şer'i hukuk aynen muhafaza edilmiştir. Yukarıda da ayrıntılarıyla belirtildiği üzere, Tanzimat Dönemi'nde geleneksel hukukun yanında ticaret ve kamu hukuku alanında Batılı hukukunun benimsenmesiyle birlikte devlet ve toplum içinde ikili bir hukuk sistemi ortaya çıkmıştır. Tanzimat bu ikiliğin yanı sıra düşünsel anlamda da ikilemlere yol açmıştır.⁶⁷ Tüm bunlara ilaveten bu dönemde, yargı sistemi de şer'iyye, azınlık, konsolosluk, ticaret ve nizamiye mahkemeleri olarak çok parçalı bir yapılanmayı ihtiva ediyordu.⁶⁸

Halk tarafından anlaşılamayan Tanzimat Dönemi uygulamalarının halka anlatılabilmesi için her ne kadar memurlar dahi tayin edilmiş olsa da, taşrada yapılan yeniliklerden özellikle din adamları memnun kalmamışlardır. Hatta özellikle yeni vergi rejimi uygulamalarından kaynaklı olarak Rumeli'de ve Anadolu'da gayrimüslim azınlığın ileri gelenleri ile Müslüman ağaların ve ulemanın önderlik ettiği isyanlar çıkmıştır.⁶⁹

2. Islahat Fermanı ve Sonrasındaki Dönem (1856-1876)

Osmanlı Devleti üzerinde dışta Batılı devletler ve içte gayrimüslim tebaanın baskıları ile, Tanzimat Fermanı'nda gayrimüslim tebaaya yeterli hakların verilmediği ve Müslümanlarla eşit muameleye tabi tutulmadıkları gerekçeleriyle yeni bir ferman

⁶⁷ Abdullah İlgaç, Necati Aksanyar, Mustafa Bıyıklı, *Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi*, Ankara 2016, s. 35-36.

⁶⁸ Faruk Kara, *A'dan Z'ye Tarih*, Ankara 2012, s. 192.

⁶⁹ Halil İnalcık, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri", *Türk Tarih Kurumu Belleten Dergisi*, S. 112, c. 28, Ankara 1964, s. 623-690.

çıkarılması için baskı uygulanmıştır. Bu kapsamda devlet bünyesindeki gayrimüslimlere yeni haklar verilmesi için Sultan Abdülmecid tarafından kabul edilen ve Osmanlı toplumu için daha radikal nitelikli bir hukuki statü ve zihniyet değişikliğini ifade eden Islahat Fermanı, 28 Şubat 1856 yılında yürürlüğe konulmuştur. Bu şekilde Osmanlı Devleti içerisindeki din ve ırk farklılığının üstünde ortak bir vatandaşlık kavramı geliştirilerek devletin çöküşü engellenmek istenmiştir.⁷⁰

Islahat Fermanı, Osmanlı toplumunun bütün farklı unsurlarını hukuki eşitliğe kavuşturacak yasal düzenlemelerin yapılması hususunda ilkeler ortaya koymuştur. Özellikle bu fermanla devlet memurluğuna girişte din farkı gözetilmemesi, gayrimüslimlerin devletin askeri ve mülki okullarına kabul edilecekleri, ticaret ve ceza davalarında eğer taraflardan biri Müslüman ve biri gayrimüslim ise veya bir yan gayrimüslim tebaa, diğer yan yabancı ise, yargılamanın karma mahkemelerce ve aleni olarak yapılacağı ve iki gayrimüslimin arasındaki davaya ise taraflar isterlerse kendi patrikhanelerinin bakabileceği ile Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında vergiler açısından da eşitliğin sağlanacağı yönünde hukuksal ilkeler öngörülmüştür.⁷¹ Öyle ki, fermanla “...Her din ve mezhepte bulunan kaffa-i tebaa-i şahanem hakkında bila-istisna emniyet-i can ve mal mahfuziyet-i namus için taraf-ı eşref-i padişahanemden va’d ve ihsan olunmuş teminat bu kerre dahi tekit ve teyit kılındığından...” şeklinde belirtilen ifadede açıkça anlaşılacağı üzere, dinine ve mezhebine bakılmaksızın bütün Osmanlı tebaasının can, mal ve ırz güvenliğinin teminat altına alınması yönünden eşit olacağı açıkça vurgulanmıştır.⁷²

⁷⁰ Fuat Uçar, “Türk Düşüncesinde Osmanlılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri”, *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 18, c. 10, Giresun 2018, s. 81-108.

⁷¹ Kemal Gözler, *Türk Anayasa Hukuku*, Bursa 2000, s. 19-23.

⁷² Islahat Fermanı Tam Çeviri Metni; Musa Gümüş, “Anayasal Meşrûî Yönetime Medhal: 1856 Islahat Fermanı’nın Tam Metin İncelemesi”, *Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 47, Konya 2008, s. 215-240.

1858 yılında Arazi Kanunnamesi yürürlüğe girmiştir ki, bu kanun toprak mülkiyeti ve tarımsal üretim sistemi açısından çok önemli olan ve muhtevası Mecelle gibi milli kaynaklardan yararlanılarak oluşturulmuş yerli bir kanundu. Ahmet Cevdet Paşa'nın başkanlığındaki bir heyet tarafından hazırlanan ilk mühim yerli kanundur.⁷³ Buna ilaveten, 1862 yılında Ticaret Yargılaması Usulüne Dair Nizamname ile 1864 yılında Deniz Ticaret Kanunu çıkarılmıştır.⁷⁴ Ayrıca, 1868 tarihli Vilayet Nizamnamesiyle vilayet genel meclisleri oluşturularak idari yapıda işlevsel değişikliklere gidilmiştir. 1867 tarihinde çıkarılan Şura-yı Devlet Nizamnamesiyle idari ve adli mahkemelerin şer'i mahkemelerin salahiyetinden çıkarılması ve bu mahkemelerin görev tanımlarının şahsi haklar (hukuk-u şahsiyye) ile çerçevelendirilmesi neticesinde nizamiye mahkemeleri yurt çapında yaygınlaşmaya ve etkinliğini arttırmaya başlamıştır.⁷⁵

Osmanlı Devleti'nde Batı kanunlarından esinlenilerek ceza ve ticaret kanunları da dahil olmak üzere birçok alanda yeni kanunlar çıkarılmış fakat medeni hukuk denilen hukuki konular kanunlaştırılmamıştı. Bu alanda var olan büyük boşluk hem hukuki kargaşanın sürmesine hem de yabancı devletlerin müdahalelerine yol açıyordu (Örn: konsolosluk mahkemeleri, kilise mahkemeleri). Şer'iyye mahkemelerinde kadıların hüküm verirken binlerce farklı emsal ve fetva arasından çok farklı içtihatlar çıkarmaları Osmanlı Devleti'nde Müslümanlar arasında dahi bir hukuk birliği ve bütünlüğünün oluşturulmasını engellemekteydi. İşte hem Müslüman toplulukları hem de gayrimüslim tebaayı medeni hukuk alanında mümkün olduğunca tek bir kanun çatısı altında toplamayı amaç edinen hukukçu ve alim Ahmet Cevdet Paşa

⁷³ Aydın Yetkin, "Osmanlı Devleti'nde Hukuk Devletinin Gelişim Süreci", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 24, c. 6, Eskişehir 2013, s. 380-413.

⁷⁴ Akyol, *Hukuk Serüveni*, s. 154.

⁷⁵ Akça, Hülür, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e", s. 248.

başkanlığındaki “Mecelle Heyeti” bu hedefle yola çıkmışlardı.⁷⁶ Ahmed Cevdet, Ali Paşa’nın Girit isyanından bu yana düşündüğü Fransız Medeni Kanunu’nun (Code Civil) tercümesi teklifine karşı Hanefi fıkına uygun bir Mecelle tanzimi fikrini müdafaa ve kabul ettirmiştir.⁷⁷

Sözlükte hikmetli sözlerin yazılı olduğu sayfa kimi zaman da kitap anlamında kullanılan Mecelle ’nin asıl adı “Mecelle-i Ahkam-ı Adliye” olup bu kanun, 1869-1876 yılları arasında bölüm bölüm hazırlanarak kabul edilmiş ve 1926 yılına kadar toplamda elli yedi yıl yürürlükte kalmıştır.⁷⁸ Mecelle içinde barındırdığı hukuk maddeleri ve ilkeleriyle de oldukça nitelikli bir kanun metnidir. Muhtevası itibarıyla ahvâl-i şahsiyye denilen şahıs, aile ve miras hukukuna dair hükümleri ihtiva etmez. Zira Mecelle, daha ziyade nizamiye mahkemelerinde tatbik edilmek üzere hazırlanmıştı. Ahvâl-i şahsiyye meseleleri ise şer’iyye mahkemelerinin vazife sahasına giriyordu. Ayrıca Mecelle, gayrimüslim Osmanlı vatandaşları (zımmiler) hakkında da cari olup, bunlar İslam hukukunun kendilerine tanıdığı hak gereği, ahvâl-i şahsiyye bakımından zaten kendi cemaat hukuklarına ve ruhanî mahkemelerine tabi idiler. Keza Mecelle, getirdiği külli kaideler denilen hukukun umumi prensipleri ve muhakeme usulüne dair hükümleri itibarıyla ahvâl-i şahsiyye bakımından da ehemmiyet arz eden bir kanun olmuştur.⁷⁹ Mecelle şer’i hükümlerden de esinlenen bir kanun olmasına rağmen, temel nitelik olarak genellik ve kanunların mülkiliği ilkelerine göre hazırlanmış örfî niteliği ağır basan ve sentez niteliği taşıyan özgün bir kanundur. Bütün artılarına rağmen eksik yönleri elbette vardır. En temel eksikliği de kanunun içeriğinde şahsın hukuku, aile ve miras hukukuna dair bölümlendirmenin yer almamasıdır. Fakat

⁷⁶ Akyol, *Hukuk Serüveni*, s. 169.

⁷⁷ Ahmet Zeki İzgöer, *Müslüman, Osmanlı ve Modern Ahmet Cevdet Paşa*, İstanbul 2016, s. 36.

⁷⁸ Mustafa Yıldırım, *Mecellenin Külli Kaideleri*, İzmir 2015, s. 15.

⁷⁹ Ahmet Şimşirgil, Ekrem Buğra Ekinci, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, İstanbul 2008, s. 55-56.

bu durum mazur görülebilir zira, mecelle münhasıran ve sadece bir medeni kanun değildi. Ayrıca, hazırlanışında sadece Hanefi fıkından yararlanılması ve diğer mezheplerin göz ardı edilmesi de bir başka eksiklik olarak göze çarpmaktadır.⁸⁰

En nihayetinde Islahat Fermanı ile başlayan hukuki yenilenme süreci de, Batılı devletlerin Osmanlı Devleti'nin içişlerine karışmalarını engelleyememiş, toplumda birlik ve bütünlüğün yeniden tesisine yeterli olamamış ve devlet içindeki dağılma tüm çabalara rağmen engellenememiştir. Batılılaşma girişimlerinin istenilen sonucu vermemesi şer'i düzenlemelere dönülmesini savunan kesimleri dönem dönem etkinleştirmiştir.

3. I. Meşrutiyet Dönemi (1876-1908)

Tanzimat Dönemi'nin fikir özgürlüğüne yönelik oluşturduğu olumlu havanın da etkisiyle “Genç Osmanlılar” denilen batıda eğitim görmüş yüksek tahsilli Osmanlı aydın cemiyetinin önderlik ettiği bir siyasal topluluk ortaya çıkmıştı. Bu siyasal akımın ana talepleri ve hedefleri, bireysel özgürlüklerin teminat altına alınması, merkezi bir anayasanın yürürlüğe konulması ve yürütmeyi denetleyecek bir meclisin açılmasıydı. Kısmen İslam ilkelerine de dayanılarak savunulan bu görüşler Genç Osmanlılar'ın ortak programını oluşturmaktaydı.⁸¹

Öyle ki, esas olarak ortak bir anayasaya ve meclis denetimine dayalı sınırlı bir hükümdar yönetimini ifade eden meşrutiyetin ilanı için gerekli yeniliklere direnen Sultan Abdülaziz tahtan zorla indirilmiş ve kendisiyle yapılan pazarlıklar sonucu meşrutiyeti ilan etmeyi kabul eden II. Abdülhamid 1876 yılında başa getirilmiştir. 1876 yılında Mithat Paşa'nın önderliğinde ve Genç Osmanlılar'ın girişimleriyle

⁸⁰ Akyol, *Hukuk Serüveni*, s. 173.

⁸¹ Bülent Tanör, *Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri*, İstanbul 2017, s. 123.

“Kanun-i Esasi” ilan edilerek yürürlüğe konulmuştur.⁸² Osmanlı Devleti’nde yeni bir siyasal sisteme geçiş anlamına gelen I. Meşrutiyet, 23 Aralık 1876 tarihinde yürürlüğe giren Kanun-i Esasi ile gerçekleşmiştir.⁸³ Kanun-i Esasi ile ilk kez Osmanlı Devleti’nin devlet yapısı, teşkilatlanması, organları ve bunlar arasındaki ilişkileri ile insan hak ve özgürlükleri yazılı olarak bir kanun metni içinde düzenlenmiştir.⁸⁴ Kanun-ı Esasi on iki fasıl ve yüz on dokuz maddeden oluşmaktadır. Formatı Batılı anayasalar, içeriği ise klasik Osmanlı örfi ve şer-i hukukun kodifiye edilmesinden ibarettir. Kanun-ı Esasi ile birlikte, Osmanlı Devleti teşkilatında ilk kez, resmen yasama, yürütme ve yargı erkleri, üçe ayrılarak yeniden düzenlenmiştir.⁸⁵ Kanun-ı Esasi’ye göre, Osmanlı Devleti meşruti nitelikte bir monarşidir. Zira Kanun-ı Esasi’nin 3. maddesine göre, saltanat ve hilafet hakkı ve makamı Osmanlı sülalesinin en büyük evladına ait olduğunu kabul edilirken, 42. madde ile de Osmanlı Devleti’nde bir meclisin kurulması öngörülmüştür. Kanun-i Esasi’nin 11. maddesine göre Osmanlı Devleti’nin dini İslam’dır. Kanun-i Esasi’nin 4. Maddesine göre Padişah aynı zamanda halife olup, 7. Maddeye göre ahkâm-ı şer’iyye’nin icrası padişahın görevlerindendir. Ayrıca, kanunlar, 64. maddeye göre, umur-u diniyeye aykırı olamazlar.⁸⁶

Sadece Osmanlı tarihinde değil Türk tarihinde ilk kez yazılı bir anayasanın hazırlanmış olması hasebiyle Kanun-i Esasi hukuki açıdan çok büyük öneme sahiptir. Fakat zaman içinde bu anayasal metnin hukuki olarak uygulanması imkansız hale

⁸² Tanör, *Anayasal Gelişmeler*, s. 124-135.

⁸³ Yılmaz Kızıltan, “1. Meşrutiyet’in İlanı ve İlk Osmanlı Meclis-i Mebusanı”, *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 1, c. 26, Ankara 2006, s. 251-272.

⁸⁴ Bozkurt, *Batı Hukuku*, s. 68.

⁸⁵ İbrahim Ülker, “Hukukun Genel Ülkeleri Bağlamında Kanun-i Esasi’deki Yargılamaya İlişkin Hükümlerin Değerlendirilmesi”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, S. 2, c. 21, Konya 2013, s. 101-124.

⁸⁶ Kanun-i Esasi Tam Çeviri Metni; Kemal Gözler, *Türk Anayasaları*, Bursa 1993, s. 30-63.

geldi. Öyle ki, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşını gerekçe gösteren Sultan II. Abdülhamid, Haziran 1878’de Meclis-i Mebusan’ın çalışmalarına ara verirken 13 Şubat 1878’de meclisi süresiz olarak kapattı. Böylece, Osmanlı Devleti’nde yazılı anayasaya dayanan bu ilk tarihsel dönem de kapanmış oluyordu.⁸⁷

4. II. Meşrutiyet Dönemi (1908-1918)

II. Meşrutiyet Dönemi, Osmanlı Devleti dağılma döneminde olmasına rağmen fikri anlamda Devleti ve vatani kaybetmeme düşüncesiyle fikri hareketlerin çok çeşitli ve yoğun olarak yaşandığı bir dönem olmuştur. Osmanlı Devleti’ndeki bütün unsurların birliğini sağlayarak bir Osmanlı Milleti oluşturma düşüncesiyle kurulan I. Meşrutiyet Dönemi’nde bu hedefin sağlanamayacağı anlaşıldıktan sonra, Osmanlı aydınları bu süreçte devleti kurtarabilmek için yeni arayışlara girerken, II. Abdülhamid’in sıkı takibine rağmen bu doğrultuda bazı gizli cemiyetler kurulmuştur ki, bunların en önemlisi 21 Mayıs 1889’da kurulan “İttihad-ı Osmani Cemiyeti”dir. Kurulduktan beş yıl sonra “Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti” daha sonraları da “İttihad ve Terakki Cemiyeti” adını aldı. Yurt içinde ve yurt dışında geniş kitlelere ulaşan örgüt üyelerinden bir kısmı, 1908 yılı Haziran ayında yapılan Reval Mülakatında Rusya ile İngiltere’nin Makedonya’nın Osmanlı’dan ayrılması konusunda anlaştıklarını öğrenince dağa çıkarak ayaklandılar. Ayaklanmanın büyümesinden çekinen II. Abdülhamid, 24 Temmuz 1908’de meşrutiyeti ikinci kez ilan etmek zorunda kaldı.⁸⁸

⁸⁷ Müzehher Yamaç, “İlk Anayasa (1876 Kanun-i Esasisi)”, *Balkan Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 5, c. 3, Tekirdağ 2014, s. 54-68.

⁸⁸ İlgaç, Aksanyar, Bıyıklı, *İnkılap Tarihi*, s. 44-46.

Yeniden yürürlüğe giren anayasaya göre yapılan seçimlerde İttihat ve Terakki Cemiyeti meclisin en büyük çoğunluğuna sahip olmayı başardı. 17 Aralık 1908’de Abdülhamit’in açılış konuşmasıyla Meclis çalışmalarına başladı. Bu süreçte II. Meşrutiyet rejimine karşı olan isyancı gruplar 13 Nisan 1909’da tarihimize “31 Mart Vakası” olarak geçen isyan girişimini başlatarak meşrutiyet yanlısı okullu subayları öldürmeye başladılar ve sonrasında Meclisi bastılar. Ayaklanma haberi üzerine Selanik’teki İttihat ve Terakki Merkezi hemen İstanbul üzerine bir ordu gönderilmesine karar verdi. Hareket Ordusu adı verilen askeri birlik 24 Nisan 1909’da İstanbul’a girdi ve çarpışmalar neticesinde isyancı askerler teslim oldu ve Yıldız Sarayı Hareket Ordusu’nun kontrolüne girdi. Bununla birlikte, 27 Nisan 1909’da Meclis olağanüstü toplandı ve II. Abdülhamid’in tahttan indirilmesi kabul edildi.⁸⁹

Bundan sonra anayasada yapılan değişikliklerle devletin parlamenter bir rejime kavuşması için çalışmalar yapıldı. 21 Ağustos 1909 tarih ve 130 sayılı kanunla 1876 tarihli Kanun-i Esasi’de birtakım değişiklikler yapılarak anayasa tekrar yürürlüğe konulmuştur. Buna göre, 43. maddeyle getirilen düzenlemeyle Padişah’ın meclisi feshetmesi zorlaştırılmış ve bilhassa 1878’deki gibi bir uygulamayla meclisi süresiz tatil etmesinin önüne geçilmiştir. 53. madde ile mebuslara kanun teklif etme hakkı tanınmıştır. 80. maddedeki düzenlemeyle, Bütçe’nin meclisin denetiminden geçtikten sonra yine meclis tarafından kabul edilmesi düzenlenmiştir. Kişi hak ve hürriyetleri bağlamında ise, 1876 metninin meşhur 113. maddesini kaldırarak istediği kişiyi sürgüne gönderme yetkisini padişahın elinden alınırken, 10. maddenin düzenlenmesi ile şahsi hürriyet, anayasal haklar içinde tanımlanarak güvence altına alınmış ve kanun dışı tutuklama ve cezalar men edilmiştir. 12. maddedeki düzenlemeyle de kanun

⁸⁹ İlğazi, Aksanyar, Bıyıklı, *İnkılap Tarihi*, s. 4-6.

daresinde serbest bırakılan matbuatın, basımdan önce teftişe tabi tutulamayacağı hükme bağlanmış ve buna ilaveten, toplantı hakkı ile gizli ve ayrılıkçı olmamak kaydıyla cemiyet teşkil etme hakkı 120. madde düzenlemesi ile Osmanlı vatandaşlarına verilmiştir.⁹⁰ Ayrıca özel hukuk alanında, 1917 yılında aile hukuku ilişkilerini düzenleyen Aile Hukuku Kararnamesi yürürlüğe konulmuştur. Bu kanun, Osmanlı'nın sentezci kanunlaştırma hareketlerine verilebilecek en güzel örneklerden birisidir. Hazırlık komisyonunda gayrimüslim temsilci ve uzmanların da bulunduğu komisyon tarafından hazırlanan kanunla medeni hukukun verdiği tüm hakları kadınlara vermiş olmasıyla hukuki modernleşme yönünde önemli bir adım olmuştur.⁹¹

Ayaklanmalar ve savaşlar nedeniyle bu dönem ıslahatlarından istenilen sonuç alınamamıştır. Yeniliklere hakim olan ilkeler devlet ve toplum kademelerince içselleştirilememiş ve bu yenilikler iç ve dış siyasi dengeler açısından taktik bir manevra unsuru olarak kullanılmıştır.

C. UYGULAMAYA YÖNELİK FİKİR TARTIŞMALARI

Öncelikle ifade etmek gerekir ki, günümüz meseleleri nasıl büyük oranda XIX. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin meselelerinin devamı niteliğindeyse, günümüz toplumunun fikri tartışmaları da tabii olarak XIX. yüzyıl Osmanlı Dönemi fikir adamlarının tartışma konularının bir devamı şeklindedir.⁹² Bu fikri tartışmalar esas olarak Batı'nın hangi yönlerinden ne ölçüde yararlanılıp alınması gerektiği, İslam'ın terakkiye mani olup olmadığı, kadınların toplumsal konumu, çokeşlilik ve faiz

⁹⁰ Mehmet Kaan Çalen, “1909 Kanun-i Esasî Tadilâtı”, *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 4, c. 2, Edirne 2012, s. 129-140.

⁹¹ Aydın Aktay, “Türk Modernleşmesinin Özgünlüğü Sorunu: Türk Aile Hukuku Örneği”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, S. 2, c. 7, Sakarya 2012, s. 97.

⁹² Kenan Çağan, *Münevverden Entelektüele Modernleşme, İslamcılık ve Yerlilik*, İstanbul 2015, s.11.

meselesi ile genel olarak hukukta Batılılaşma ve millilik gibi meseleler ile İslam medeniyetinin nasıl muhafaza edileceği noktasında toplanıyordu. Bu dönemde fikri tartışmalar genellikle dergi ve gazetelerdeki yer yer karşılıklı atışmalar içeren yazılarla ilerlemekteydi. Bu dönemde çıkan Servet-i Fünûn, Donanma Mecmuası, Harp Mecmuası, Rûbab, Genç Kalemler, Türk Yurdu, Sırat-ı Müstakim, Sebilürreşad, İctihad, Yeni Mecmua, Dergâh gibi dergiler esasında devrin belli başlı fikrî akımlarının bir bakıma sözcüsü durumundaydılar. Bu kapsamda, Türkçülük fikrinin savunucusu olan Türk Yurdu Mecmuası, İslamcılık düşüncesini savunan Sırat-ı Müstakîm ve Sebilürreşad Mecmuası ile Batıcılık düşüncesinin yılmaz savunucusu durumundaki İctihad Mecmuası bu kapsamda örnek olarak zikredilebilir.⁹³ Konuya bu genel girişten sonra artık dönemin düşünürlerinin fikirlerini anlamaya ve anlamlandırmaya çalışacağız.

1. Namık Kemal

Namık Kemal (1840-1888) Osmanlı Devlet yönetimine dahil soylu bir aileyle mensuptu.⁹⁴ Eğitimini modern mekteplerde ve din eğitimini de dışarıdan alan Namık Kemal, bu açıdan hem Batılı değerlere hem de İslami köklerine bağlı bir düşünürdür. Osmanlı modernleşmesinde önemli etkileri olan Tercüme Odası'nda bir süre çalışmış, bu görevinin sona ermesine müteakip Şinasi'nin çıkardığı Tasvir-i Efkar Gazetesi'nde yazarlık yapmıştır.⁹⁵

⁹³ Ömer Çakır, "II. Meşrutiyet Dönemi'nde Sırat-ı Müstakîm ve Sebilürreşad Dergilerine Türk Dünyasından Gönderilen Bazı Mektuplar", *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 5, Çankırı 2014, s. 237-246.

⁹⁴ Çağan, *İslamcılık ve Yerlilik*, s. 17-18.

⁹⁵ Çağan, *İslamcılık ve Yerlilik*, s. 18.

Namık Kemal'in fikirlerini anlamak için o tarihte kendisinin de mensubu olduğu ve kimi çevreler tarafından Genç Osmanlılar diye de isimlendirilen “Yeni Osmanlılar Hareketi”nin bilinmesi gerekmektedir. Yeni Osmanlılar Hareketi, Tanzimat Fermanı ile devlet yapısında oluşan kültürel ve sosyal değişikliklere karşı Namık Kemal, Şinasi, Ali Suavi, Ziya Paşa gibi dönemin önemli münevverlerinin tepkisinin neticesinde, 1867 yılında ortaya çıkmıştır.⁹⁶ Yeni Osmanlılar, önceleri beğendikleri ve kabul ettikleri Tanzimat yeniliklerini zamanla etkisiz görmüşler⁹⁷ ve Tanzimat Dönemi devlet adamlarını devlet idaresinde istibdat yöntemlerini uygulamakla ve Avrupa kültürünün –Yeni Osmanlılar’ın ahlaksızlık addettikleri- en sathi kısımlarını benimsemiş olmakla eleştirmişlerdir.⁹⁸ Anayasal bir meşrutî düzen taraftarı olan bu grubun bir mensubu olan Namık Kemal de, Osmanlı bünyesindeki Müslim ve gayrimüslim tebaanın Osmanlı Devleti çatısı altında ve şeriatın temin ettiği özgürlükler kapsamında birliklerini muhafaza ederek, milli bir hukuk meydana getirmeleri gerektiğini savunur.⁹⁹ Ona göre o tarihte hukukta millilik, Anasır-ı Osmanlı düşüncesinden ilham alan ve ortak bir milli anayasa etrafında oluşacak müşterek bir Osmanlı hukuk tabiiyiydi.

Namık Kemal, şeri hükümlere dayalı bir anayasa ilan edilerek meşveret usulünü temin edecek bir meclisin açılmasını en öncelikli bir zaruret olarak görmüştür.¹⁰⁰ Ayrıca, şeriatın insanın hürriyeti ve adaletin tesisi için şart olduğuna

⁹⁶ Çağan, *İslamcılık ve Yerlilik*, s. 13.

⁹⁷ Çağan, *İslamcılık ve Yerlilik*, s. 14.

⁹⁸ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul 2004, s.132.

⁹⁹ Namık Kemal, “Memalik-i Osmaniyyenin Yeni Mukasemesi”, *Hürriyet Gazetesi*, S. 20, 24 Receb 1285/ 10 Kasım 1868, s. 1-5; Ali Donbay, *Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi'ndeki Makaleleri* (Yüksek Lisans Tezi - T.C. Selçuk Üniversitesi S.B.E.), Konya 1992, s. 213-224.

¹⁰⁰ Namık Kemal, “Devlet-i Aliyye'yi bulunduğu Hal-i Hater-Nakden Halasın Esbabı”, *Hürriyet Gazetesi*, S. 9, 6 Cemaziye'l-Ahire 1285/ 24 Ağustos 1868, s. 1-3; Donbay, *Hürriyet Gazetesi'ndeki Makaleleri*, s. 101-107.

inandığını açıklıkla ifade etmiştir.¹⁰¹ İslam medeniyetinin gelişmeye ve ilerlemeye mani olmadığına inanmış ve görüşlerinde de bunu dile getirmiş bir düşündürdür. Öyle ki, bu konuda ünlü *Renan Müdafaaamesi*'nde İslam hukukuyla Osmanlı Devleti'nin terakkiyi yakalamış olduğunu savunmuştur.¹⁰² Buna ilaveten, görüşlerini çeşitli ayet ve hadislerle destekleyerek İslam'ın ilime verdiği önemi ve ilerlemeye yönelik yapısını açıklıkla ifade etmiştir.¹⁰³

Namık Kemal, Osmanlı Devleti'nin Batılı ülkeler karşısında zayıflamasının durdurulmasının yolu olarak, kendi geçmişlerini ve varlıklarını belirli ölçülerde koruyarak geleneksel İslami değerlerin sürdürülebilirliğine ve çağdaşlaşmanın evrensel ölçülerdeki bazı değerlerini almanın gerekliliğine inanmaktaydı. Ona göre bu tür modernleşme doğru olandı ve daha önce yapılan ve genellikle taklitçi bir yöntem kullanılan yenileşme hareketleri hatalıydı.¹⁰⁴ Bu kapsamda genel olarak denilebilir ki, Namık Kemal İslam medeniyetinin ve fıkının dayandığı temellere güvenerek zorluklardan çıkışın bu kaynakların değerlendirilmesiyle yapılmasından yana bir düşündürdür.

2. Ahmed Cevdet Paşa

Ahmed Cevdet Paşa, 1822 yılında Bulgaristan'da yer alan Lofça kasabasında dünyaya gelmiştir. Geleneksel medrese eğitiminin yanı sıra Tanzimat'ın getirdiği modern eğitimle de donanmış olarak eski ile yeniye kişiliğinde harmanlayan Ahmed Cevdet, 1842 yılında kadılık görevine başlar. Ancak kendisinin yolu 1845 yılında

¹⁰¹ Namık Kemal, "Hürriyet", *Hürriyet Gazetesi*, S. 58, 23 Rebiü'l Ahir 1286/ 2 Ağustos 1869, s. 1-2; Donbay, *Hürriyet Gazetesi'ndeki Makaleleri*, s. 402-406.

¹⁰² Fahri Yetim, *Osmanlı'dan Cumhuriyete Türk Düşüncesinde Arayışlar*, İstanbul 2017, s. 26.

¹⁰³ Namık Kemal, *Renan Müdafaaamesi* (Yay. Fuad Köprülü), Ankara 1962, s. 35.

¹⁰⁴ Çağan, *İslamcılık ve Yerlilik*, s. 21-22.

Mustafa Reşit Paşa ile kesişir. Bu tarihten itibaren kendisini hep bürokrasinin içinde bulacak, zamanla mensubu olduğu ilmiye sınıfından tamamen koparak kalemiye sınıfına geçecektir.¹⁰⁵ Ahmed Cevdet bünyesinde bilim adamı, bürokrat, devlet adamı, tarihçi, hukukçu, ahlakçı, aydın, edip, eğitimci ve sosyolog sıfatlarını barındıran çok yönlü bir kişi olması hasebiyle, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı kanunlaştırma çalışmalarında tutucu olmayan bir muhafazakarlığın ön plana çıkmasının belirleyici kişisi olmuştur.¹⁰⁶

İnsanın ve toplumun doğasının değişimi zorunlu kıldığını, insanın da doğal olarak yaratılışından medeniyet yönelimli-medeni (medeniyet'üt tab)¹⁰⁷ olduğunu düşünür. Ahmed Cevdet Paşa değişime inkılabı karşı değil, radikal değişime, devrime ve ihtilale karşıdır. Örneğin herkesin eşitliği sloganıyla yürütülen Fransa'daki cumhuriyetçi girişimi ve devrimi ayak takımının sağduyudan uzak bir faaliyeti olarak nitelendirir.¹⁰⁸ Öyle ki, Fransızların kendi deneyimlerini evrensel bir medeniyet ürünü olarak telakki ederek kendi hukuk ve medeniyet anlayışlarını başka toplumlara ihraç etmeye kalkışmalarına ve bu girişimin de Osmanlı aydınları arasında taraftar bulmasına şiddetle karşıdır.¹⁰⁹ Ahmed Cevdet, bir toplumu kendisi yapan kültürü ve inançları hesaba katmadan yapılan kanunları, toplumsal düzeni sağlamada işlevsiz görür. Öyle ki, Batılı toplumların Osmanlı içindeki gayrimüslim tüccar ve azınlıkları için “Kanunuz ne ise meydana koyunuz. Biz de görelim ve teba’amıza bildirelim.”¹¹⁰ dediğini ifade eden Ahmet Cevdet, bu anlamda külli ve toplu bir kanuni derlemenin eksikliğinin artık çok mühim bir hale geldiğini belirtmiştir. Bu anlamda Fransız

¹⁰⁵ Cevat Özyurt, *Modern Türk Düşüncesinin Sosyolojisi*, Ankara 2016, s. 34-35.

¹⁰⁶ Özyurt, *Türk Düşüncesinin Sosyolojisi*, s. 37.

¹⁰⁷ Ahmet Cevdet Paşa, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (Yay. Yön. Ahmet İzci), İstanbul 2011, s. 1-50.

¹⁰⁸ Ahmed Cevdet Paşa, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, s. 20-70.

¹⁰⁹ Özyurt, *Türk Düşüncesinin Sosyolojisi*, s. 40-41.

¹¹⁰ Ahmed Cevdet Paşa, *Tezaker* (Yay. Cavid Baysun), Ankara 1953, s. 63.

Kanunlarının Türkçeye tercüme edilerek nizamiye mahkemelerinde uygulanması fikrine karşı Ahmet Cevdet, başka bir toplumdan hukuk ithal etmeye kalkışan bir milletin, kendi kendini imha sürecine gireceği uyarısını yapar.¹¹¹ Bu doğrultuda Ahmed Cevdet Paşa, Mecelle'nin hazırlanmasında öncü rol oynamıştır. Denilebilir ki, Mecelle bu anlamıyla Ahmed Cevdet Paşa önderliğinde Osmanlı Devleti'ndeki Tanzimat tarzı külli Batılılaşma hareketine karşı indirilen önemli bir darbedir.¹¹²

Bununla birlikte, Osmanlı Devleti XIX. yüzyılın ilk yarısındaki kanunlaştırma hareketinin en önemli özelliklerinden birisi din ve devlet adamlarının yenilikler konusundaki ayrışmasıdır. XIX. yüzyılın ikinci yarısındaki durum ise farklı olmuştur. Öyle ki, Ahmed Cevdet Paşa, Reşit Paşa'nın başlattığı Tanzimatçı yenilikleri gerekli görmüş fakat ıslahatların Batı taklitçiliği haline gelmesine karşı durmuştur. Ahmed Cevdet medeniyetçi ve ilerlemecidir ancak bu durum kendisinde Avrupa hayranlığını doğurmaz, aksine ondaki ilerlemecilik fikrinde kaynak eskiye olan bağlılıkta gizlidir.¹¹³

Bu vesileyle, Ahmet Cevdet Paşa milli hukuk düşüncesini ve uygulamasını hayatında birleştirmiş bir ilim ve devlet adamı olarak tarihteki yerini almıştır.

3. Ziya Gökalp

Ziya Gökalp Diyarbakır'da 1876 yılında doğdu. İlk ve orta öğretimini Diyarbakır'da gören Ziya Gökalp, yükseköğrenimini İstanbul'da Baytar Okulu'nda yaptı. Yazılarında genellikle keskin fikirler yerine makul ve sentez fikirleri savunan Gökalp'in düşünceleri zaman içinde önemli değişimler göstermiştir. Öncesinde

¹¹¹ Ahmed Cevdet Paşa, *Tezâkir*, s. 63.

¹¹² Özyurt, *Türk Düşüncesinin Sosyolojisi*, s. 41.

¹¹³ Özyurt, *Türk Düşüncesinin Sosyolojisi*, s. 41.

Osmanlıcılık çizgisinde olan Ziya Gökalp ilerleyen yıllarda yeni siyasi gelişmelere de paralel olarak Türkçü bir çizgiye doğru geldi. Ziya Gökalp ayrıca, ilerleyen yıllarda İttihat ve Terakki kongresine katılarak Cemiyetin Diyarbakır bölge üyesi oldu.¹¹⁴

Ziya Gökalp'in gerek sosyolojiye ve gerekse de medeniyet tarihine en önemli katkılarından biri kültür (hars) ve medeniyet ayrımıdır. Buna göre, öznel inançlar, ahlaki ödevler ve estetik zevkler kültür kümesi içine girmekle birlikte; nesnel ilmi hakikatler, sağlık ve teknik kurallar, ziraat ve teknolojik kurallar ile genel olarak matematiksel kurum ve kavramlar medeniyet kümesine dahildirler. Kültürel faaliyetler bireylerin manevi değerleri ve vicdan duygusunu, medeniyet olayları ise akli kavramları hakikatleri ve akıl yetisini meydana getirmiştir.¹¹⁵ Hars ile medeniyet kavramlarının her ikisi de, bütün içtimai hayatları cami olması hasebiyle toplumda her ne kadar birbirleriyle iç içe geçmiş gibi görünseler de aralarında önemli farklar vardır. Şöyle ki, hars yalnız bir milletin dini, ahlaki, hukuki, mukalevi, bedii, iktisadi ve fenni hayatlarının bir bileşimi iken; medeniyet beynelmilel bir niteliğe sahiptir. Bununla birlikte, medeniyet unsurları ferdi iradeler sonucunda belli usul vasıtalarıyla, hars unsurları ise ferdi iradeler ve usuller haricinde tabii olarak kendiliğinden meydana gelen toplumsal ürünleri ve özellikleri içerir. Medeniyet değiştirilebilir ve bir millettten başka bir millete geçebilir nitelikteyken, harsta böyle iradi bir değişkenlik ve geçişkenlik söz konusu değildir.¹¹⁶

Ziya Gökalp, toplumsal sorunların aşılmasında sosyoloji ve hukuku sentezleyerek düşünmüş ve buna uygun teoriler geliştirmiş önemli bir ilim adamıdır. Öyle ki, geliştirdiği “İçtimai Usul-i Fıkıh” teorisiyle, dağılma döneminde çağın

¹¹⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 2018, s. 440-443.

¹¹⁵ Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* (Yay. Haz. Osman Karatay), Ankara 2010, s. 29-34.

¹¹⁶ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* (Yay. Haz. Mehmet Kaplan), İstanbul 1976, s. 25-41.

değişimlerine ve toplumsal farklılıklara ayak uydurmakta zorlanan Osmanlı hukukunu kendi kaynaklarına ve İslam anlayışına dayanarak esnek bir hale getirmeye çalışmış ve toplumsal hukukun oluşturulmasına ve değiştirilmesine yönelik farklı bir bakış açısı kazandırmıştır. Ziya Gökalp, İslam Mecmuası'nda "Fıkıh ve İctimaiyat" başlıklı makalesinde toplumsal fıkıhın, toplumların yapısına ve şekillerine bağlı olarak ortaya çıkan ihtiyaçlar doğrultusunda değiştirilebilir özellikte olması gerektiğini belirtmiştir.¹¹⁷

İctimai usul-i fıkıh teorisinin, Osmanlı toplumunun tekrar yükselmesi için yine Ziya Gökalp tarafından geliştirilen "Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak" teziyle ve hedefiyle yakından ilişkili olduğu ortadadır. Ziya Gökalp, Osmanlı'nın modernleşme sürecinde çağa uyma ihtiyacının Avrupa'dan yalnız ilmi ve teknik aletlerle fenlerin alınmasını emrettiğini belirterek, dinden ve milliyetten doğan, birtakım manevi ihtiyaçların Türklük ve İslamiyet'ten kaynaklı olarak karşılanacağını savunur. Bu anlamıyla Türkleşmek, İslamlaşmak ve muasırlaşmak arasında bir çelişki olmadığı gibi, bunların bir ihtiyacın üç ayrı noktadan görülmüş kısımları olduğundan hareketle çağdaş bir İslam Türklüğü meydana getirmek gerektiğini savunarak temel bakış açısını ve hedefini ortaya koymuştur.¹¹⁸ Bu medeniyet sentezinin hukuka bakan yönü de, yine Ziya Gökalp tarafından işte bu içtimai usul-i fıkıh teorisi ile oluşturulmaya çalışılmıştır.¹¹⁹

¹¹⁷ Ziya Gökalp, "Fıkıh ve İctimaiyyat", *İslam Mecmuası*, Yıl: 1, Sayı: 2, 30 Rebiülevvel 1332/ 26 Şubat 1914, s. 40-44; *İslam Mecmuası (1914-1918)*, (Yay. Haz. İlhami Daniş, Mustafa Göleç, Ömer Faruk Köse), (Yay. Koord. Erdem Zekeriya İskenderoğlu, Nurullah Yıldız), (Ed. Mustafa Göleç), İstanbul 2019, c. 1, s. 200-203.

¹¹⁸ Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, s.17.

¹¹⁹ Musafa Bakırcı, "II. Meşrutiyet Dönemi Din Sosyolojisinin Önemli Bir Kaynağı: İslam Mecmuası (1914-1918)", *SÜİFD*, S. 17, c. 1, Konya 2004, s. 179-181.

Ziya Gökalp'e göre hakkında dini ahkam olmayan bir konuda örf ile amel nass ile amel gibi olmakla birlikte, bazı fakihlerin nass örften mütevellid ise nassda da ictihada cevaz vardır görüşünün örfün fıkhıdaki sahasını daha da genişletmiş olduğunu savunur.¹²⁰ Bu açıdan ibadet konuları dışındaki toplumsal muamelat hükümlerini, örf ve nassa dayandırarak ilişkilendiren Gökalp, bu hükümlerin –nassa dayansa bile- değiştirilmesini meşru bir temele oturtmaya çalışıyordu.¹²¹ Gökalp, ayrıca fıkıhın oluşturulması ve meydana gelen değişikliklere uyarlanması hususunda “Hüsn (iyi olma) ve Kubh (kötü olma)” ölçütlerini gündeme getirmiştir. Gökalp'e göre, ilm-i fıkıh menfaat ve zarara ilişkin işleri tetkik etmez, hüsn ve kubha taalluk eden işleri inceler. Gökalp'e göre, hüsn ve kubh akılcıların iddia ettikleri gibi ferdi ve akli değil mefkurecilerin kabul ettikleri vechiyle akılüstü ve içtimaidir. Bu doğrultuda şariat, amellerin hüsn ve kubhunu iki ölçüye göre takdir eder. Bunlar “nass” ve “örf” tür. Gökalp'e göre içtihad yapma ve icma faaliyeti de örfün bir tecellisidir.¹²²

Ziya Gökalp toplumsal fıkıh kurallarını, yaptırımını uhrevi olan “diyanet” ve “diyani hükümler” ve yaptırımını dünyevi ve devletsel olan “kaza” ve “kazai hükümler” şeklinde bir ayrıma tabi tutarak, hem kanun-şariat ayrışmasının ve hem de din adamlarının kabine dışında kalarak yasama ve yargıdaki yetkilerini siyasetin emrine vermenin temelini oluşturdu. Bu hususun daha iyi anlaşılabilmesi için de Osmanlı'daki Şeyhülislamlık kurumunun işlevi ve yetkilerinin tarihsel gelişimine bakmak gerekiyor. Öyle ki, Osmanlı Devleti'nde ilmiye sınıfının en önde gelen kurumu olan Şeyhülislamlık kurumunun temelde ifta (fetva verme), kaza (yargı) ve tedris (eğitim-

¹²⁰ Ziya Gökalp, “Fıkıh ve İçtimaiyyat”, *İslam Mecmuası*, Yıl: 1, Sayı: 2, 30 Rebiülevvel 1332/ 26 Şubat 1914, s. 40-44; *İslam Mecmuası (1914-1918)*, c. 1, s. 200-203.

¹²¹ Kaşif Hamdi Okur, “İslam Hukukunda Çağdaşlaşma Arayışlarının Arka Planı: Son Dönem Osmanlı Düşüncesinden Günümüze Uzanan Süreç”, *İslami İlimler Dergisi*, S. 1, c. 3, Çorum 2008, s. 160.

¹²² Abdülkadir Şener, “İçtima-i Usul-ı Fıkıh Tartışmaları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, S. 5, Ankara 1982, s. 231-247.

öğretim) alanında yetkileri ve etkileri öz konusuydu. Şeyhülislamlık makamının bu yetkileri, II. Mahmut Dönemi'nden başlayarak Tanzimat Dönemi'nde ve Meşrutiyet Dönemleri'nde kademe kademe azaltılmıştı. Ziya Gökalp bu alanda din işlerini, sadece vicdan alanına mahsus diyani işler ile teşri (yasama) alanına giren kazai işler olarak ayrıma tabi tutarken, fikhî da ahkam-ı diyaniye ve ahkam-ı kazaiye olarak ikili bir ayrıma tabi tutmuştur. Buna göre, diyani işler alanında Şeyhülislamlık veya Diyanet Nezareti, kazai işlerden ise Adliye Nezareti sorumlu olacaktı. Bu ayrıma göre diyanet işleri de fetva makamı olan müftülere veya daha genel ifade ile din adamlarına, kazai işler ise hukukçulara bırakılacaktı. Ziya Gökalp, bu düşüncesini siyasi, dini ve tarihi gerekçelerle desteklemeye çalışmış ve kaza yetkisinin Şeyhülislamlık makamından alınması gerektiğini savunmuştur.¹²³ 1916 yılında bu sahada yasal düzenlemeler yapılmıştır. Cumhuriyet Dönemi'nde kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yolu da bu görüş ekseninde oluşmuş oluyordu.

Ziya Gökalp'e göre hukukun ve kanunların meşruiyeti, halkın ahlakına uygunluğundan ileri gelir. Bu husustaki düşüncesini "...Hukuk halkın ahlakına istinat etmezse muhterem tanınmaz. Kanun kuvvetini milli ahlaka uygunluğundan almazsa muta olmaz..."¹²⁴ demek suretiyle hukuk sistemindeki millilik ölçütünü toplumsal ahlaka uygunluk olarak belirlemiştir.

Bu veriler ışığında denilebilir ki, Osmanlı Devleti'nin son döneminde başlayıp Cumhuriyet'in kuruluşuna değin uzanan toplumsal tıkanmışlığın ve değişim sancısının tarihsel izleri üzerinde rahatlıkla fark edilebilen Ziya Gökalp, fikirleriyle devlet ve hukuk hayatındaki uygulamaya ışık tutmuş önemli bir düşünürümüzdür.

¹²³ Seyfettin Erşahin, "Meşihat-ı İslamiye'den Diyanet Riyaseti'ne Ziya Gökalp'in Şeyhülislamlık Tasarısı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, c. 38, Ankara 1998, s. 333-359.

¹²⁴ Ziya Gökalp, "Felsefeye Doğru", *Küçük Mecmua*, S. 6, 15 Zilkade 1340/ 10 Temmuz 1922; M. Abdulhaluk Çay, *Ziya Gökalp Makaleler*, Ankara 1982, c. 7, s.28.

4. Mansurizade Said Bey

1864 yılında İzmir'de doğan Mansurizade Said Bey, İslami ilimler eğitimini İzmir'de Hatimiye Medresesi'nde tamamlamıştır. Sonrasında bu medresede ve İzmir İdadisi'nde ders veren Said Bey, İzmir İstinaf Mahkemesi üyeliği de yapmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin İzmir Şubesi'nde faaliyetlere iştirak eden Said Bey, Osmanlı Meclis-i Mebusan'ında sırasıyla Saruhan (Manisa), İzmir ve Aydın mebusluğu görevlerinde bulunmuştur. Mebus olarak İstanbul'da bulunduğu sıralarda Darülfünun Hukuk Fakültesi'nde fıkıh tarihi hocalığı yapmıştır. İstanbul'un işgali sırasında Said Bey, Rodos Adası'na giderek İzmir'in Yunanlılardan geri alınmasına kadar burada kalmıştır. Bilahare İzmir' e dönen Said Bey, 1923 yılında burada vefat etmiştir. Mansurizade'nin İstanbul'daki ilmi ve aktüel çalışmaları içerisinde İslam Mecmuası'nda yazdığı yazılar önemli bir yer tutmaktadır. İslam Mecmuası'nda “şer'i cevaz kavramı”, kanun-şeriat ayrımı, çekeşliliğin sınırlanması, faizin dini hükmü¹²⁵ gibi çok farklı konularda klasik fıkıh disiplininin kavram ve kurallarına farklı açılardan yaklaşmış, ortaya attığı görüş ve düşünceler gündem belirleyen hararetili tartışmalara vesile olmuştur.¹²⁶

Mansurizade'nin ictihad ve değışim konularını müstakil olarak ele aldığı, adeta bir manifesto niteliği taşıyan çalışmaları ise, kuşkusuz "Hakikat-i İslam" ve "Usul-i İctihad" isimli risaleleridir. Hakikat-i İslam adlı makalesinde fıkıh ilminin tabii ilkeler ile mutabık olması, hükümlerin zamanın ihtiyaçları doğrultusunda değışime açık olması ve örf ile nassın çatışması halinde örfün esas alınması gereğini beyan etmiştir.

¹²⁵ Kaşif Hamdi Okur, “II. Meşrutiyet Dönemi İslam Hukuku Tartışmalarından Bir Kesit (Mansurizade Said Bey ve Seyyid Bey Örneği)”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, S. 5, c. 2, Ankara 1999, s. 255-284.

¹²⁶ Kaşif Hamdi Okur, “İslam Hukuku Alanında Yenileşme Manifestolarından Bir Kesit: Hakikat-i İslam ve Usul-i İctihad”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 3, Konya 2004, s. 37.

Bu açıdan Mansurizade Said Bey'e göre Mecelle, temel şer'i hükümlere ve ilkelerle uyumlu olmakla birlikte, diğer fıkıh kitaplarındaki temel kurallara dayanmaktadır. Bu kurallar ise doğal yollardan ortaya çıkan, her olayda ve tüm doğal alanda geçerli olan tabiat hükümlerinden alınmıştır.¹²⁷ Mansurizade'nin bu yaklaşımında dikkat çeken diğer önemli bir husus da dini bağlayıcılığın fıkhi kavram ve kuralların şekillerinde ve hatta nassların lafızlarında değil; nassların dayandığı temel prensiplerde, akli, tabii ve fitri kurallarda olduğuna dair yaptığı vurgudur.¹²⁸ Bu şekilde külli kaideler doğrultusunda hareket edilirse, tabii ve şer'i esaslara uygun yeni hükümler elde edilir. Demek oluyor ki, günümüzde şer'i hükümler verebilmek için akla, mantığa, doğaya, çağın gereklerine göre hükümler vermek yeterli olmaktadır. Hükümlerin nassların literal anlamına ve formlarına uymaları şart olmadığı gibi, gerçek şeriat da, Kur'an ayetlerinin dayandığı temelleri gözetip koruyabilmek demektir.¹²⁹

Usul-i İctihad adlı makalesinde de Mansurizade çağın gerektirdiği kurum ve kuralların zamanın şartlarına göre İslam dininin kaynakları esas alınarak karşılanması girişiminin yine cehalet ve taassup içeren İslami gerekçelerle engellenmeye çalışıldığını ve bunun da doğru olmadığını belirtmeye çalışmıştır.¹³⁰

Said Bey'in İslam'da çok evliliğin yasaklanabileceğine dair yazısı, gündemi belirleyen yazıları içerisinde çok önemlidir. Cevaz kavramı ile ilgili yazısında da bu konudaki yaklaşımına atıfta bulunmuştur. Mansurizade, bir şeyin cevaz kategorisinde olduğunu söylemenin, onun vacip (yapılması zorunlu) veya haram (yapılmaması zorunlu) kategorisinde olmadığını ifade etmek anlamına geldiğini belirtir. Bu açıdan cevaz kategorisindeki hususlar kamu otoritesinin yetki alanına girmekte olup,

¹²⁷ "Hakikat-ı İslam" Tam Çeviri Metni; Okur, "İslam Hukuku Alanında Yenileşme", s. 46-51.

¹²⁸ Okur, "İslam Hukuku Alanında Yenileşme", s. 42.

¹²⁹ Okur, "İslam Hukuku Alanında Yenileşme", s. 40

¹³⁰ "Usul-i İctihad" Tam Çeviri Metni; Okur, "İslam Hukuku Alanında Yenileşme", s. 51-54.

gerektiğinde bunlara kanun yoluyla kısıtlama getirilmesinde İslam hukuku açısından bir sakınca görülmemelidir.¹³¹

Mansurizade'nin klasik fıkıh doktrinine yönelttiği eleştiriler içerisinde "İçtihat Hataları" başlığıyla kaleme aldığı bir seri yazı dikkat çekmektedir. Bu yazılarında muamelatla ilgili konuları ele alan Said Bey, paranın satılması ve kiralanması arasında ayırım yaparak İslam'da yasak olan faizin parayı fahiş fiyatla satmak olduğunu söylemiştir. Mansurizade, bu açıdan tefeciliğin yasaklanan faiz (riba) kapsamında olduğunu, yasa ile izin verilen ve oranı önceden belirlenen kanuni faizin ise şer'an yasak olmadığını savunmuştur.¹³²

Netice itibarıyla, Mansurizade Said Bey'in klasik fıkıh doktrini ve kavramlarını eleştirel ve tahlilci bir tarzda ele alarak fıkıh ilminin iç kaynakları yönüyle yenilenmesi yönünde çalışmalar yaptığını ve bu açıdan Osmanlı Dönemi hukuki değişimlerine altyapı teşkil edecek özgün nitelikte yaklaşımlar ortaya koymuş bir ilim adamı olduğunu söyleyebiliriz.¹³³

5. İzmirli İsmail Hakkı Bey

İsmail Hakkı İzmirli, İzmir vilayetinde 1868 yılında doğdu. İkiçeşmelik İbtidai Mektebi'ne ardından Rüşdiye'ye giren İsmail Hakkı Bey, resmi eğitimin yanında medrese derslerini de alarak din eğitimini tedris etti. Rüşdiye'yi bitirdikten sonra bir müddet İzmir'de Farsça öğretmenliği ile sonrasında çeşitli yüksek mekteplerde

¹³¹ Mansurizade Said Bey, "Cevazın Ahkam-ı Şer'iyeden Olmadığına Dair", *İslam Mecmuası*, Yıl: 1, S. 10, 24 Recep 1332/ 4 Haziran 1914; *İslam Mecmuası (1914-1918)*, c. 1, s. 381-387.

¹³² Mansurizade Said Bey, "İçtihat Hataları", *İslam Mecmuası*, Yıl: 2, S. 28, c. 3, 13 Recep 1333/ 27 Mayıs 1915; *İslam Mecmuası (1914-1918)*, (Yay. Haz. İlhami Danış, Mustafa Göleç, Ömer Faruk Köse), (Yay. Koordinat. Erdem Zekeriya İskenderoğlu, Nurullah Yıldız), (Ed. Mustafa Göleç), İstanbul 2019, c. 2, s. 671-672.

¹³³ Okur, "İslam Hukuku Alanında Yenileşme", s. 38.

müdürlük görevini ifa etti. Bununla birlikte, Sebilürreşad ve Sırat-ı Müstakim Mecmuası'nda yazıları yayınlanmıştır.¹³⁴

İsmail Hakkı Bey, hem gelenekçi hem de çağdaş bir alim olup, özellikle İslamcılığın Türkçülük ve Batıcılığa karşı bir hareket haline gelmesinden sonra fikirleriyle İslamcılık lehine hareket etti. Nitekim önde gelen İslami dergilerden biri olan Sebilürreşad'da yayınlanan yazılarında, Batıcılığın ve Türkçülüğün önemli temsilcileriyle fikir tartışmalarına girdi. İzmirli bu kapsamda, Ziya Gökalp'in İslam Mecmuası'ndaki yazılarında ileri sürdüğü ictimai usûl-ı fıkıh anlayışını, Sebilürreşad Mecmuası'nda yayınlanan “İctimai Usûl-ı Fıkha İhtiyaç Var Mıdır?” başlıklı cevabi yazılarıyla somut olarak çürütmeye çalışmıştır.¹³⁵

Buna göre İsmail Hakkı İzmirli, ictimai usul-i fıkıh teorisine temel teşkil eden öncüllerin doğru olarak ele alınmadığından ötürü teorinin de doğru bir şekilde oluşmadığını beyan etmiştir. Öyle ki, Ziya Gökalp'in teorisinde şeriatın oluşturulmasında örf ve nassların eşit değerde olduğu iddiasının doğru olmadığını göstermeye çalışmıştır. İzmirli'ye göre de yeni bir fıkıh usulü gereklidir. Fakat şer'i deliller ve fıkıh kuralları aynen korunmalı, gelenek ve töre hakkında fıkıh alimlerinin söylediğinden başka şey söylenmemeli; tatbikat, kitap, sünnet, fakihlerin içtihatları ve icmadan delillerle ortaya konulmalıdır.¹³⁶

Bununla birlikte İzmirli İsmail Hakkı, Ziya Gökalp'in teorisini oluşturduğu “Diyanet ve Kaza” hususunda Sebilürreşad Mecmuası'nda bir makale kaleme alarak

¹³⁴ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi - Metinler Kişiler*, İstanbul 2017, c. 2, s. 673-674

¹³⁵ Ali Duman, “İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bilimname Dergisi*, S. 14, c. 1, Kayseri 2008, s. 69.

¹³⁶ İzmirli İsmail Hakkı, “İctima-i Usul-i Fıkha İhtiyaç Var mı?”, *Sebilürreşad Mecmuası*, S. 298, c. 12, 3 Receb 1332/ 28 Mayıs 1914; *Meşrutiyetten Cumhuriyete Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925 Sebilürreşad Mecmuası*, (Yay. Lokman Çağırıcı), (Ed. M. Ertuğrul Düzdag), (Yay. Koord. Kenan Gültürk), (Yay. Haz. İskender Türe), S. 287-312, İstanbul 2018, c. 12, s. 205-210.

ibadete taalluk eden fıkhi hükümleri ahkam-ı diyaniyeye, muamelata tabi olan fıkhi hükümleri ise ahkam-ı kazaiyeye dahil etmiş ve bu ikili ayrıma tabi tuttuğu ahkâmın her ikisinin de fetvaya dahil olduğunu beyan etmiştir.¹³⁷ İsmail Hakkı İzmirli de bu kapsamda fıkıh anlayışında yeniliğe ve yenileşmeye açıktı fakat, bu konuda izlenecek usul açısından mevcut ilimler ve ona dayalı veriler yeterliydi. Bu kapsamda hukukun oluşturulmasında ve yenilenmesinde milli kaynaklardan yararlanılması gerektiğini ve İslam Medeniyetinin kaynaklarından yararlanılarak bu buhranın aşılabileceğini savunmuştur.¹³⁸

6. Seyyid Bey

İzmirli Müezzinzade sülalesinden gelen Seyyid Bey, 1873 yılında İzmir’de doğdu.¹³⁹ Bir fıkıh alimi olarak İslam hukuk tarihini ve düşüncesine ilişkin görüşlerini neşretmiştir.

Bu yazılar kapsamında olan ve İslam Mecmuası Dergisi’nde “İçtihad ve Taklit” başlığıyla çıkan makalesinde Seyyid Bey, İslam dininin terakkiye mani olmadığı gibi ilmi ve ilerlemeyi teşvik ettiğini belirterek bu kapsamda devrinde geçerli olan dini cehalet ve taklitçilik anlayışından yakınmıştır.¹⁴⁰ Seyyid Bey, bir başka makalesinde asrın hukuki gelişmelerine bigane kalınmaması ve değişimin zaruri olduğu durumlarda taklit düşüncesinin bir kenara bırakılmasının gerektiğinin altını

¹³⁷ İzmirli İsmail Hakkı, “Diyanet ve Kaza”, *Sebilürreşad Mecmuası*, S. 373, c. 15, 3 Muharrem 1337/ 28 Mayıs 1914; *Meşrutiyetten Cumhuriyete Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925 Sebilürreşad Mecmuası*, c. 15, s.152-153.

¹³⁸ Kerime Cesur, “Modernleşme Sürecinde Fıkıhın ve Fıkıh Usulünün İhyası Söylemine Karşı Bir Duruş: İzmirli İsmail Hakkı (1868-1946)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya 2005, s. 269-296.

¹³⁹ Fethi Gedikli, “Mehmed Seyyid Bey ve Hak Kavramı Üzerinden İslâm Hukuk Felsefesi ile Avrupa Hukuk Felsefesi Arasındaki Mukâyesesi”, *İÜHFM*, S.1, c. 97, İstanbul 2014, s.108.

¹⁴⁰ Seyyid Bey, “İçtihad ve Taklid”, *İslam Mecmuası*, S. 4, (28 Rebiulahir 1332/ 26 Mart 1914) ve S. 5, (13 Cemaziyevvel 1332/ 9 Nisan 1914); İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi - Metinler Kişiler*, İstanbul 2017, c. 1, s. 267-273.

çizerken bu doğrultuda, Mecelle'nin bile "Medeniyet-i Haziran" yani mevcut uygulamalar karşısında yetersiz kaldığını ve tadile ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir.¹⁴¹

Yukarıdaki izahlarımız çerçevesinde Seyyid Bey'in ülkenin hukuk dönüşümünün, mümkün olduğunca yerli kaynaklardan beslenerek yapılması gerektiğini savunmuş olduğunu gördük. Lakin onun bu düşünceleriyle birlikte, eskiyi muhafaza etmekte direnenlere ve değişime karşı sebepsiz ayak direyenlere de bir o kadar karşı olduğunu söyleyebiliriz.

7. Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi Bey

1865 yılında günümüzde Bulgaristan sınırları içindeki Filibe'de doğmuştur. Filibe'de ilk eğitimini yaptıktan sonra eğitimini Galatasaray Sultanisi'nde tamamlamıştır. Mısır'da iken Terakki-i Osmani Cemiyeti'ne girdi. II. Meşrutiyet'in ilan edilmesinden hemen sonra İstanbul'a dönerek İttihad-ı İslam Gazetesi'ni çıkardı. İttihad-ı İslam Gazetesi kapandıktan sonra Şehbal, Tasvir-i Efkar ve İkdam Gazetesi'nin yanı sıra 1911'de kendi çıkardığı Hikmet Mecmuası'nda yazılar yazdı. Daha sonra bir müddet Darülfünun'da felsefe müderrisliği görevinde bulundu.¹⁴²

Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi adlı eserinde Hilmi Ziya Ülken, Filibeli Ahmed Hilmi'yi "Modernist İslamcılar" sınıfına dahil etmiştir.¹⁴³ Gerçekten de, Ahmed Hilmi İslamcılık safında yerini almış ve devletin kurtuluş ve bekasının ancak İslam'ın temel esaslarına dönmekle olacağını eserlerinde açık olarak ortaya koymuştur.¹⁴⁴

¹⁴¹ Seyyid Bey, "İçtihad ve Taklid", *İslam Mecmuası*, Yıl: 1, S. 5, 13 Cemaziyevvel 1332/ 9 Nisan 1914; *İslam Mecmuası (1914-1918)*, c. 1, s. 264-267.

¹⁴² Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, c. 1, s. 65-66.

¹⁴³ Ülken, *Düşünce Tarihi*, s. 396-424.

¹⁴⁴ Yasin Yılmaz, *Filibeli Ahmed Hilmi'nin Hayatı ve Tarihçiliği* (Yüksek Lisans Tezi - T.C. Ankara Üniversitesi S.B.E.), Ankara 1994, s. 34-40.

Filibeli Ahmed Hilmi'ye göre, medeniyet bizim hatırimız için ve bizi beklemek üzere ilerlemekten vazgeçip geri kalmayacağından yavaş adımlarla ileri medeniyet kervanına yetişemeyeceğimizi savunur. Kaldı ki, yarı medeni bir toplum medeni ve gelişmiş toplumların ihtiras ve istilalarına uzun süre dayanamaz. Filibeli'ye göre, bir milleti ilerlemekten alıkoyan sebepler temel olarak zamanın gerektirdiği ihtiyaçları ve değişim gereğini taassuba kapılarak anlamamak ve sığ bir taklitçiliktir. Medeni dünyanın iyilikleri ve kötülüklerini ayırmadan toplumsal dönüşümlere girişilmemesini savunan Filibeli'ye göre, bir millet için ilerlemeye düşmanlık ne kadar yıkıcı ve öldürücü ise yalancı bir ilerleme de o derece yıkıcı ve öldürücüdür.¹⁴⁵

Bununla birlikte, kendi medeniyetimizin yetersiz kaldığı durumlarda Avrupa medeniyetinden ürünler alma hususunda da seçici davranılması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre Avrupa sergisinden, bizler muhitimizde yetişmesi mümkün, ırsi kabiliyetlerimize katkıda bulunacak medeniyet ürünlerini almalı, Avrupalılar için bile zararı kesin iken bizler için öldürücü olan ürünlere itibar etmemeliyiz.¹⁴⁶ Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi Bey'e göre, bu süreçte Avrupa'dan çok hatalı olarak, milleti hakir görme ve dini hafife alma gibi yaklaşımlarla birlikte "sembolizm", "sosyalizm", "liberalizm" ve "materyalizm" gibi düşünceler de alınmıştır.¹⁴⁷

Bu noktada toplumsal değişimlerde ve Batı'dan ürün alınması konusunda seçici ve dikkatli davranılması gerektiğini savunan Filibeli'ye göre, değişimin zaruri olduğu durumlarda da göz önünde bulundurulması gereken temel unsur kendi medeniyetimiz ve onun kaynakları olmalıdır.

¹⁴⁵ Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür?* (Haz. Necip Taylan), İstanbul 2015, s. 10-12.

¹⁴⁶ Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, *Üniversiteli Gençlerle Konuşma*, İstanbul 1963, s. 19-21.

¹⁴⁷ Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, *Üniversiteli Gençlerle Konuşma*, s. 24-25.

8. Said Halim Paşa

Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa'nın torunu olarak 1864 yılında doğdu. Daha sonra İsviçre'ye giderek siyaset bilimleri okudu. 1888'de Osmanlı bürokrasisinde göreve başlayan ve 1889'da Şura-yı Devlet üyesi olan Paşa, 1900'de Rumeli Beylerbeyi olarak atandı. 1913 ve 1916 yıllarındaki seçimlerde İttihad ve Terakki sekreterliğine getirildi. 1913'te Mahmut Şevket Paşa Hükümeti'nde Hariciye Nazırı, aynı yıl Mahmut Şevket Paşa öldürüldükten sonra sadrazam oldu. Osmanlı Devleti'nde Balkan Harbi'nin sonu ve Birinci Dünya Harbi'nin ilk yıllarına denk gelen sadrazamlık dönemi hem devlet hem de kendisi için en buhranlı yıllar oldu.¹⁴⁸

Said Halim Paşa, genelde İslam dünyası ve özelde Osmanlı Devleti'nin Batılı toplum ve devletler karşısında içine düştükleri toplumsal ve siyasal gerilemenin nedenleri üzerine kafa yormuştur. Osmanlı Devleti'nin, Batı'yı sosyal yapısı ve tarihi ile birlikte anlamadan ıslahat hareketlerine giriştiğini ve bunun da istenilen neticeleri veremeyeceğini beyan etmiştir. Keza, Osmanlı Devleti'nde 1876 yılında yürürlüğe konulan Kanun-i Esasi'nin de ne sosyal yapıya ne de siyasi yapıya uygun olmadığını savunur. Said Halim Paşa'ya göre cemiyetin zaruri ihtiyaçlarını dikkate almadan yapılan kanunlar, bu ihtiyaçların değişmesiyle değişmeye mahkum olurlar ki, ayrıca sosyal yapı da kanunlar yoluyla değiştirilemez.¹⁴⁹ Her milletin kendine has fikirleri, hisleri ve sosyal yapısı vardır. Özellikle Garbın düşünce ve sosyal yapısı, Şarkın düşünce ve sosyal yapısından çok büyük farklılık arz eder. Bu yüzden Şarkın Garbı taklit etmesi çok güç ve tehlikelidir. Ona göre bir milletin örf, adet ve geleneklerinin hemen değiştirilmeye çalışılması içtimai kanunları bilmemek anlamına gelir.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Bayram Ali Çetinkaya, Zekeriyâ Uludağ, Olcay Bayraktar, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni Medeniyet Projelerinin İnşa Sürecinde Çağdaş İslam Düşüncesi*, İstanbul 2015, s. 235.

¹⁴⁹ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri* (Haz. M. Ertuğrul Düzdağ), İstanbul 1998, s.5-34.

¹⁵⁰ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız*, s. 37-58.

Said Halim Paşa'ya göre, Osmanlı aydın sınıfında halktan kopuk bir Batı özentiliği ve taklitçiliği peydah olmuştur ve bu durum toplum bünyesine çok zararlar vermektedir. Aydınların önce kendilerinin ve toplumlarının gerçeklerini kavramaya çalışması gerektiğini ifade eden Said Halim'e göre bu durum ilme benzeyen cehalettir. Batı ilim zihniyeti ve tecrübe usulüne dayalı yeni bir anlayış geliştirmiştir. Batılıların bu anlamda geçmişte zararlarını gördüklerine inandıkları dini otoritelerin anlayışlarından uzaklaşarak din dışı bir dünya görüşüne kapıldıklarını belirten Said Halim'e göre, dinsizlik (sekülerizm, laiklik) denen şey, Latin zihniyetinin bir sapmasından ibaret olup, zannedildiği gibi bir fikri üstünlük alameti de değildir.¹⁵¹ Said Halim Paşa, İslam ülkelerinin geri kalma sebebinin İslam şeriatına atfedilmesine karşı çıkar. Said Halim Paşa'ya göre gerileme sebebi İslam'a uyulması değil aksine uyulmamasıdır. Said Halim Paşa, İslam dünyasının önüne çare olarak konulan Batılı gibi olma ve onlara benzeme yönündeki kurtuluş çarelerine şiddetle karşı olduğunu açıklıkla beyan ederek tek kurtuluşun İslam'da olduğunu belirtmiştir. Bu kapsamda Said Halim Paşa, Müslüman ahlakında hürriyet, eşitlik ve yardımlaşma gibi üstün ahlaki ilkelerin mevcut olduğunu belirtir.¹⁵²

Said Halim Paşa'ya göre her Müslümanın, İslamiyet'in temel esaslarını daha iyi anlayarak daha iyi tatbik etmesi en önemli vazifelerinden olmakla birlikte bununla ilişkili olarak şeriat kanunlarının bütün kainata hakim olan tabiat kanunlarından bir farkı olmadığını da bilmesi gerekir. Fakat şurası da bir gerçektir ki, şeriatın gerçeklerini kavrama metodu da tabiat kanunlarındaki gözlem ve düşünce metodundan farklılık arz eder. Şeriat, sosyal kanunların tespiti açısından akılcılık görüşünün vehimlerinden ve yanlış nazariyelerinden insanı korur. Bu açıdan sağlıklı ve mutlu bir

¹⁵¹ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız*, s. 59-80.

¹⁵² Said Halim Paşa, *Buhranlarımız*, s. 81-222.

fert, sosyal nizam ve devlet anlayışının kurulabilmesi için şeriatın vazettiği sosyal ve ahlaki nizama saygı gösterilmesi ve uyulması gerekmektedir. Şeriatın doğru kavranması ve toplum hayatına yerleşik hale getirilmesi için başvurulacak ilmi yol da fıkıh ilminden geçmektedir.¹⁵³

Said Halim Paşa, Batı'nın siyasi rejimini kabul edip müesseselerini taklit edenlerin onun sosyal prensiplerini de benimsemeye mecburdur olduklarını belirtir. Bu durumda ne kadar Batılılaşsaksak ve İslami hüviyetimizin değişmesi ne kadar çok olursa, İslam alemine çökecek olan fenalık ve felaket de nisbette çok olacaktır.¹⁵⁴ Tüm bu hususlara ilaveten Said Halim Paşa, ilerleyebilmek için Batı'dan hiçbir şekilde yararlanılmaması görüşüne de taraftar değildir.¹⁵⁵ Bu kapsamda, Osmanlı Devlet kademesinde uygulamalarla süreci yaşamış biri olarak da Said Halim Paşa için, sosyal değişimi toplumsal bünyeye ve İslam medeniyeti kaynaklarına göre yapmak taraftarı olan bir devlet adamıdır diyebiliriz.

9. Elmalılı Muhammed Hamdi Bey (Yazır)

Elmalılı Hamdi Bey, Antalya'nın Elmalı ilçesinde dünyaya geldi ve ilk, orta dereceli eğitimini de burada tamamladı. 1895 yılında Küçük Ayasofya Medresesi'ne yerleşerek dini eğitime burada devam ettiği sırada, Kayserili Mahmud Hamdi hocadan ders ve icazet aldı ki bu tahsili sırasında hocasına Büyük Hamdi, Elmalı'ya da "Küçük Hamdi" denir oldu. Eserlerinde de genellikle bu adı kullandı. Devletin çağdaş ilim ve medeniyet seviyesine çıkacağı düşüncesiyle meşrutiyeti çok sıkı bir şekilde savunan Elmalılı, bu nedenle bu görüşü savunan İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne

¹⁵³ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız*, s. 223-285.

¹⁵⁴ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız*, s. 285-289.

¹⁵⁵ Kudret Bülbül, *Said Halim Paşa*, İstanbul 2015, s. 198.

üye oldu. Avrupa'daki meşrutiyet yerine şeriata uygun meşrutî bir yönetim modeli üzerinde çalışmalar yaptı. II. Meşrutiyet'in ilanıla birlikte İstanbul'da yeniden toplanan Meclis-i Mebusan'a Antalya mebusu olarak girdi.¹⁵⁶

Şeyhülislamlık makamında 1918'de kurulan, Darü'l Hikmet'il İslamiyye üyeliğine, bir süre sonra da bu kurumun başkanlığına atandı. Yoğun teklifler nedeniyle I. ve II. Damat Ferid Paşa Hükümeti'nde Evkaf Nazırlığı görevinde bulundu. 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet'in ilanı üzerine TBMM' de Kur'an-ı Kerim'in Türkçe tefsirinin yapılması kararı alındığında, Diyanet İşleri Başkanı bu işi kendisine teklif etti ve Elmalılı da yapılan teklifi kabul ederek *Hak Dini Kur'an Dili* adını verdiği bu çalışmasını vefatından önce bitirmeyi başardı.¹⁵⁷

Hamdi Bey, *Tahlil-i Tarih-i Felsefe-Metalib ve Mezahib-Ma'ba'de't Tabia ve Felsefe-i İlahiye* adlı tercüme esere yazdığı önsözde Avrupa'nın ürünlerini alırken başkalaşmamak gerektiğini ve bu konuda özenli davranılması gerektiğini belirtmiştir. Elmalılı, aynı önsöz yazısında, akli ve nakli ilimlerin sentezlenmesiyle ve geçmişin birikiminin yeni ile terkip edilmesi ile ilerlemenin sağlanacağı görüşünü savunmuştur.¹⁵⁸ Kendisi de bir fıkıh alimi olması hasebiyle İslam şariatının Allah korkusu, istikamet, hürriyet, adalet, eşitlik, kardeşlik, kulların maslahatını temin etmek, beldelerin umranını arttırmak, medeniyeti çoğaltmak, ilim türlerini yaygınlaştırmak, hakları gözetmek, fiske, fesadı, fitne ve fücuru imha etmek, ahit ve misakı muhafaza etmek, meşveret usulünü benimsemek ve birliği temsil eden rükunlar

¹⁵⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır", *DİA*, c. 11, İstanbul 1995, s. 57-62.

¹⁵⁷ Yavuz, agm, s. 57-58.

¹⁵⁸ Paul Janet, Gabrielles Seailles, *Tahlil-i Tarih-i Felsefe-Metalib ve Mezahib-Ma'ba'de't Tabia ve Felsefe-i İlahiye* (Mütercim Elmalılı Hamdi Yazır'ın Önsöz Yazısı), İstanbul 1978, s. 18-55; Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, c. 1, s. 502-516.

ve sebepler üzerine kurulu oluşunu savunmuştur. Elmalılı Hamdi Bey'e göre İslam hukukuna yön veren ana ilkeler bunlar olacaktır.¹⁵⁹

Elmalılı Hamdi, kanun yapımında milli kaynaklardan geniş anlamda istifade edilmesinden yana bir alimdir. Ona göre Müslümanların İslam kisvesinde görmeyecekleri hiçbir kanuna itaat etmeyecekleri bilindiğinde halkımızı göz önüne alarak tatbik edilmesi arzu edilen her kanunu İslam şeriatına bağlamak, yani her kanunun fıkıhın felsefesine istinat etmek gerekir. Bunun böyle olması gerekliliğinin birinci nedeni, hem Müslüman fertler bütünüyle kanunun itaat dairesine girerek hiçbir ferdin hukukuna tecavüz, hürriyetine taarruz etmesin, ederse itaat etmeye farz bildiği kanunun tayin ettiği cezaya boyun eğmesi mümkün olsun. İkinci neden de, milletimizde bihakkın şeref vesilesi olan fıkıh ilminden istifade edilerek hiç olmazsa “kendi eski hırkan ödünç elbiseden daha iyidir.” sırrına uyulmuş olsun.¹⁶⁰ Elmalılı fıkıhtan mümkün olduğunca istifade edilmesi düşüncesi karşısında insanımızın aklına, Avrupa'nın buna ne diyeceği, gayrimüslim milletlerin eşitlik haklarının muhafaza edilip edilemeyeceği ve fıkıh ilminin şimdiki medeniyetin değişik muamelelerini ihtiva edip edemeyeceği şeklinde üç soru geleceğini ifade etmiştir. Elmalılı bu soruların mühim gibi gözüken fakat gerçekte değersiz sorular olduğunu belirterek bu soruların cevaplarının İslam fıkıhı ve medeniyeti açısından çözülemez nitelikte olmadığını altını çizmiştir.¹⁶¹

Elmalılı bu açıdan ortaya çıkan hukuki değişim ihtiyacında İslam medeniyetinin ve fıkıhın içerdiği ilke ve kurallara güvenmiş ve hukuki düzenlemelerin

¹⁵⁹ Küçük Hamdi, “Makale-i Mühimme”, *Beyan'ül Hak Mecmuası*, s. 18, 9 Muharrem 1327/ 31 Ocak 1909; Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, c. 1, s. 518.

¹⁶⁰ Küçük Hamdi, “Makale-i Mühimme”, *Beyan'ül Hak Mecmuası*, s. 18, 9 Muharrem 1327 31 Ocak 1909; Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, c. 1, s. 519.

¹⁶¹ Küçük Hamdi, “Makale-i Mühimme”, *Beyan'ül Hak Mecmuası*, s. 18, 9 Muharrem 1327/ 31 Ocak 1909; Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, c.1, s. 519-520.

şer'i kurallar gözetilerek milletin vicdanında karşılığı olacak şekilde düzenlenmesi gerektiğini savunmuştur.¹⁶²

10. Mehmed Akif Bey (Ersoy)

Mehmed Akif Bey, 1873 yılında İstanbul'da dünyaya geldi. İlköğreniminin ardından Fatih Merkez Rüşdiyesi'ne başlamış ve bir taraftan da Fatih Camii'nde dini ilimler alanında kendisini geliştirmeye çalışmıştır. Akif, sonrasında Mülkiye Mektebi'nin İdadi (Lise) kısmına yazılıp öğrenimini bitirmesine müteakip bu okulun yüksek kısmına geçer. Ancak babası ölünce 1889'da Mülkiye Baytar Mektebi'ne başlar. II. Meşrutiyet ilan edildiği sıralarda İstanbul'da Umur-ı Baytariye Dairesi Müdür muavini olarak bulunan Akif, bu dönemde İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne yazılmıştır.¹⁶³ Öncelikle Sırat-ı Müstakim Mecmuası'nda, sonrasında kapatılan bu derginin yerine çıkan Sebilürreşad'da yazılar yazdı.¹⁶⁴ Birinci Dünya Savaşı sonrasında ülkenin işgal edilmesiyle Anadolu'da başlayan direniş hareketini desteklemiş ve halkı birliğe ve direnmeye davet eden etkili vaazlar verip konuşmalar yapmıştır. Bu sırada Maarif Vekaleti, 1920 Kasım'ında yeni bir milli marş için güfte yarışması açması üzerine Mehmed Akif'in şiiri 12 Mart 1921 tarihli oturumunda birinci gelerek seçilmiştir. İstiklal Savaşı devam ettiği sırada I. Büyük Millet Meclisi'nde muhalefet grubunda yer alan Mehmed Akif, İstiklal Savaşı'nın zaferle sonuçlanması üzerine ikinci dönemde aday gösterilmez. Ayrıca yeni hükümetin laik devlet hukuku ve prensiplerini gerçekleştirmek düşüncesinde olduğunu anlayan Akif,

¹⁶² Merter Rahmi Telkenaroğlu, "M. Hamdi Yazır'da (1878-1942) Reforma Karşı Tecdit Ya Da Başkalaşmadan Yenileşme Tasavvuru", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3, İstanbul 2013, s. 139-164.

¹⁶³ Alim Gür, *Hakikat Adamı Mehmet Akif'e Armağan* (Ed. Mehmet Bayyigit), Konya 2011, s. 3-5.

¹⁶⁴ Gür, *Akif'e Armağan*, s. 5-6.

hayal kırıklığı içerisinde Abbas Halim Paşa'nın davetlisi olarak onunla birlikte 1923 yılında Mısır'a gider. Ara ara Türkiye'ye gelerek yazları İstanbul'da geçiren Akif Bey, 1925'in sonundan itibaren yaklaşık on sene bir daha Türkiye'ye gelmez. Mehmed Akif, 27 Aralık 1936 tarihinde vefat etmiştir.¹⁶⁵

Mehmed Akif, fikirlerinde ve şiirlerinde Müslüman ülkelerin içinde bulunduğu tablonun kaçınılmaz olarak gerek ekonomik gerekse politik alanda olumsuz sonuçlara yol açtığını ve açmaya devam edeceğini ileri sürmüştür.¹⁶⁶ Nitekim “Asım” adlı şiirinde Batıya olan bağımlılığı,

“...İşimiz düştü mü tersâneye yahut denize,
Mutlaka, âdetimizdir, koşarız İngiliz'e,
...Hadi tezgâhlarınız nerde? Sanâyi' nerde?

Ya Brüksel'de ya Berlin'de ya Manchester'de!...”¹⁶⁷ dizeleriyle dile getirmiştir.

Mehmed Akif, yaşadığı dönemde Batıya bağımlılık ve sömürülme konusunda öne sürülen birçok görüşün, insanların kendini aldatmasından başka bir şey olmadığını düşünmektedir. Söz konusu tartışmaya ilişkin zihninde “Müslümanların bu denli kötü durumda olmasının nedeni Batının sömürgeci olması mı?, yoksa Müslümanlar çok kötü bir durumda oldukları için mi Batının sömürgesi haline gelmişlerdir?” tarzında soruların şekillendiğini tahmin etmek zor değildir.¹⁶⁸ Konuyla ilgili tartışmada genel olarak öne çıkan görüş, Batının İslam dünyasını sömürmesinden dolayı Müslümanların kötü durumda olmalarıdır. Oysa Mehmed Akif'e göre “Asım” adlı şiirindeki,

¹⁶⁵ Gür, *Akif'e Armağan*, s. 6-15.

¹⁶⁶ Hasan Şen, “Mehmed Akif Ersoy'un Düşüncelerinin Biyografik Analizi”, *Sosyoloji Dergisi*, S. 34, İzmir 2016, s. 243-268.

¹⁶⁷ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat* (Haz. M. Ertuğrul Düzdağ), Ankara 2012, s. 351.

¹⁶⁸ Şen, *agm*, s. 252.

“...Yeniden doğrudan doğruya Kuran’dan alıp ilhâmı,

Asrın idrâkine söyletmeliyiz İslâm'ı,

Kuru dâvâ ile olmaz bu, fakat ilim ister;

Ben o kudrette adam görmüyorum, sen göster?...”¹⁶⁹ dizeleriyle ifade ettiği üzere bu bir neden değil sonuçtur. Akif, bu doğrultuda ihtiyaç duyulan şeyin bir iç eleştiri ve Kur'an kaynaklı bir öze dönüş olduğunu dile getirir. İslam dünyasının geldiği bu noktada, ilmi temelli gerçekçi ve topyekün bir inkılâbı, sorunların çözümü için gerekli ilk adım olarak görmektedir.¹⁷⁰ Bunun da yolu, Müslüman dünyada ihtiyaç duyulan yenilikte ve öncelikle de İslam'ın çağdaş okunmasından geçmektedir. Bu dizelerdeki söylemleri itibarıyla İslam medeniyetinin çağın gerisinde kaldığını ifade etmekte ve bu sorunun çaresini, “asrın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı” sözüyle de ifade ettiği şekliyle İslam'ı doğrudan Kur'an'dan ilham alarak yeni bir okumaya tabi tutmak ve daha da önemlisi İslam ve çağdaşlık arasındaki ilişkiyi yeniden tesis etmekte görmektedir. Bu dizeler, İslam'ın çağdaş bir din olduğu ve çağın getirdiği dinamizmi bünyesinde barındırdığı düşüncesini içerir.¹⁷¹ Mehmed Akif,

“...Çalış dedikçe şeriat çalışmadın durdun,

Onun hesabına birçok hurafe uydurdun,

Sonunda bir de tevekkül sokuşturup araya,

Zavallı dini çevirdin onunla maskaraya...”¹⁷² dizeleriyle İslam dünyasında hukuk düşüncesinin ıslahı için, dini düşüncede arınma ile toplumdaki bidat ve

¹⁶⁹ Ersoy, *Safahat*, s. 378.

¹⁷⁰ Şen, agm, s. 252.

¹⁷¹ Taner Timur, *İslam, Laiklik ve Aydınlanma Savaşı*, İstanbul 2019, s. 195.

¹⁷² Ersoy, *Safahat*, s. 229.

hurafeleri ortadan kaldırmaya çalışmanın gereğini ileri sürmüştür.¹⁷³ Bir başka şiirinde yer alan,

“Mütefekkirlerimiz anlamıyorlar sanırım,
Ki çemenzar-ı terakkide atılmış her adım,...
Değişir büsbütün akvama, cemaate göre,
Başka bir kavmin izinden yürümek, çok kerre,...
Adeta mühlik olur, sonta ne var, her millet,

Gözetir seyr-i tekamülde birer ayrı cihet...”¹⁷⁴ dizeleriyle ifade ettiği üzere, ilerleme düşüncesini önemsemekle birlikte onun Batının ve Batılı düşünceye sahip aydınların iddia ettiği gibi tek bir biçimin olmadığını belirterek bu doğrultuda toplumsal ilerlemenin veya Batılılaşmanın her kavim ve zamana göre değişkenlik arz edeceğini dile getirmiştir. Bu noktada, özellikle Batıyı topyekün taklit yoluyla ilerlemeyi savunanlara cephe almaktayken¹⁷⁵, “Müslüman denmek için eksiği ancak tevhid”¹⁷⁶ ve “Medeniyet girebilmiş yalnız fenniyle”¹⁷⁷ dizeleriyle övdüğü Japonya’yı, harsını ve geleneğini koruyarak medeni olabildiği için geri kalmış Müslüman ülkelerin gelişmesi için örnek model olarak göstermektedir.¹⁷⁸

Mehmed Akif, Kasım 1920’deki Kastamounu Nasrullah Camii vaazında “...Avrupalıların ilimleri, irfanları, medeniyetteki, sanayideki terakkileri inkar olunur şey değildir. Ancak, insaniyetlerini, insanlara karşı olan muamelelerini, kendilerinin maddiyattaki bu terakkileriyle ölçmek katiyen doğru değildir. Heriflerin ilimlerini,

¹⁷³ Ahmet Bağlıoğlu, “Mehmet Akif’in Geleneksel Din Anlayışına Eleştirileri 1 - Asrın İdrakine İslam’ı Söyletmek”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, c. 21, Elazığ 2016, s. 29-45.

¹⁷⁴ Ersoy, *Safahat*, s. 168.

¹⁷⁵ Şen, agm, s. 255-258.

¹⁷⁶ Ersoy, *Safahat*, s. 154.

¹⁷⁷ Ersoy, *Safahat*, s. 154.

¹⁷⁸ Şen, agm, s. 259.

fenlerini almalı fakat kendilerine asla inanmamalı ve kapılmamalıdır...” şeklinde dile getirdiği görüşleriyle özetle Batı’nın ilimlerinin toplumsal gelişme için alınması gerektiğini fakat kendilerine çok da inanılmaması gerektiğini dile getirmektedir.¹⁷⁹

Bu anlamda Mehmed Akif Bey, şiirlerinde ve yazılarında Batı kaynaklı gelişmeleri yakalamanın ve ilerlemenin yolunun, İslam’ı kendi içinde düşünsel bir yeniliğe soktukten sonra gerçekleştirilecek yoğun bir çalışmadan geçtiğini savunurken, toplumsal gelişmenin formülünün yine İslam dininin kendi kaynaklarında mevcut olduğunu belirtir.

11. Diğer Düşünürler ve Görüşleri

Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde devletin dağılmaktan kurtulması için önerilen fikir akımlarından birisi de Batıcılıktı. Bunun dışında devletin kurtuluşunu Batıdan kurum ve kural aktarımı yerine mevcudun ıslahı ile yapılması savunan “Gelenekselci-Muhafazakarlar”¹⁸⁰ mevcuttu. Bu görüşler, Osmanlı Devleti’nin son döneminde diğer görüşlere göre -özellikle hukuk ve medeniyette Batı ile kısmi ve terkipçi uyumlaşma yanlılarına göre- etki açısından daha zayıf kalmışlarsa da Osmanlı toplumu ve tarihi açısından görüş ve önerileri dikkate alınmaya değerdir.

Bunlardan ilki olan Batıcılık düşüncesine bakacak olursak, III. Selim Dönemi’nde başlayıp II. Mahmud ile devam eden ve Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemleri’nde zirve yapan Batılılaşma çalışmaları sürecinde, devletin ve toplumun kurtuluşunu Batılı gibi olmakta gören bir fikir hareketi ortaya çıkmıştır. Bu fikri savunan kesim, çoğunlukla Osmanlı Devleti’nde açılan Batılı okullarda ve yabancı

¹⁷⁹ Mehmed Akif Ersoy, *Tefsir Yazıları ve Vaazlar* (Haz. M. Ertuğrul Düzdağ), Ankara 2012, s. 242-243.

¹⁸⁰ Bedri Gencer, “Fıkıh Olarak Türk Düşüncesi - İslam-Türk Düşüncesinin Doğası Üzerine”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, S. 54, c. 15, Ankara 2018, s. 30.

ülkelerde öğrenim görmüş insanlardan oluşmaktaydı. Özellikle Yeni Osmanlılar Hareketi ile başlayıp “Jön Türkler”

ile devam eden ve İttihad ve Terakki Cemiyeti’nde de varlığını hissettiren bu fikir akımı içerisinde, Dr. Abdullah Cevdet Bey başı çekerken Beşir Fuad, Kılıçzade Hakkı Bey, Baha Tevfik, Ahmed Rıza, Ahmet Şuayb ve Celal Nuri İleri gibi düşünürler de siyasal ve toplumsal kurtuluşu Batı Medeniyetine dahil olmakta görmüşlerdir. Dr. Abdullah Cevdet, bünyesinde her olayı ve her meseleyi Batıcı bir tarzda anlamayı ve çözmeyi savunan İttihad Mecmuası’nı, 1 Eylül 1904’te yayınlamaya başlamış ve yirmi sekiz yıl boyunca bu derginin yayımını sürdürmüştür.¹⁸¹

Abdullah Cevdet ve İttihad Mecmuası yazarlarının çoğunluğu, Batıcılığın topluma aktarılmasında sosyal ve kültürel elitlerin önemli rol üstleneceğine inanmakla birlikte, İslam dinini de Osmanlı Devleti’nde gerçekleştirmek istedikleri Batılılaşma uygulamaları için sadece bir meşruiyet kaynağı ve araç olarak görüyorlardı. Etnik grup milliyetçiliğine karşı olan Batıcılar “Osmanlı İttihad-ı Anasır”ını savunuyorlardı. Batıcılara göre temelini İslamiyet’e dayandıran bazı müessese ve gelenekler Doğu toplumlarının gerilemelerinin en büyük sebebini oluşturmaktadır. Bu kapsamda Batıcılara göre, 23 Temmuz 1908’de II. Meşrutiyet ile başlayan siyasi inkılabın içtimai bir inkılapla tamamlanması gerekmektedir. Bunun için de ilk önce geriliklerimizi idrak ve bunları ilan etmemiz lazımdır. Toplum bir kere kendi geriliklerine sırtını dönünce yönünü doğal olarak Batıya dönmüş olacaktır. Toplumdaki bütün sorunların sebebi

¹⁸¹ Yunus Emre Tansu, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Batıcı Düşünce Çerçevesinde Dr. Abdullah Cevdet ve İttihad Dergisi”, *Tarih ve Gelecek Dergisi*, S. 1, c. 4, Muş 2018, s. 113-142.

Avrupalı olamamakta yatmakla birlikte, Batıcılara göre medeniyet tektir ve o da Avrupa'dır.¹⁸²

Bu kapsamda Abdullah Cevdet İctihad Mecmuası yazılarında, Osmanlı Devleti'nin Avrupa'yla kendi rızasıyla uyumlaşmak istemezse Avrupa'nın üstünlüğü ile bu duruma zamanla zaten kendisini mecbur hissedeceğini belirtir.¹⁸³ Ayrıca bir başka makalesinde Dr. Cevdet, genelde İslam topluluklarının ve özelde Osmanlı Devleti'nin geri kalmışlığını yanlış din anlayışı ve din geleneklerine bağlarken kurtuluşu Avrupa medeniyetinde görmektedir.¹⁸⁴ Ayrıca diğer yazılarında da "...Vatan ne Tükiye'dir, bizlere ne Türkistan, vatan büyük ve müebbed bir ülkedir İrfan diyorum..."¹⁸⁵ diyerek Batılılaşmaya giden yolda temel aldığı ülkü olarak irfanı belirtmiş ve bunun için kullanılacak yöntemin Batılı eğitim ve tercüme yayın faaliyetleri olacağını belirtmiştir.¹⁸⁶ Abdullah Cevdet Bey'e göre Batılılaşma bütün fert ve cemiyet hayatının bütününe etki edecek şekilde maddi ve manevi anlamda topyekün olmalıydı ki, bu açıdan kendisi Batı medeniyetinin sadece teknik anlamıyla değil ve fakat her yönüyle benimsenmesini ve toplumun katmanlarına yerleştirilmesini savunmuştur.¹⁸⁷

¹⁸² Necati Aksanyar, "Türk Toplumunda Batıcılık Akımı", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 2, Afyon 1999, s. 229-244.

¹⁸³ Abdullah Cevdet, "Mukadderat-ı Tarihiyye Karilerine", *İctihad Mecmuası*, S. 56, c. 3, 16 Zilhicce 1331/ 16 Kasım 1913, s. 1246-1252; Semiramis Tutkun, *İctihad Mecmuası (1-100. Sayılar) İnceleme ve Seçilmiş Metinler* (Yüksek Lisans Tezi - T.C. Cumhuriyet Üniversitesi S.B.E.), Sivas 1988, s. 323-331.

¹⁸⁴ Abdullah Cevdet, "Meşhur Hakim Gustave Le Bon'un Son Eseri", *İctihad Mecmuası*, S. 81, c. 4, 21 Zilhicce 1329/ 13 Aralık 1911, s. 1785-1789; Tutkun, *İctihad Mecmuası (1-100. Sayılar)*, s. 340-346.

¹⁸⁵ Abdullah Cevdet, "Türk İslam ve Ahiret Medeniyesi", *İctihad Mecmuası*, S. 121, 6 Zilhicce 1330 / 16 Kasım 1912, s. 382-384; Süheyla Seçkin, *İctihad Mecmuası (101-200. Sayılar) İnceleme ve Seçilmiş Metinler* (Yüksek Lisans Tezi - T.C. Cumhuriyet Üniversitesi S.B.E.), Sivas 1990, s. 323-331.

¹⁸⁶ Abdullah Cevdet, "Tercüme! Tercüme!", *İctihad Mecmuası*, S. 156, 18 Zilhicce 1341/ 1 Ağustos 1923, s. 3210-3212; Seçkin, *İctihad Mecmuası (101-200. Sayılar)*, s. 615-619.

¹⁸⁷ Cem Doğan, "Son Dönem Osmanlı Düşününde Kültürel Değişme Platformu Olarak Batılılaşma: Dr. Abdullah Cevdet ve İctihad Dergisi Örneği", *Memleket Siyaset Yönetim Dergisi*, S. 18, c. 7, Ankara 2012, s. 126-159.

Batıcı düşüncenin önemli isimlerinden bir olan Celal Nuri Bey bu hususta Abdullah Cevdet Bey'den ve İctihad Mecmuası'nın genel yaklaşımından ayrılarak, Batılılaşmanın İslam dininin toplumsal ve siyasal kuşatıcılığından ve birleştiriciliğinden ayrı düşünülmemesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁸⁸ Celal Nuri Bey, Avrupa medeniyetini sınıai ve hakiki olarak ikili bir ayrıma tabi tutarak incelemekte ve Batı'nın bilim ve teknolojisini ifade eden sınıai medeniyet alanında takip edilmesini fakat hakiki medeniyet anlamında Batı'nın manevi yönlerinde rehberliğinin kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. Celal Nuri Bey, İttihad-ı İslam fikrine taraftar olmakla birlikte terkipçi ve kısmi Batılılaşma yanlısı bir çizgiyi savunmuştur.¹⁸⁹ Bu anlamda denilebilir ki, Celal Nuri Bey'e göre hem hukukta hem de toplumun diğer alanlarında Batılılaşma çalışmaları milletin öz değerleri ve toplumun İslam'dan kaynaklanan manevi dinamikleri korunarak gerçekleştirilmelidir.¹⁹⁰

Buna ilaveten İslam dünyasının ve Osmanlı Devleti'nin XVII. yüzyıldan itibaren başlayan gerilemesine çare olarak İslam'a tekrar yönelişi ve "Asr-ı Saadet Dönemi" uygulamalarının örnek alınmasını savunan gelenekselci İslamcılar da hem Batılılaşma uygulamalarına ve hem de Batılı hukuk sisteminin resepsiyonuna karşı duruşlarıyla dönemlerinde önemli bir fikir odağı olmuşlardı. Bu grupta yer alan düşünürlerden en önemlileri, Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye adlı dernek etrafında toplanan ve Beyan-ül Hak adlı bir dergi yayınlayan Mustafa Sabri Efendi ve Şeyhülislam Musa Kazım'dı.¹⁹¹

¹⁸⁸ Celal Nuri İleri, "İttihad-ı İslam Mukaddimesi", *İctihad Mecmuası*, S. 52, c. 3, 6 Rebiülevvel 1331/ 13 Şubat 1913, s. 1177-1181; Tutkun, *İctihad Mecmuası (1-100. Sayılar) İnceleme ve Seçilmiş Metinler*, s. 426-431.

¹⁸⁹ Ş. Tufan Bozpinar, "Öteki Üzerinden Hesaplaşma: Celal Nuri ve Abdullah Cevdet'in Avrupa Tartışmaları Hakkında Bir Değerlendirme", *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, s. 19, İstanbul 2005, s. 151-176.

¹⁹⁰ Nalan Ova, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Celal Nuri'nin Düşüncesinde Değişen Batılılaşma Olgusu", *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, S. 16, c. 7, Ankara 2019, s. 542-556.

¹⁹¹ Doğan, agm, s. 131-132.

Mustafa Sabri Efendi, hayatının bir bölümünde II. Abdülhamid'in yakın çevresinde bulunmuşsa da, II. Meşrutiyet'e doğru giden süreçte İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne girmiş ve burada meşrutiyet yanlısı bir tavır sergilemiştir. Sonrasında İttihat ve Terakki Cemiyeti politikalarıyla da ters düşmüştür. Mustafa Sabri Bey, *Beyan'ül Hak Mecmuası*'nda neşrettiği bir makalesinde kaynağını İslam dininden alan bir meşruti idareye desteğini açıkça ifade ederken,¹⁹² Meşrutiyet Devri'nde yapılan kanunların İslam şeriatına uygun olması gerektiğini ve meşruluğunu ancak bu şekilde sağlayabileceğini savunmuştur.¹⁹³ Bu konuda yazdığı bir makalede, şer'i mahkemeleri adliyeye naklederek fetva ile kazanın bir diğerinden ayrılması iddiasında bulunan İttihad Hükümeti'ne, I. Dünya Savaşı'na Almanya'nın yanında girilmesine yönelik Şeyhülislamlık makamından alınan siyasi nitelikteki fetvayı hatırlatarak, İttihadçıların düşünce ve eylemde tezata düştüğünü belirtmiş ve bu şekilde fetvanın hem dini hem de hukuki niteliğinin çarpıtıldığını beyan etmiştir.¹⁹⁴ Mustafa Sabri'ye göre, Müslümanların terakki yolunda geri kalmalarının sebebi din değil Müslümanların kendileridir.¹⁹⁵

Musa Kazım Efendi de şeyhülislamlık yapmış bir kişi olarak, İslam aleminin karşılaştığı sorunlara yine İslam kaynaklarından çareler bulmayı önermiştir. Musa Kazım Efendi, *Sırat-ı Müstakim Mecmuası*'ndaki "Hürriyet-Müsavat" başlıklı yazılarında toplumsal nizamın şer'i ilkelere uygun olması gerektiğini savunmuştur.¹⁹⁶ Musa Kazım Efendi, İslam dininin gelişmeye engel olmayıp bizatihi gelişmenin temel

¹⁹² Mustafa Sabri, "Beyan'ül Hakk'ın Mesleği", *Beyan'ül Hak Mecmuası*, S. 1, 9 Ramazan 1326/ 26 Eylül 1908; Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, c. 2, s. 924-926.

¹⁹³ Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, c. 2, s. 928-929.

¹⁹⁴ Mustafa Sabri, "Cihad-ı Ekber Fetvası Hakkında", *Alemdar Gazetesi*, S. 7, 26 Safer 1334/ 3 Ocak 1916, Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, c. 2, s. 935-936.

¹⁹⁵ Ahmet Akbulut, "Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri", *İslami Araştırmalar Dergisi*, S. 1, c. 6, Ankara 1992, s. 32-43.

¹⁹⁶ Musa Kazım, "Hürriyet-Müsavat", *Sırat-ı Müstakim Mecmuası*, S. 1, 2, 3, (1326/ 1908); Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, c. 1, s. 109-116.

ilkeleri olan şura, hürriyet, adalet, eşitlik, kardeşlik ve düşmana karşı kuvvet hazırlama ilkelerinin hepsini ihtiva ettiğini belirtmiştir.¹⁹⁷

Bu kapsamda önemli bir diğer düşünür de Babanzade Ahmed Naim'dir. Babanzade Ahmed Naim, eğer ki, toplumsal düzende bir değişiklik yapılmak isteniyorsa bunun için yine İslam kaynaklarına başvurulması gerektiğini vurgulamıştır.¹⁹⁸ Toplumsal ve hukuksal sistemde yaşanan Batılılaşma uygulamalarını değerlendirdiği bir başka yazısında Babanzade, bu kapsamda Osmanlı Devleti'nin dinsiz yaşatılamayacağını savunarak örnek olarak Osmanlı Devleti'ndeki son dönem hukuki ve toplumsal ıslahatları vermiş ve bu ıslahatların halkın fikir ve inançlarına uygun bir tarzda yapılmadığı için halkın yeni yapıya ve yönetime bir türlü ısınmadığını belirtmiştir. Bu kapsamda, hukuk değişikliklerinde toplumsal rıza ve bünyeye uygunluğun mutlak surette gözetilmesi gerektiğini savunmuştur.¹⁹⁹

D. HUKUKTA MODERNLEŞME UYGULAMALARININ VE FİKRİ TARTIŞMALARIN SONUÇ VE ETKİLERİ

Osmanlı Devleti'nin son döneminde başlayan hukuki yenileşme çabaları toplumu ve devleti ulaşılması arzu edilen hedeflere ulaştıramamıştır. Öncelikle, Osmanlı Devleti bu hukuki yenilikleri gerçekleştirirken en önemli hedeflerinden birisi artan siyasi ve ekonomik dış baskıları bertaraf etmektir. Fakat Osmanlı Devleti'nin özellikle son dönemlerinde artan bu dış baskıları, gerçekleştirilen hukuki düzenlemeler azaltmak bir yana daha da arttırırken Batılı Devletler özellikle gayrimüslim tebaayı ve

¹⁹⁷ Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, c. 1, s. 123-128.

¹⁹⁸ Babanzade Ahmed Naim, "İslamiyet'in Esasları, Mazisi ve Hali", *Sebilürreşad Mecmuası*, S. 284, c. 12, 23 Rebiülevvel 1332/ 19 Şubat 1914, s. 369-376; Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, c. 1, s. 338-346.

¹⁹⁹ Babanzade Ahmed Naim, "Bizde Din ve Devlet-Ahmet Emin'e Cevap", *Sebilürreşad Mecmuası*, S. 380, c. 15, 23 Safer 1337/ 28 Kasım 1918, s. 293; Kara, *Türkiye'de İslamcılık*, c. 1, s. 347-351.

ticaret yapan yabancıları kullanarak Osmanlı Devleti'ne sürekli ayrıcalıklı yasalar çıkartılması yönünde dayatmalarda bulundu. Ayrıca, Osmanlı Devleti bu hukuki yenilikleri gerçekleştirirken asli amaçlarından biri de, içindeki toplumsal sorunları ve isyanları önleyerek düzeni sağlamak ve dağılmanın önüne geçmek iken bu amaçlar da maalesef gerçekleştirilememiştir. Osmanlı Devleti'nde gerçekleştirilen hem Batılı resepsiyon çalışmaları ve hem de milli kanun düzenlemeleri ülkede önemli bir “ikilik”²⁰⁰ sorunu”nu meydana getirirken, Osmanlı Devleti'nin hukuksal ve idari bütünlüğünü bozdu. Osmanlı Devleti kendi iç ahengi ve düzeni ile dış baskıları bertaraf etme hedefinde tam anlamıyla bir arada kalmışlık durumuyla karşı karşıya kaldı. Öyle ki, Osmanlı Devleti'nde sorunların giderilmesi için gerçekleştirilen hukuki yeniliklerin bir kısmı toplumda mevcut zihniyet farklılıkları ile yetkin bir uygulayıcı kadro ve altyapı eksikliğinden ötürü sonradan başka bir sorunun kaynağı haline gelirken²⁰¹, her bir yenilik diğer bir yenilik ihtiyacını doğurarak değişim ihtiyacının esasında yüzeysel ve kısmi değil köklü ve yapısal (küllî) olduğunu gözler önüne serdi.

Hukuki yenilenme süreci, başarısızlıklarının yanında olumlu sayılabilecek sonuçlara da yol açtı. Öncelikle Osmanlı Devleti bu reformlar sayesinde bir süreliğine de olsa dış baskıları azaltarak Batılı devletlere karşı zaman kazandı. Bununla birlikte, Osmanlı tarihinde ve hatta Türk-İslam devletleri tarihinde ilk defa bu süreç sonucunda yazılı anayasa ve idare üzerinde meclis denetimi gibi uygulamalar yürürlüğe girerken, Osmanlı Devleti meşruti monarşi düzenine geçiş yapmıştır.²⁰² Ayrıca, özellikle ekonomi ve ticaret alanında yapılan hukuki düzenlemeler sonucunda, şirketler ve sigortacılık gibi medeniyet tarihindeki birçok yeni kurum Osmanlı Devleti'nin

²⁰⁰ Akyol, *Hukuk Serüveni*, s.168.

²⁰¹ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (Yay. Haz. Ahmet Kuyaş), İstanbul 2017, s. 244-248.

²⁰² Mehmet Beşirli, “Osmanlı'da Modernleşme ve Aydınlar, 1789-1908”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, S. 5, c. 2, Ankara 1999, s. 151-152.

müktesebatına girmiştir. Bu açıdan, Osmanlı Devleti'nde genel olarak kırsal kesimde tarım ekonomisine dayalı kapalı ekonomik düzene alternatif olmak üzere, mülkiyet ve sermaye imkanlarının geliştirilerek girişimci bir ticaret sınıfı oluşturmak üzere altyapı çalışmaları hız kazanmış ve Osmanlı toplumu için yeni fırsat alanları ortaya çıkmıştır.²⁰³

Bununla birlikte, Osmanlı Devleti'ndeki değişim ve dönüşüm çalışmaları Tanzimat Dönemi'nde esas olarak Batıcı resepsiyondan yana olan düşünürlerin ve devlet adamlarının etkisinde devlet merkezli ilerleyen bir süreç olmuşken, Tanzimat sonrasında fikir adamları ve din adamlarının yoğun muhalefeti sonucu²⁰⁴ bu durum bir nebze de olsa tersine dönerek ilim adamları değişimlere kısmen yön verebilmiş ve onları etkileyebilmiştir. Öyle ki, hukukta milli kaynaklardan yararlanma ve milli kanunlaştırma temayülünün hız kazanması sonucu Tanzimat Dönemi kökten Batıcı resepsiyon anlayışına dayalı modernleşme anlayışı ve yöntemi zayıflamıştır.

Hukuki değişim ve dönüşüm faaliyetleri kadar bu süreçte önemli olan diğer önemli unsur da bu faaliyetlere yönelik fikir tartışmalarıdır. Esas olarak bir medeniyet istikameti sorunu üzerine oturan bu tartışmalar kapsamında hukukta millileşme ve hukukta Batılılaşma olguları kavramsal olarak esasında bir paranın iki yüzü gibiydi. Hukukta millileşme imkanları tartışılırken, esasında temel tartışma hukukta Batılılaşmanın gerekliliği, sınırları ve sonuçları üzerinde yapılmaktaydı. Bu kapsamda Osmanlı Devleti'nin son döneminde hukuki değişim gerekliliği ve milli hukuk düşüncesi açısından, geleneksel fikhın imkanlarının kullanılmasını anlayıp savunan muhafazakar kesim, geleneksel fıkhıta töre-örf ağırlıklı bir hukuki anlayışa

²⁰³ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi – Makeleler IV*, İstanbul 1991, s. 205-209.

²⁰⁴ Anzavur Demirpolat, Gürsoy Akça, "Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema", *EKEV Akademi Dergisi*, S. 36, Yıl: 12, Erzurum 2008 (Yaz), s. 128.

geçilmesini savunan özellikle Türkçü kesim ve Batı hukuku ile geleneksel hukukun ter kibini savunan modernist kesim olmak üzere üç temel kesim bulunmaktaydı.²⁰⁵ Hukukta değişimin geleneksel fıkıh sistemi içinde yapılmasını savunmakla birlikte görece daha modernist kesimler de vardı. Namık Kemal ile Ahmet Cevdet Paşa bu kapsamda örnek olarak verilebilir. İzmirli İsmail Hakkı Bey, Mustafa Sabri Bey, Şeyhülislam Musa Kazım ve Babanzade Ahmet Naim, çağdaş ihtiyaçlara karşı içeriğinde ve usulde bazı değişimler yapılsa da geleneksel fıkıhın devamından yana olan düşünürlerdir. Bununla birlikte, başını Ziya Gökalp ve Mansurizade Said Bey gibi daha çok İslam Mecmuası çevresi düşünürlerinin çektiği Türkçü kesim geleneksel fıkıh sisteminde modern ihtiyaçlara cevap verebilmek için töre-örf ağırlıklı olarak bir zihniyet ve uygulama değişimine gidilmesini savunmaktaydılar. Ayrıca çalışmamızda görüşlerine yer verdiğimiz Seyyid Bey, Şehbenderzade Ahmet Hilmi Bey, Elmalılı Hamdi Bey ve Said Halim Paşa gibi alimler ve düşünürler geleneksel hukuk sistemini muhafaza etmeye çalışmakla birlikte Batılı hukuk iktibas ı yapılacaksa öncelikle bunun milli bünyeye uygunluğunun araştırılmasını ve terkipçi ve sentezci bir şekilde uygulanmasını savunmaktaydılar. Batı'dan tercüme kanunların alınmasına ve külli taklitçiliğe ise karşı çıkmaktaydılar.

Osmanlı Devleti'nde özellikle II. Meşrutiyet sonrası hızlanan hukukta millilik tartışmaları esasında devletin dağılmadan nasıl kurtarılacağı sorusunun gölgesinde kalmıştır da diyebiliriz. Düşünürler, İslam medeniyetinin terakkiye mani olmayıp bilakis ilerleme ve gelişmenin ilkelerini bünyesinde barındırdığı noktasında birleşirken, İslam dünyasındaki gerilemenin kaynağı ile çözüm olarak Batıdan nelerin alınıp nelerin alınmaması gerektiğinde uzlaştıkları ve ayrıştıkları hususlar olmuştur.

²⁰⁵ Gencer, "Fıkıh Türk Düşüncesi", s. 30.

Nihayetinde hukukun tüm bu alanlarında ortaya konulan farklı fikirler ve uygulamalar maalesef Osmanlı Devleti'ni dağılmaktan kurtaracak ortak bir kurtuluş reçetesi üretememiş ve toplum ile devletin devamlılığını sağlayamamıştır. Bununla birlikte, bu fikri tartışmalar sonucunda düşünsel açıdan o kadar verimli fikirler ortaya çıkmıştır ki, etkisini kendi döneminden sonraki zamanlarda da göstermiştir.



2. BÖLÜM

A. MEDENİYETİN KURUCU ÖGESİ OLARAK HUKUK

Üzerinde birçok farklı düşüncenin üretildiği ve günümüzde dahi tanımlanmaya çalışılan medeniyet kavramına yönelik, tanımlama ve yaklaşım farkları ile tarihsel gelişim sürecine giriş bölümünde genel olarak değindik. Bu kapsamda bu bölümde, öncelikle farklı düşünürlerin medeniyete ilişkin tasavvurları ile medeniyetin içine nelerin dahil olduğunun ele alınarak değerlendirilmesi hukukla medeniyet ilişkisinin tespiti açısından faydalı olacaktır.

İslam dünyasının en önemli düşünürlerinden olan İbn-i Haldun, medeniyet anlamında kullandığı “umran” kavramını bir toplumun vücuda getirdiği bütün toplumsal, dini düzen ile adetler ve inançların toplamı şeklinde tanımlarken; İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu da medeniyeti kültür ile olan ilişkisiyle ele alarak, medeniyeti iskelet ve kültürü de onun ruhu olarak nitelendirip medeniyet denilen kalıba can verenin ve bu medeniyete şahsiliğini milliliğini verenin kültür olduğunu belirtmiştir.²⁰⁶ Cemil Meriç de, medeniyet ve kültürün aynı bütünün iki cephesi olduğunu savunarak İslam dünyasının bu bütünü, İbn-i Haldun’daki içtimai hayata karşılık gelen umran kavramıyla karşıladığını savunur.²⁰⁷ Meriç’e göre umran, hem bedeviliği hem de hadariliği içerir.²⁰⁸ Celal Nuri İleri de, medeniyetin muhtevasını muntazam bir toplumsal yaşam, ilim ve fende ilerleme ile toplumsal asayiş ve refah durumunun oluşturduğunu belirtir.²⁰⁹ Bu açıdan en genel anlamıyla medeniyet, insanların bir nesilden diğerine aktardıkları sosyal, siyasal ve ekonomik faaliyetler ile

²⁰⁶ İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, *Türke Doğru*, Ankara 1994, s. 245-249.

²⁰⁷ Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*, İstanbul 1986, s. 15.

²⁰⁸ Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul 1998, s. 86..

²⁰⁹ Celal Nuri İleri, *Türk İnkılabı* (Haz. Recep Duymaz), Ankara 2000, s. 229.

maddi ve manevi değerlerin toplamıdır. Bu açıdan bir teknoloji ürünü alet gibi bir müzik parçası veya ahlaki bir ilke de medeniyetlerin ürünü olarak telakki edilebilir.²¹⁰ Medeniyet bu itibarla geçmişin mirası, diğer kültürlerden alınanlar ve bir toplumun kendi çağında ürettiklerinin toplamından ibarettir.²¹¹ Bununla birlikte bireysel ve toplumsal açıdan en önemli manevi kurumlardan bir olan din kurumu da medeniyetlerin oluşumunda çok önemli bir yer tutmaktadır. Öyle ki, dinler insanlık tarihi ile eşdeğer tutulmaktadır. Bu kapsamda günümüzde dahi geçerli olan ekonomik, sosyal ve siyasal kurumlarla kültürel ve hukuki normların kaynağında dini kaynaklar bulunmaktadır.²¹²

Medeniyetin kavramsal çerçevesinin netlikle ortaya çıkarılması açısından, ne olduğuna ve neleri içerdiğine yönelik ilmi açıklamalar kadar, kendisiyle yakın anlamdaki kavramlarla farkının ortaya konulması da bir o kadar önem taşımaktadır. Yani bu anlamda medeniyet kavramının modern dönemde kendisine en yakın kavram olarak veya zaman zaman eşanlamlı olarak kullanılan kültürden ayrıldığı noktaların belirtilmesi gerekmektedir. Medeniyet ile kültür arasındaki farkların tespitinde, Ziya Gökalp tarafından belirtilen ve gerek Osmanlı Devleti ve gerekse de özellikle Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş dönemi Batılılaşma sürecinde yoğun olarak kullanılan hususlar önem taşımaktadır. Bu anlamda medeniyet bir toplumun sahip olduğu milletlerarası, geçişken, değişime müsait, usul ve akıl vasıtalarıyla oluşan nesnel maddi ve manevi değerler ile toplumsal ürünler bütünüyken; kültür ise milli, geçişken olmayan, değişime kapalı, hissi nitelikteki öznel maddi ve manevi değerler ile toplumsal ürünler toplamıdır. Bu bakımdan medeniyet kültürden daha kolay

²¹⁰ İbrahim Sarıçam, Seyfettin Erşahin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara 2013, s. 5.

²¹¹ Sarıçam, Erşahin, *İslam Medeniyeti*, Ankara 2013, s. 1-5.

²¹² Abdurrahman Güneş, "Dinin Bazı Sosyal Kurumlarla İlişkisi", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 7, c. 4, Bingöl 2014, s. 113-129.

incelenebilir.²¹³ Ziya Gökalp, kültür ve medeniyet unsurlarının farklı içtimai alanlar olan dini, ahlaki, hukuki, mukalevi, bedii, iktisadi, lisani ve fenni hayatların her birinde müşterek olarak bulunduklarını belirtir. Ziya Gökalp, bir milletin özellikle dini, ahlaki ve bedii (estetik) unsurlarının taklitle başka bir millete geçemeyeceğini belirtmiştir.²¹⁴ Öyle ki, bütün bu değerlendirmeler ışığında nihai kanaatimizce medeniyet bir toplumun kültüründen farklı nitelikteki toplumsal özelliklerinin toplamıdır denilebilir.

Medeniyetin muhtevasına ilişkin unsurları belirttikten sonra hukukun genel mahiyeti ve yerine getirdiği işlevlerle birlikte medeniyet ve hukukun birbirleriyle olan ilişkisine değineceğiz. Müeyyidesini devletin maddi cebir kuvvetinde bulan kaideler manzumesi olarak hukuk²¹⁵ hem bir ilim dalını hem de kurallar toplamını içermesi hasebiyle temelde toplumsal hayatın zorunlu düzenini ve adaleti tesis etmeyi amaç edinir. Bu kapsamda hukukun sosyal dayanışmayı güçlendirmek ve toplum içindeki çekişmeleri ortadan kaldırmak gibi iki ayrı işlevi yerine getirdiği söylenebilir. Hukuk nizamı bu işlevlerini genel, soyut, emredici ve yaptırım içeren kural ve ilkeler koyarak yerine getirir.²¹⁶ Hukuku bu anlamda kişilerin sahip olduğu haklar ve menfaatlerin sistemleştirilmesi olarak ele alan Aliya İzzetbegoviç'in yanı sıra, ²¹⁷ Fransız Devriminin önemli düşünürlerinden olan J.J.Rousseau da hukukun ve devletin oluşumunu, insanların doğuştan sahip oldukları temel hak ve özgürlükleri düzenleme yetkisini toplumsal düzenin tesisi için bir otorite olan devlete devrettikleri ve karşılığında toplumsal adalet ve düzeni talep etme hakkını kazandıkları bir “toplumsal sözleşme teorisi” ile açıklar.²¹⁸

²¹³ Şeker, Genç, *Medeniyet Tarihi*, s.11

²¹⁴ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 25-35.

²¹⁵ Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 9.

²¹⁶ Adnan Güriz, *Hukuk Başlangıcı*, Ankara 2006, s. 6-20.

²¹⁷ Aliya İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, İstanbul 2012, s. 297.

²¹⁸ Cevat Okutan, *Cumhuriyetçi Paradigma Paradigmatik Cumhuriyet*, İstanbul 2006, s. 98-99.

Hukuka ve medeniyete yönelik farklı bakış açılarına yer verdikten sonra hukuk ve medeniyetin birbiriyle olan ilişkisini ele alacağız. Bu anlamda kanaatimiz odur ki, hukuk toplumun her özelliğinin toplamına hükmeden medeniyetin hem kurucu ögesi hem de görünen dış yüzü ve sonucu olarak çok önemli bir yere sahiptir. Hukuk medeniyetin kurucu unsurudur çünkü hukuk toplumsal hayatın her alanını düzenleme ile toplumun işleyiş tarzını ve kurallarını belirleme işlevine sahiptir. Bununla birlikte hukuk, oluşum ve gelişim aşamasında medeniyetin genel verilerinden etkilenen ve bu haliyle aynı zamanda onun sonucu olan bir alandır.

Akıl ve irade sahibi toplumsal bir varlık olarak insanların birbirleriyle ilişkide oldukları süreçlerde davranışlarının düzenlenmesi ihtiyacı toplumsal düzen ve uyum açısından bir zorunluluk olarak ortaya çıkar. Ünlü bir Latin vecizesinde “ubi societas, ibi jus” şeklinde ifade edildiği üzere “nerede toplum varsa orada hukuk vardır.”²¹⁹ Öyle ki, tarihin en eski çağlarından itibaren insanoğlu beslenmek, barınmak ve daha iyi yaşayabilmek için ekonomik etkinliklere başlamıştır. Ekonomik etkinlikler bir değer yaratma, takas edebilme ve mülkiyet olgusunu oluşturma noktasına gelince insanlar arası ilişkilerin düzenlenmesi gerekli oldu. Bununla birlikte ailenin de korunması gerekli oldu. Öte yandan insanoğlunun sahip olduğu, bulduğu, geliştirdiği manevi değerleri de içte ve dışta koruması ve tehlikelerden sakındırması gerekiyordu. İşte bütün bu ihtiyaçlar toplum düzeninin kurulmasını gerektirdi. Böylece devlet doğdu. Devlet kurumu da hukuk kuralları koyarak ve onları uygulayarak toplumun yukarıda sayılan ihtiyaçlarını giderdi. Özetle ekonomik ve manevi bütün toplumsal değerlerin ve düzenin içte ve dışta korunup geliştirilebilmesi ancak sağlam bir devlet ve hukuk düzeninin kurulması ile mümkündür. Bu düzenin bulunmadığı yerde kültür

²¹⁹ Güriz, *Hukuk Başlangıcı* s. 1-2.

de medeniyet de doğup gelişemez. Bu açıdan hukuk, medeniyet öğelerinin tamamının işlevsel altyapısıdır da denilebilir.²²⁰ Eğer hukuk olmasaydı, Sigmund Freud'un da belirttiği üzere bu ilişkiler keyfiliğe ya da güçlünün bu ilişkileri kendi çıkarlarına uygun bir biçimde düzenlemesine bağlı olacaktı. Hukuk bu keyfi ve kaba gücün yerine toplumun gücünü devlet mekanizmasıyla ortaya koyması anlamına gelmektedir.²²¹ Bu kapsamda medeni hayatın temel niteliklerinden ve unsurlarından biri olan kamu düzeninin ve toplumsal adaletin tesisi için ortaya çıkmış olan ve meşruiyeti bu amaçların tesisinde bulunan devlet kurumunun bu amacı ve işlevi yerine getirebilmesi için mutlak surette bir hukuk nizamı gereklidir. Devlet için hukuk bu anlamda hem bir amaç hem de araçtır.

Bir ülkenin hukuk düzeninin nasıl olması gerektiği ise ayrı bir tartışma konusudur. Bu açıdan hukuk sistemlerinin halkın gelenek ve yapısıyla uyumlu olmasını ve o durumu yansıtmalarını savunan hukuk görüşü ile hukukun halkı ve geleneklerini dönüştürücü devrimci yönüne vurgu yapan hukuk görüşü²²² özellikle hukukun değiştirilme süreçlerinde birbiriyle çatışır. Halbuki, toplumda yaşanan gerçeklik bu iki yaklaşımın bir sentezi mahiyetinde gelişir. Öyle ki, medeniyet genel olarak toplumsal hayatın temeli olan alanların toplamını ihtiva ederken; hukuk medeniyetin kapsadığı bütün bu alanlardan hem etkilenir hem de aynı zamanda bu alanların kuruluş ve işleyişini düzenleyerek medeniyetin oluşumuna ve değişimine sebep olur.²²³ Örnek vermek gerekirse bugünün ekonomik koşullarında ticaret yapmak isteyen girişimci bir insan, hem ekonominin sahip olduğu kendi iç dinamikleri ve hem

²²⁰ Ahmet Mumcu, "Milli Kültür Unusuru Olarak Hukuk", *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Erdem Dergisi*, S. 17, c. 6, Ankara 1990, s. 351-357.

²²¹ Rukiye Akkaya Kia, "Uygarlık, Modernite ve Medeniyet Sözcüklerinin Hukuka Bakan Yüzü", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, S. 2, c. 54, İstanbul 2006, s. 103-118.

²²² Berkes, *Çağdaşlaşma*, İstanbul 2017, s. 527-528.

²²³ Sarıçam, Erşahin, *İslam Medeniyeti*, s. 1-230.

de ticari hayata atılacağı ülkenin ticari hukuk mevzuatını iyi bilmelidir ki işinde başarılı olabilsin. Aynı şekilde evlenme çağına gelip bir yuva kurmak isteyen birey de hem ait olduğu toplumun aile kurma şartlarına ve hem de evlenmek istediği ülkenin kanunlarına riayet etmek zorundadır. Bunun gibi örnekler çoğaltılabilir zira toplumsal yaşama katılmak isteyen her bireyin önüne, ait olunan toplumun kültür ve medeniyet kodlarıyla birlikte hukuk mevzuatı çıkacaktır.

B. İSLAM MEDENİYETİ AÇISINDAN OSMANLI DEVLETİ’NİN SON DÖNEMLERİNE GENEL BAKIŞ

Osmanlı’nın son dönemi ve Cumhuriyet’in kuruluş yıllarını İslam medeniyetine göre değerlendirebilmek için öncelikle bu medeniyetin genel tarihsel oluşum sürecinin, tanımının, temel ilke ve özelliklerinin açıkça belirlenmesi gerekmektedir. Her şeyden önce belirtmek gerekir ki, İslam insanlık tarihini tamamen içine alan tevhid dininin bir merhalesi olarak öne çıkar. İlk insandan itibaren ortak bir özün farklı peygamberlerde olgunlaşmasını yaşayan tevhid dini, Hz. İbrahim zamanında “hanif” adını almıştır.(Enam,6/161) Hz. Muhammed ise bir taraftan Hanif dininin devamı diğer taraftan da “Müslümanların ilkiyim” (Enam,6/163) ayetiyle açıklandığı üzere İslam adı verilen yeni bir merhalenin başlangıcıdır.²²⁴ Hz. Muhammed’in peygamber olarak gönderildiği Arap toplumu o tarihlerde, kabileci bir toplum yapısına ve çok tanrılı bir dini inanca sahip olmakla birlikte²²⁵, o döneme kadar teşkilatlı bir toplum ve devlet yapısına da sahip değildi. İslam dini, Arap yarımadasında hızla yayılarak Arap toplumunu düzenli bir toplumsal teşkilatlanmaya

²²⁴ Emir Kaya, *Hukuk Zihniyeti*, Ankara 2018, s.197.

²²⁵ Fıras Alkhateeb, *Kayıp İslam Tarihi Müslüman Medeniyetini Yeniden Keşfetmek* (Çev. Mustafa Alican), İstanbul 2016, s. 16-41.

yönelmiştir.²²⁶ Tarihsel süreç içerisinde Emevi ve Abbasi Devleti Dönemleri'nde yeni fetihler yoluyla İslam dini, hızla geniş coğrafyalara ve farklı toplumlara doğru yayılmıştır. Bu kapsamda, İslam topluluklarıyla çeşitli ilişkiler içinde olan Türkler arasında da toplu ihtidalar oluştu. Böylece, İslam medeniyeti kalıbında şekillenen Türk tarihi süreci de, Karahanlılar Devleti ile başlayıp Selçuklularla, sonrasında Osmanlı Devleti ile ve günümüzde Türkiye Cumhuriyeti ile devam edegelmiştir. İslam'a sonradan dahil olan Türklerin yanı sıra İranlılar da bu kapsamda kendi kavmi özelliklerini, yaşayış tarzı ile değerler ve normlar manzumesi olarak kültürlerini İslam'a taşıyarak farklı din yorumlarını ve İslam algılarını tarihsel süreç içerisinde oluşturmuşlardır.²²⁷ Hz. Muhammed'in vefatı sonrasında böylece farklı kültürel unsurların da İslam dünyasına iltihak etmeleri neticesinde genel olarak itikad (iman) ve uygulama (amel) alanları içerisinde farklı mezhepler, ekoller ve anlayışlar ortaya çıkmıştır.²²⁸ Buna göre İslam medeniyeti, Hz. Muhammed'in İslam dinini tebliğ görevine başladığı VII. yüzyıl başlarından başlayarak Emevi Devleti, Abbasi Devleti, Selçuklu Devleti ve Osmanlı Devleti Dönemleri'nden günümüze kadar uzanan tarihsel süreçte Müslümanlar tarafından meydana getirilen maddi ve manevi tüm toplumsal başarıların toplamı olarak²²⁹ vahiy kaynaklı dinsel bir medeniyettir şeklinde tarif edilebilir.

Günümüzde bu medeniyetin temsilciliğini üstlenen bariz bir devlet veya topluluktan söz etmek yanlış olmakla birlikte, İslam medeniyetinin bugün ilkeleriyle halen canlı ve etkili bir medeniyet olduğu rahatlıkla söylenebilir. İslam medeniyeti vahiy, akıl ve duygu uyumuna, insan merkezli kardeşlik anlayışına dayalı dengesi,

²²⁶ Alkhateeb, *İslam Tarihi*, s.41.

²²⁷ Bedri Gencer, *İslam'da Modernleşme (1839-1939)*, Ankara 2017, s. 87.

²²⁸ İsmail Mutlu, *Mezhepler Nasıl Ortaya Çıktı?*, İstanbul 2012, c. 2, s. 11.

²²⁹ Sarıçam, Erşahin, *İslam Medeniyeti*, s. 8-44.

terkipçi, farklı kültürleri bünyesinde kucaklayan ahenkli, hoşgörü ve ilim merkezli, hukukun üstünlüğüne dayalı evrensel bir medeniyettir.²³⁰ İslam medeniyetinin ilkelerini hayata geçirdiği önemli sahalardan birisi de hukuk sahasıdır. Bu açıdan Müslüman fıkıh veya hukuk sistemine tabi olan devletlerden biri de Osmanlı'dır.

Toplum yapısını ve milli kültürünün ana omurgasını İslam dini ve medeniyeti ile Türk kültürünün oluşturduğu Osmanlı Devleti'nin son döneminde köklü değişimler ihtiva eden hukuki değişim ve dönüşüm çalışmaları, merkezden çevreye ve tavandan tabana olacak şekilde²³¹ devlet eliyle yapılmıştı. Esasında bu değişimler sadece Osmanlı Devleti'nde olmadı; diğer İslam ülkeleri de aynı sorunlarla karşılaşp yüzleşmek zorunda kaldılarsa da, bu sancılı değişimler her toplumda etkisini farklı hissettirmiştir. Fakat bu konuda bulunduğu dönemde İslam medeniyetinin fiili önderi konumundaki Osmanlı Devleti'nin, daha çetin sorunlarla boğuşmak ve bunları kendi içinde çözümlmek zorunda kaldığı söylenebilir. Osmanlı bu süreçte hem devlet hem de toplum olarak sahip olunan İslam medeniyet ilkeleri ile iç bünyeye dahil olan Batılı değerler arasında büyük bir bocalama ve uyum sorunu yaşamıştır.

Bu doğrultuda, Osmanlı Devleti'nin son döneminden itibaren yapılan külli kanunlaştırma faaliyetleri sonucunda idari, hukuki ve yargısal düzen köklü bir dönüşüme uğrarken; ticari ve ekonomik hayatın kuralları, kurumları ve yapısı da tamamen değişmiştir. Örneğin daha öncesinde ticari faaliyetler bireysel olarak icra edilirken artık kişiler üstü ticari şirketler ticari hayata katılmışlardır.²³² Sosyal hayatın temel dinamiği olan vakıflar da yerlerini şirketlere bırakmıştır. Toplumun bu kapsamda yaşadığı ekonomik ve toplumsal sorunlara verilebilecek en güzel

²³⁰ Sarıçam, Erşahin, *İslam Medeniyeti*, s. 46-52.

²³¹ İbrahim Kalın, *Ben Öteki Ötesi İslam Batı İlişkileri Tarihine Giriş*, İstanbul 2018, s. 379.

²³² Akyol, *Hukuk Serüveni*, s. 145.

örneklerden birisi ticari işlerde faizli dönemin başlamasıdır. Çünkü İslam dininde ve medeniyetinde ticari hayatta faizli işlem yapmak haram ve günahken, modern Batılı medeniyetin iktisadi düzeninde ve hukukunda faiz ticari hayatın ana kuralı mahiyetindedir. İktisadi yapıda ve ticaret kanunlarında faizin zorunlu bir müessese olarak ihdas edilmesi Osmanlı Devleti zamanında ticaretle geçinen bir Müslüman tüccarı bu anlamda ikilemde bırakmıştır. Bu kapsamda Osmanlı Devleti'nde hukuk sisteminde yaşanan Batılılaşma uygulamaları ve Batıdan iktibas edilen kanun ve kuralların içteki toplumsal bünyeye ve milli kültüre uygunluğu sorunu hukukta millilik anlayışını ve ihtiyacını ortaya çıkarmıştır.

C. MİLLİ HUKUK İHTİYACININ ORTAYA ÇIKIŞI

Çalışmamızda milli hukuk kavramı, milliğin ve millileşmenin hukuka bakan yönünü ihtiva etmektedir. Bu kapsamda milli hukuk anlayışı ve ihtiyacı, hukuk alanında Batılı modernleşme süreci sonucunda genelde İslam dünyasında ve özelde öncelikle Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan olgulardan birisidir. Osmanlı Devleti açısından hukuk sisteminde millilik anlayışında yalnız İslam dinine yönelenler olduğu gibi, hukukta milliği daha çok Türk örf ve gelenek yapısına dayandıranlar da olmuştur. Biz her iki kesimin anlayışlarına çalışmamızda yer verdiğimizde çalışmamıza konu olan Osmanlı Devleti'nde modern dönemde gündeme gelen hukukta millilik anlayışının ve ihtiyacının esas olarak, hukukun oluşturulma ve değiştirilme sürecinde İslam dininin temel değerleri, kural ve ilkeleri ile Anadolu'daki hakim toplumsal kültürün ve Türk tarihine içkin örf, anane ve hukuk anlayışlarının birlikte ele alınarak bu milli kültür unsurlarının öncelikli olarak dikkate alınması hassasiyetini ifade ettiği kanaatindeyiz. Bu anlamda çalışmamıza esas alacağımız bu millilik anlayışı, modern

dönemde dışarıdan ve özellikle Batı medeniyetinden faydalanılamayacağı düşüncesini içermez. Bilakis, bu millilik anlayışı çerçevesinde sadece Batı değil insanlık adına ortaya konan tüm faydalı ürünlerden yararlanılmasında ve gerekirse iç bünyeye alınmasında bir mahsur yoktur. Fakat bu alma işleminin dışarıdan olduğu gibi almak şeklinde değil, iç bünyeye uygunluğun ve manevi dinamiklerin gözetildiği terkipçi ve sentezci bir anlayışla yapılması tercih edilmelidir.

Bu kapsamda, milli hukuk anlayışının ve ihtiyacının nasıl ortaya çıktığını anlamak için, öncelikle hukuk ilminde Batı kaynaklı modernleşme süreci sonucunda ortaya çıkan ve evrensellik iddiasındaki modern hukuk zihniyetinin tarihsel gelişimini ve değişim yönünü doğru anlamak gerekmektedir. Avrupa’da uzun süren mezhep ve din savaşları neticesinde yaşanan reform, rönesans ve sanayi devrimi gibi gelişmelerin etkisiyle ortaya çıkan modernleşme süreçleri sonunda Batılı medeniyet kodlarıyla birlikte hukuka bakış da değişmişti. Öyle ki, Batı toplumlarında tarımsal üretim sistemine, dinsel yapılara ve kırsal ilişki biçimlerine dayalı geleneksel toplumsal örgütlenmesinden; sanayi üretimine ve buna dayalı kapitalist sisteme dayalı, dinsel yapılar yerine bilimsel ve seküler kurumların ikame edildiği, laik yasaların belirleyici olduğu modern toplum düzenine doğru bir değişim ve yöneliş oraya çıkmıştır.²³³ 1648 tarihli Westphalya Antlaşması ve 1789 Fransız devrimi ile Avrupa’da seküler millet/ulus (nation) ve “milli/ulusal devlet” kavramları, modern dönemde Avrupa’nın siyasal bütünlüğünün sağlanması²³⁴ ve yeni toplum modelinin temelini oluşturması amaçlarıyla Rousseau’nun toplumsal sözleşme anlayışına dayalı olarak ortaya çıkmıştır.²³⁵ Ayrıca, modern Batılı hukuk düşüncesi genel olarak hümanizm,

²³³ Muammer Tuna, Hasan Şen, Zafer Durdu, *Modern Toplumun İnşası*, Ankara 2015, s. 7.

²³⁴ Hülür, Akça, “İmparatorluktan Cumhuriyete”, s. 311-335.

²³⁵ Ömer Çaha, Bircan Şahin, *Dünyada ve Türkiyede Siyasal İdeolojiler*, Ankara 2013, s. 225

pozitivizm ve modern ahlak düşüncesi ve ilkeleri ekseninde oluşmaya başlamıştı. Birey, toplumsal alanlarda her yönüyle temel alınan yegane unsur olarak hukuk zihniyetinde de başat yer edinmiştir.²³⁶ Batılı süreçler sonucunda oluşan modern hukuk düşüncesine göre hukuk sistemi dinden değil, gücünü ulustan alan devletin özünden türetilmeliydi.²³⁷ Modern dönem Batı hukuku, kaynağını pratik akıl, hayat icapları, hakkaniyet duyguları ve ahlak prensipleri gibi beşeri değerlerden alarak insanlar arasındaki dış münasebetleri düzenlerken; bu kapsamdaki hukuk anlayışında din, Tanrı ile insan arasındaki iç münasebetin ve vicdan hayatının bir nizamı olarak yerini alacak ve devlet ile hukuk buna karışamayacaktı. Bu açıdan denilebilir ki, diğer dinsel temelli hukuk sistemlerinin yanında İslam hukuku (fıkıh) da kaynak, mahiyet ve sınırlar açısından yürürlüğe konulan modern batılı hukuk anlayışından çok büyük bir farklılık arz eder duruma gelmiştir.²³⁸

Batı'nın siyasal, ekonomik ve toplumsal gelişmesi karşısında Batı dışındaki dünya da bu gelişmelere kayıtsız kalamadı. Öyle ki, İslam ülkeleri dışındaki diğer medeniyetler de bu anlamda Batı ile her alanda olduğu gibi hukuk alanında da uyumlaşma sürecine girme ihtiyacı içine girdiler. Örneğin modern Batılı toplum özelliklerini bünyesinde barındıran İsviçre Medeni Kanunu, Japonya'da medeni kanunun temeli yapılmıştır. Ayrıca daha sonraki süreçte Çin'de de Medeni Kanun İsviçre'den iktibas edilmiştir.²³⁹ Buna ilaveten Brezilya, Şili ve Arjantin gibi Latin Amerika ülkeleri de batılı ülkelere farklı tarihlerde medeni hukuk ve diğer alanlarda hukuk iktibas etme yoluna başvurmuşlardır.²⁴⁰

²³⁶ Kasım Küçükalp, Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi Felsefi Temeller*, Ankara 2014, s. 153-170.

²³⁷ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1999, s. 185.

²³⁸ Sabri Şakir Ansay, *Hukuk Tarihinde İslam Hukuku*, Ankara 1954, s. 15-49.

²³⁹ Berkes, *Çağdaşlaşma*, s.530.

²⁴⁰ Bozkurt, *Batı Hukuku*, s. 22-23.

Batının toplumsal anlamda her alanda üstünlüğü ele geçirmeye başladığı sırada nüfusunun çoğunu Müslümanların oluşturduğu Kuzey, Batı ve Orta Afrika Fransızlarla İngilizlerin, Hindistan ve Afganistan İngilizlerin, İran Rusların ve İngilizlerin, Endonezya ise Hollanda'nın denetimine geçmiş durumdaydı.²⁴¹ İslam ülkeleri kendi bağımsızlıklarını sağlamaktan aciz durumdayken, Osmanlı Devleti de bir yandan sürekli olarak toprak kayıpları ile boğuşmuş ve bir yandan da dağılmayı ve Batı ile arasındaki toplumsal gelişmişlik farkını ortadan kaldırmak için çeşitli çözüm yolları aramaya başlamıştı. Bu çözüm yolları arasında, Batı ile hukuk alanında uyumlaşmak için kanunlaştırma faaliyetlerinde bulunmak da yer almaktaydı. Bu doğrultuda, Batı medeniyetinin dünyaya meydan okuması karşısında verilecek cevaplar arasında Batılı kurum ve kuralları iktibas etmek de yer almaktaydı ki,²⁴² esasında konu başlığının özünü oluşturan milli hukuk ihtiyacı da modern dönemde hukuk sistemine yönelik ortaya konulan bu çarelerden biri olan Batılı kurum ve kuralların olduğu gibi, toplumsal bünyeye ve manevi dinamiklere dikkat edilmeksizin ve tahlile, terkibe tabi tutulmaksızın külli olarak Osmanlı Devleti'ne aktarılması düşüncesine karşıt olarak ortaya çıkmıştır.

İslam alemi esasında ihtiyaç hasıl olduğunda ve dinin izin verdiği ölçüde diğer medeniyetlerden ürünler alıp kendi toplumsal sistemine dahil etmeye tarihinde yabancı değildi ki; İslam dünyasının tarihi, fetihler ve ticaret yoluyla iletişimde bulunulan İran, Mısır, Bizans ve Endülüs'ten görülüp duyulanların iç yapıya dahil edildiği başarılı örneklerle doluydu. Bu açıdan Osmanlı Devleti'nin tarihi de bu konudaki hukuk sentezi örnekleriyle doludur. İslam ülkelerindeki bu farklı medeniyetlerle uyumlaşma

²⁴¹ Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 183.

²⁴² Bilal Eryılmaz, "Tanimat, Devlet ve Modernleşme", *Türk Düşüncesinde Yerlilik ve Millilik Sempozyumu (12-13 Nisan 2018 – Çanakkale) Bildirileri*, Ankara 2018, s. 236-237.

konusundaki tarihsel tecrübeden kaynaklı olarak Batı ile uyumlaşma çabaları İslam dünyasında öncelikle Osmanlı Devleti'nde, özellikle şartların zorlamasıyla fakat ondan daha öte devletin özgür ve ortak iradesiyle başlamıştı.²⁴³

Hukukta modernleşme ihtiyacı yukarıda belirttiğimiz nedenle o tarihlerde bağımsız bir İslam ülkesi olarak evvela Osmanlı Devleti'nin kapısına dayandığında, özellikle Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemleri'nde hukukun birçok alanında Batılı devletlerden hukuk iktibası gerçekleştirilmiştir. Bu gelişmelere rağmen, Ahmet Cevdet Paşa'nın katkılarıyla hazırlanan 1858 tarihli Arazi Kanunnamesi ile başlayan milli hukuk anlayışı çerçevesindeki kanunlaştırma faaliyeti açısından en önemli başarı sonrasında medeni hukuk alanında gerçekleşmiştir. Buna göre, medeni hukuk alanında Fransız Medeni Kanunu'nun alınması fikrine karşılık Ahmet Cevdet Paşa öncülüğünde Mecelle hazırlanarak ve 1877 yılında yürürlüğe konularak İslam hukuk anlayışı temelinde bir kanunlaştırma gerçekleştirilmiş oluyordu.²⁴⁴Yine bu kapsamda, Osmanlı'nın son döneminde 1917 yılında hazırlanan Hukuk-ı Aile Kararnamesi de İslami ve toplumsal ilkeler gözetilerek hazırlanmıştı. Buna ilaveten yine Ahmet Cevdet Paşa'nın girişimleriyle Adliye Nezareti'ne bağlı olarak İstanbul'da açılan Mekteb-i Hukuk'ta, toplumda mevcut olan şer'i hukuk ve nizami (seküler) hukuk arasında köprü olmak üzere Mehmet Seyyid Bey tarafından gelenek temelli hukuk metodolojisi olarak usul-i fıkıh dersi müfredata sokulmuştur.²⁴⁵ Bu kapsamda Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde hazırlanan ve yürürlüğe konulan 1876 tarihli Kanun-i Esasi de, Osmanlı Devleti'nde İslami yönetim tarzı altında bütün tebaaya hukuki

²⁴³ Yasin Aktay, *İslam ve Sekülerleşmenin Kaynakları*, İstanbul 2017, s. 181-191.

²⁴⁴ Osman Öztürk, "Türkiye'de Milli-Ecnebi Hukuk Mücadelesi", *İslam Medeniyeti Dergisi*, S. 31, Yıl: 3, İstanbul 1973, s. 26-27.

²⁴⁵ Bedri Gencer, "Türk Düşüncesinde Merkezin Kaybı", *Türk Düşüncesinde Yerlilik ve Millilik Sempozyumu (12-13 Nisan 2018 – Çanakkale) Bildirileri*, Ankara 2018, s. 159.

güvenceler vazederek ve meclislerin açılmasını sağlayarak toplumsal, siyasal ve hukuksal bütünlüğü ve devamlılığı sağlamayı hedefliyordu.

D. HUKUKTA MİLLİLEŞMENİN KAPSAMI, İMKANI VE İSLAM MEDENİYETİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Hukukta millilik anlayışının temeli olarak, İslam medeniyeti ve hukukunun ana özelliklerine, mahiyetlerine, tarihsel gelişimlerine ve hukuk tarihimiz açısından Türk kültürüyle sentezlenmiş yapılarına değindikten sonra, Osmanlı Devleti'nin son döneminde öne çıkan hukukta modernleşme uygulamalarının özel olarak bu unsurlar ekseninde değerlendirilmesi çalışmamız açısından bir o kadar önemlidir. Bununla birlikte, hukukta modernleşme süreci içerisinde aynı dönemde diğer İslam ülkelerinin devlet ve hukuk düzenlerinin tarihsel gelişimlerine de değinerek, Osmanlı Devleti ve günümüz Müslümanları açısından hukukta millik düşüncesinin kapsamı, imkanı ve sınırlarını İslam medeniyet ilkeleri ve tarihi açısından değerlendireceğiz.

Hukuki yapısını toplumun bütünlüğünü sağlama ve devleti ayakta tutma için bir araç olarak da gören Osmanlı Devleti, hukukta modernleşme sürecinde idari ve hukuki sahada birçok Batılı kanunu iktibas ederken, tartışmalar genel olarak devletin ve hukukun yapısı üzerinde gerçekleşmemiş, aksine Batıdan herhangi bir alanda kanun alınıp alınmaması gereği ve alınacaksa nasıl ve ne ölçüde alınacağı konusunda gerçekleşmiştir. Her ne kadar devlet idaresine ilişkin Batıdan birçok kanun ve kurum iktibas edilmişse de, anayasal belge mahiyetinde olan Tanzimat ve Islahat Fermanı ile birlikte ilk yazılı anayasa olan Kanun-i Esasi de, Osmanlı Devleti'nde esas olarak devletin ve toplumun bütünlüğünü sağlamak için milli kaynakların ve Batılı unsurların birlikte değerlendirilmesiyle sentezci bir anlayışla gerçekleştirilmiştir. Prof. Dr. Salih

uğ'a göre, Batıda özellikle XVIII. yüzyılda ortaya çıkan anayasacılık hareketleri karşısında, uzun yıllar boyunca yazılı bir anayasa olmadan fertleri, dini esaslara dayalı olarak devlete bağlayan İslam ülkelerinde, hukuki modernleşme sürecinde devlet yapılarının alacağı istikamet konusunda bir şaşkınlık yaşanmıştır.²⁴⁶ Prof. Dr. Hayreddin Karaman'a göre de, 1861 tarihli batı modelini esas alan Tunus Anayasası'ndan günümüz İslam ülkelerinin anayasalarına kadar hemen hemen hepsi çeşitli Batı ülkelerinin anayasalarının kopyalarıdır veya onlardan mülhemdirler.²⁴⁷ Öyle ki, Kur'an'da Şura Suresi 38. ayette "...İşleri de aralarındaki danışma ile yürür ..." ve Nisa Suresi 58. ayette "...Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder..." bildirildiği şekliyle devlet yönetimine hakim olması istenen usul ve ilkelere örnek olarak danışma (şura) usul ve ilkesi, adalet ilkesi ve emanet ilkesi gösterilmiştir. Zira Kur'an, belirttiği bu ilkelerin hakim olduğu adaletli ve ahlaklı bir toplum hedeflemektedir.²⁴⁸ Bu kapsamda diğer yasalar gibi anayasalar da bir araç olmakla birlikte, Osmanlı Devleti'nde yürürlüğe konulan anayasalar ve anayasal nitelikteki belgeler bu hususta istenilen hedeflerin gerçekleşmesi için yeterli olamamıştır.

Özellikle ticaret hukuku, yargılama hukuku ve ceza hukuku alanında Batıdan birçok kanun iktibas edilmiş ve hukuki yapıya dahil edilmişken bu hususta en şiddetli tartışma ve mücadele medeni hukuk sahasında yaşanmıştır. Bu alanda yapılan mücadeleler neticesinde, Batıdan kanun almak yerine milli nitelikte Mecelle hazırlanarak yürürlüğe konulmuştur. İslam hukuku anlayışı ve Türk kültür birikimine uygun olarak modern ihtiyaçlara cevap verebilmek için gerçekleştirilen bu kanunu

²⁴⁶ Salih Tuğ, *İslam Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*, İstanbul 1969, s. 23-52.

²⁴⁷ Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 190.

²⁴⁸ Güler, *Dine Yeni Yaklaşımlar*, s. 61

başka bazı kanunlaştırma uygulamaları da izlemiştir. Bu açıdan, Osmanlı Devleti'nde hukukta modernleşme çalışmaları, devletin ve hukukun dinsel yapısına dokunmadan hem Batı'dan iktibas yoluyla alınan ve hem de yerli imkanlarla yapılmaya çalışılan milli kanunlaştırmalara dayalı olarak gelişmiştir. Osmanlı Devleti'nde durum buyken, aynı dönemlerde diğer İslam ülkelerinde de benzer ihtiyaçlara dayalı olarak benzer gelişmeler yaşanmıştır. Öyle ki, İslam dünyasında modernleşme düşüncesi ve ihtiyacı, Osmanlı'da olduğu kadar diğer Müslüman ülkelerde de daha geniş planda kendini göstermiştir. İlk defa Hint alt kıtasından Ebu Talib Han, sonrasında Mısır'da Rıfa'a Et-Tahtavi ve Tunus'tan Hayrettin Paşa Avrupa ülkelerine gitmiş ve dönüşlerinde yazdıkları eserlerle bu ülkelerdeki toplumsal gelişmişliği kendi ülkelerine taşıma arzusuna kapılmışlardı. Bu etkiler, modernleşme uygulamaları kapsamında Hint alt kıtasında Seyyid Ahmed Han'ı ve Mısır'da Kavalalı Mehmet Ali Paşa gibi tarihsel şahsiyetleri ön plana çıkarmıştır.²⁴⁹ Hukukta modernleşme çalışmaları kapsamında Osmanlı dışındaki diğer İslam ülkelerinde yapılan kanunlaştırma çalışmalarında İslam hukuku esaslarıyla sınırlı kalınmamış, Batılı kanunlar aynen veya tadiller ile iktibas edilmiştir. Örneğin Mısır'da Osmanlı Devleti ile paralel olarak aynı döneme denk gelecek şekilde nizami mahkemeler kurulmuş ve kanunlaştırmalarda şeri hukuk ile batı kanunları sentezlenmeye çalışılmıştır.²⁵⁰

Fakat istisnai gelişmelere rağmen, hukukta yenilenmeyi ve dönüşümü dinin ve toplumsal kültürün meşruiyet ölçüleri içerisinde gerçekleştirmeyi deneyen Osmanlı Devleti'nde bu çabalar toplumsal düzeni ve devamlılığı sağlamaya yetmemiştir. Bu hedefin gerçekleştirilememesinde en önemli sebeplerden birisi önceki bölümlerde de bahsettiğimiz üzere fikhın kendi içinde usul ve düşünce yönünden gerekli değişimi

²⁴⁹ İbrahim Hatiboğlu, *İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*, İstanbul 2012, s. 22-116.

²⁵⁰ Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 190-194.

süreç içerisinde sağlayamamış olmasıdır. Tarihsel süreç içerisinde fıkıh ve şeriatın kapsamı geniş tutulmuş ve bununla birlikte genişleyen bu yapı din olan İslam ile eş tutulmuştur ve hukukta değişim imkanı zorlaşmıştır.²⁵¹ Osmanlı Devleti'nin son döneminde de esas olarak değiştirilmek istenilen fıkıh usulü ve şeriat mahiyetindeki kanunlar olmuştur. Prof. Dr. Ali Bardakoğlu'na göre de hukuk, din açısından ahlaki ilkelerin gerçekleşmesinin bir aracı olarak değişime açık yapıda olması gerekirken, fıkıh tarihsel süreç içerisinde ciddi ölçüde içine kapanmıştır. Bu yönüyle şeriat ve dinin, ayrıca fıkıh ile şeriatın eş anlamlı kullanılması da doğru değildir.²⁵² Bardakoğlu, dini kuralların anlaşılmasında önemli olanın kuralın kendisinin değil işlevi ve gerçekleştirmek istediği amaç olduğunu belirterek İslam ahkâmının, “Hikmet-i Teşri” ve “Makasidu's Şeria” kapsamı altında değerlendirilmesi gerektiğini savunur.²⁵³ Prof. Dr. Süleyman Uludağ'ın da belirttiği üzere; itikad, ibadet ve ahlak alanında birinci derecede önemli olan vahiy iken; hukuk, siyaset ve iktisat alanında birinci derecede önemli olan akıl, gözlem ve deneylerdir. Uludağ'a göre, bir milletin hukuk ve devlet nizamı oluşturulurken, Kuran ve hadislerdeki öze bakılmalı; o toplumun tarihine, geleneklerine, ihtiyaçlarına bakılmalı ve diğer milletlerin de deneyimlerinden yararlanılarak Müslüman düşüncesiyle yukarıdaki unsurların bir sentezi yapılmalıdır.²⁵⁴

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Dönemi'nde gelişen eski ile yeni yapıdan kaynaklı hukuki ve toplumsal ikilikler içinde bocalayan toplumda ve devlette, bütün çabalara rağmen birlik ve bütünlük sağlanamamıştır. Böylelikle, Osmanlı Devleti'nde hukukta milli kaynaklar gözetilerek yenilenme fırsatı heba olmuştur. Bu konuda Ziya

²⁵¹ İlhami Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara 2012, s. 23.

²⁵² Ali Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, İstanbul 2017, s. 97-140.

²⁵³ Ali Bardakoğlu, *İslam'ı Doğru Anlıyor muyuz?*, İstanbul 2019, s. 59-218.

²⁵⁴ Süleyman Uludağ, *İslam-Siyaset İlişkileri*, İstanbul 2016, s. 19-34.

Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* kitabında Osmanlı Devleti'nin Tanzimat döneminde Osmanlı medeniyetiyle garp medeniyetini telife çalıştığını belirtir ki, ona göre bu başarılması imkansız bir çabaydı çünkü, iki dinli bir fert olmayacağı gibi iki medeniyetli bir toplum da mümkün değildir.²⁵⁵ Bu açıdan, Osmanlı Devleti'nin özellikle Tanzimat Dönemi sonrası hukuk ve toplum ilişkisini bir örneklik üzerinden açıklamaya çalışalım. Teşbih mahiyetinde toplum bir insan vücudu ise, hukuk sistemi de onun üzerine giydirilen bir elbise olmaktadır. Elbisenin vücut yapısına uygun ebatlarda ve kişilik değerleriyle uyumlu desenlerde yapılmış olması lazım ki, insan üzerinde yakışan bir elbise olabilsin. Bu benzetmeden yola çıkarak, Osmanlı Devletinin son dönemindeki hukuk sistemini bir elbise olarak telakki edecek olursak, tarım toplumu özelliklerine haiz olan toplumun üzerine mevcut geleneksel elbisesine ilaveten, beden ebatlarına göre bol gelen modern sanayi toplumuna göre oluşturulmuş ikinci bir elbise giydirilmeye çalışılmıştır diyebiliriz. Mevcut elbisesi üzerine daha geniş ebatta bir elbise daha giydirilen toplumun üzerindeki ikinci elbisenin desenleri ve şekli de toplumun kültürel dokusuyla uyumlu olamamıştır. Bu açıdan ülkemizde Osmanlı Devleti'nin son döneminden başlayarak bugüne değin eğer bir hukuk kargaşası yaşıyorsa, bu kargaşa esasında kültürel kargaşadan başka bir şey değildir. Öyle ki, kültür hukuka ve tüm sosyal olgulara mührünü vuran bir kuvvettir.²⁵⁶ Bu nedenle kültür ve hukuk iki ayrı telden çalan olgular olmaması için elbise/vücut-kişilik bütünleşmesi gibi hukuk/kültür uyumlaşması da zaruridir.²⁵⁷

Ayrıca kimi bilim insanlarının belirttiği üzere, Osmanlı Devleti ilim ve devlet adamları, kendi dönemlerinde meydana gelen toplumsal ve siyasal krizin sadece Batılı

²⁵⁵ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s.25-96.

²⁵⁶ Kaya, *Zihniyet*, s. 257-258.

²⁵⁷ Kaya, *Zihniyet*, s. 298.

bazı kurum ve kuralların ithali ya da senteziyle aşılabacağını düşünerek hata etmişlerdir. Oysa ki, Batıda ortaya çıkan kurum ve kuralların arkalarındaki tarihsel gelişim süreci ve sosyo-ekonomik temeli Osmanlı Devleti'nde mevcut olmadığı²⁵⁸ gibi Batılı düşüncede ortaya çıkan yeni birey, din, toplum ve devlet tahayyülü de Osmanlı Devleti uleması, düşünürleri ve devlet adamları tarafından gereğince anlaşılamamış ve soruna bu nedenle doğru bir teşhis konulamamıştır. Zira, sanayileşmiş ve kendi içinde tarihsel yönden seküler nitelikte dönüşmüş Avrupa'nın kurum ve kurallarını, ilkece tarımsal bir ekonomik temel üzerinde farklı bir dinin yön verdiği geleneksel hukuk sisteminde imparatorluk bünyesine adapte etmeye çalışmak çok farklı toplumsal ve siyasi sorunlar yaratmıştır. Osmanlı Devleti, Batı'dakine benzer sosyo-ekonomik temelli bir dönüşümü kendi doğal koşulları içerisinde sağlayamadığından ötürü kapitalist bir ekonomik düzenin etkisinde²⁵⁹ kendi toplumsal koşullarıyla uyumlu milli bir hukuk düzeni oluşturma çabaları sonuçsuz kalmıştı.

Bununla birlikte, hukuk oluşturulmasına ve değişimine salt milli hassasiyetle yaklaşılması adil ve milli bir hukuk düzeni kurması için yeterli olabilecek midir veya Osmanlı Devleti'nde olabilmiş midir? Bu konuda dünya ekonomik ve siyasi sisteminin ve koşullarının da etkisi var mıdır ve varsa bu etkileri en aza indirerek hukukumuzda millilik idealleri nasıl gerçekleştirilebilirdi? Bu sorulara cevap verebilmek için her şeyden önce diyebiliriz ki, Osmanlı Devleti'nin kendi kaynaklarıyla toparlanma çabalarında başarılı olamamasında Batılı devletlerin dış baskıları da çok büyük rol oynamıştır. Öyle ki, sınırları zamanla genişleyen ve Bizans Devleti gibi Hristiyan ülkelere komşu olan Müslümanlar nezdinde İslam dininin, Batıya yönelik teolojik, siyasi ve kültürel bir meydan okuma olduğu yönünde tarihsel süreç içerisinde Batı

²⁵⁸ Muzaffer Sencer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, İstanbul 1974, s. 206-207.

²⁵⁹ Sencer, *Türk Toplumuna Etkileri*, s. 206-208.

merkezli bir İslam algısı gelişmişti.²⁶⁰ Genelde Müslüman Türkler ve özelde Osmanlı Devleti, Batı dünyasının zihninde kendi varlığına tehdit olan en önemli rakip ve hatta düşmandı. Bizans Devleti gibi Batılı devletlere komşu olan Müslüman Türklerin Anadolu'da Selçuklu ve Osmanlı Devleti Dönemleri'nde yükselişleri Batı'nın gerilemesi anlamına gelmekteydi. Bu açıdan Batılı devletlerin yükseldiği modern dönemde Osmanlı Devleti'nin Batı'dan bağımsız olarak milli kaynaklarıyla ayakta durma ve yenilenme çabaları, Batılı Devletlerin öncülük ettiği savaşlar, iç isyanlar ve kapitülasyonlar ile sürekli engellenmeye çalışılmış ve sonuçta Osmanlı Devleti dağılma noktasına getirilmiştir.

Ayrıca, bugün Batı medeniyetinin en büyük gücü sürekli değişen ve gelişen haliyle çok kısa süreler içinde çağ değiştiren bir gelişmiş bilim ve teknoloji altyapısına hükmetmesinden ileri gelmektedir. Batı medeniyeti esasında bu güce sahip olmanın verdiği imkanlarla kendisini toplumsal olarak sürekli yenilemiş ve bu doğrultuda kendi ekonomik, siyasi, toplumsal ve hukuki düzenlerini diğer ülkelere ve devletlere dayatabilmiştir. O nedenle, Osmanlı Devleti'nin ekonomik, hukuki ve siyasi alanlarda İslam medeniyet kodlarına ve toplumsal bünyeye uygun olarak milli imkanlarla emin bir şekilde ilerlemesi için öncelikli amacın milli bir bilimsel ve teknolojik altyapıyı inşa etmek olması gerektiği anlaşılmalıydı. Milli hukuk sistemi de bu maddi temel üzerinde yükselmesi halinde çok daha güçlü ve kalıcı olacaktı. Kanaatimizce bu hem geçmiş ve hem de gelecek açısından geçerli temel bir kural olup, dünya üzerinde bilimsel ve teknik gelişmelere yön verebilme kabiliyetine sahip olan bir toplumun kendi toplumsal değer hükümleri ve medeniyet ilkeleriyle hukuk, ekonomi ve toplum yapısına daha özgürce ve kararlı bir şekilde yön verebileceğini düşünmekteyiz.

²⁶⁰ İbrahim Kalın, *İslam ve Batı*, İstanbul 2013, s. 43-57.

Buna ilaveten Modern dönemde hukuk sistemlerinde genel yaklaşım bir tek hukuk sisteminin ürünlerini incelemekle yetinmemeyi, hukuk sistemlerini birbiriyle karşılaştırarak çeşitli hukuk sistemleri arasında hukuki kurum ve kurallar açısından alışverişler yapmayı öncelemektedir. “Mukayeseli Hukuk” adı verilen bu anlayış gün geçtikçe kuvvetlenerek milli hukuk ilmi yerine milletlerarasında müşterek olan bir hukuk ilmini yerleştirmeye çalışmaktadır. Modern dönemde hukuk ilmi açısından genel temayül ortak evrensel hukuk yönünde olsa da, farklı medeniyet çevreleri ve milletler açısından milli hukuk anlayışı ve ihtiyacının devam ettiği ve edeceği de bir gerçekliktir. Kaldı ki, Batılı devletlerin birçoğu da zaten kanunlaştırma faaliyetlerinde toplumların dini ve kültürel yapılarını dikkate almaktadırlar.²⁶¹ Bu münasebetle de, Osmanlı Devleti’nde olduğu gibi mensuplarının çoğunluğu Müslüman olan Türkiye’deki hukuk da, İslam ile ilişkilidir. Bizim savunduğumuz bu ilişki biçimi de, daha çok İslam ahlakının ve ruhunun modern gelişmeler ve ihtiyaçlar karşısında hukuk oluşturmaya yön vermesi ve öncülük etmesi yönündedir. Çözüm, Prof. Dr. Ali Bardakoğlu’nun ifade ettiği tabirle “ahlakın fıkıh kuralları arasında buharlaşmadığı”²⁶², İslam ahlakını ve özünü ruhunda taşıyan hukuksal çalışmalara cesaretle girişmektedir. Bu kapsamda Bardakoğlu’nun da haklı olarak belirttiği üzere, modern olmak mutlak surette Batı’nın aydınlanma sürecini aynen yaşamak ve bu sürecin empoze ettiği değerleri kendi dinimizin ve kültürümüzün değerlerini yok sayma pahasına kabullenmek değildir. Bu açıdan, Batı dışındaki kültürlerin de kendi modernitelerini üretebileceği ve modernleşmenin, bireyin dini değerlerden soyutlanması ve dünyevileşmesi anlamına gelmediği de özellikle iyi anlaşılmalıdır.²⁶³

²⁶¹ Güler, *Dine Yeni Yaklaşımlar*, s. 73.

²⁶² Bardakoğlu, *İslam Işığında*, s. 273-335.

²⁶³ Ali Bardakoğlu, *21. Yüzyıl Türkiye’sinde Din ve Diyanet*, Ankara 2010, c. 1, s. 10-11

SONUÇ

Bu araştırma ile Osmanlı Devleti'nin son döneminden Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar getirdiğimiz ülkemizin hukuki değişim serüveni, tarihsel bir olgu olarak bugüne de ışık tutan toplumun bağımsızlığı, birliği, bütünlüğü ve adil bir şekilde yaşamını devam ettirmesi amacıyla girilen tüm çabaların ve mücadelelerin ortak hikayesidir.

Her şeyden önce, Osmanlı Devleti'nde modern dönemde Batı ile hukuki uyumlaşma sürecinde gerçekleşen hukuki değişim ve dönüşüm faaliyetlerinin Batı medeniyetine tümüyle teslim olmadan mümkün olduğunca milli hassasiyetlerle gerçekleştirilmeye çalışılması açısından takdiri ve saygıyı hak ettiği kanısındayım. Sonuçları ne olursa olsun, devleti yönetenlerin siyasal tercihlerini zamanın koşullarına en uyumlu olacak şekilde kullanmak mecburiyetinde olmalarını anlamanın ve verilen kararları zamanın koşullarına göre değerlendirmenin daha yerinde olduğu kanaatini taşıyorum.

Tarih ilminin dediği gibi geçmiş bize geleceğe yönelik önemli dersler verir. Bu bağlamda bizim görevimiz öncelikle kendi potansiyelimizin ve maddi gerçekliğin farkında olarak gerçekçi davranmak ancak ideallerimizi de her daim muhafaza etmektir. Bu anlamda hukukta millilik düşüncesi sadece geçmişte yaşanmış ve bitmiş bir olgu değildir. Geçmişin çabasını küçümsemeden ve reddetmeden ancak ona da saplantılı bir şekilde takılmadan; Batılı değerlere de sırtını dönmeden İslam medeniyeti çerçevesinde özgün ve sağlıklı bir hukuki yapıyı inşa edecek azim ve güç ülkemiz insanlarında mevcuttur.

KAYNAKÇA

ABDULLAH CEVDET, “Mukadderat-ı Tarihiyye Karilerine”, *İçtihad Mecmuası*, S. 56, c. 3, 16 Zilhicce 1331/ 16 Kasım 1913, s. 1246-1252.

-----, “Meşhur Hakim Gustave Le Bon’un Son Eseri”, *İçtihad Mecmuası*, S.81, c. 4, 21 Zilhicce 1329/ 13 Aralık 1911, s. 1785-1789.

-----, “Türk İslam ve Ahiret Medeniyesi”, *İçtihad Mecmuası*, S. 121, 6 Zilhicce 1330/ 16 Kasım 1912, s. 382-384.

-----, “Tercüme! Tercüme!”, *İçtihad Mecmuası*, S. 156, 18 Zilhicce 1341/ 1 Ağustos 1923, s. 3210-3212.

ACAR, Abdullah, “İslam ve Batı Medeniyetinin Hak, Emanet ve Adalet Anlayışları”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 47, c. 47, Konya 2019, s. 277-312.

ACAR, Ünal, “Meşrutiyet Dönemi Düşünce Akımları ve Günümüze Yansımaları”, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 2, c. 23, Ankara 2019, s. 413-424.

AHMET CEVDET PAŞA, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (Yay. Yön. Ahmet İzci), İstanbul 2011.

-----, *Tezakir* (Yay. Cavid Baysun), Ankara 1953.

AKBULUT, Ahmet, “Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, S. 1, c. 6, Ankara 1992, s. 32-43.

AKÇA, Gürsoy, HÜLÜR, Himmet, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Siyasal ve Hukuksal Yapının Modernleşmesi”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 21, c. 1, Konya 2007, s. 237-238.

-----, “İmparatorluktan Cumhuriyete Siyasal Bütüncülük ve Ulusalçılık Söylemleri”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 22, Ankara 2007, s. 311-335.

AKSANYAR, Necati, “Türk Toplumunda Batıcılık Akımı”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 2, Afyon 1999, s. 229-244.

AKTAY, Aydın, “Türk Modernleşmesinin Özgünlüğü Sorunu: Türk Aile Hukuku Örneği”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, S. 2, c. 7, Sakarya 2012, s. 97.

AKTAY, Yasin, *İslam ve Sekülerleşmenin Kaynakları*, İstanbul 2017.

AKYILDIZ, Ali, “Sened-i İttifakın İlk Tam Metni”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, S. 2, İstanbul 1998, s. 220

AKYOL, Taha, *Medine'den Lozan'a*, İstanbul 2010.

-----, *Türkiye'nin Hukuk Serüveni: Fıkıhtan Hukuka ve Demokrasiye Geçiş Sorunları*, İstanbul 2014.

ALKHATEEB, Fıras, *Kayıp İslam Tarihi Müslüman Medeniyetini Yeniden Keşfetmek* (Çev. Mustafa Alican), İstanbul 2016.

ANSAY, Sabri Şakir, *Hukuk Tarihinde İslam Hukuku*, Ankara 1954.

ATAY, Hüseyin, *Cehaletin Tahsili*, Ankara 2016.

ATEŞ, Süleyman, *Yeni İslam İlmihali*, İstanbul 2006.

BABANZADE AHMED NAİM, “İslamiyet'in Esasları, Mazisi ve Hali”, *Sebilürreşad Mecmuası*, S. 284, c. 12, 23 Rebiülevvel 1332/ 19 Şubat 1914, s. 369-376.

-----, “Bizde Din ve Devlet - Ahmet Emin'e Cevap”, *Sebilürreşad Mecmuası*, S. 380, c. 15, 23 Safer 1337/ 28 Kasım 1918, s. 293

BAĞLIOĞLU, Ahmet, “Mehmet Akif'in Geleneksel Din Anlayışına Eleştirileri 1 - Asrın İdrakine İslam'ı Söyletmek”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, c. 21, Elazığ 2016, s. 29-45.

BAKIRCI, Musafa, “II. Meşrutiyet Dönemi Din Sosyolojisinin Önemli Bir Kaynağı: İslam Mecmuası (1914-1918)”, *SÜİFD*, S. 17, c. 1, Konya 2004, s. 179-181.

BALTACIOĞLU, İsmayıl Hakkı, *Türke Doğru*, Ankara 1994.

BARDAKOĞLU, Ali, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, İstanbul 2017.

-----, *İslam'ı Doğru Anlıyor Muyuz?*, İstanbul 2019.

-----, *21. Yüzyıl Türkiye'sinde Din ve Diyanet*, Ankara 2010, c. 1.

BERKES, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (Yay. Haz. Ahmet Kuyaş), İstanbul 2017.

BEŞİRLİ, Mehmet, “Osmanlı'da Modernleşme ve Aydınlar, 1789-1908”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, S. 5, c. 2, Ankara 1999, s. 151-152.

BİLGE, Muhittin, “Verili Olandan İcat Edilmişliğe Millet ve Milliyetçilik”, *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, S. 2, c. 13, Zonguldak 2017, s. 475-485.

BOZKURT, Gülnihal, *Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi*, Ankara 1996.

BOZPINAR, Ş. Tufan, “Öteki Üzerinden Hesaplaşma: Celal Nuri ve Abdullah Cevdet’in Avrupa Tartışmaları Hakkında Bir Değerlendirme”, *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, s. 19, İstanbul 2005, s. 151-176.

BÜLBÜL, Kudret, *Said Halim Paşa*, İstanbul 2015.

CESUR, Kerime, “Modernleşme Sürecinde Fıkıhın ve Fıkıh Usulünün İhyası Söylemine Karşı Bir Duruş: İzmirli İsmail Hakkı (1868-1946)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya 2005, s. 269-296.

CİN, Halil, AKGÜNDÜZ, Ahmet, *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul 2017.

ÇAĞAN, Kenan, *Münevverden Entelektüele Modernleşme, İslamcılık ve Yerlilik*, İstanbul 2015.

ÇAHA, Ömer, ŞAHİN, Bircan, *Dünyada ve Türkiyede Siyasal İdeolojiler*, Ankara 2013.

ÇAKIR, Ömer, “II. Meşrutiyet Dönemi’nde Sırat-ı Müstakîm ve Sebîlürreşad Dergilerine Türk Dünyasından Gönderilen Bazı Mektuplar”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 5, Çankırı 2014, s. 237-246.

ÇALEN, Mehmet Kaan, “1909 Kanun-i Esasî Tadîlâtı”, *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 4, c. 2, Edirne 2012, s. 129-140.

ÇAY, M. Abdulhaluk, *Ziya Gökalp Makaleler*, Ankara 1982, c. 7.

ÇETİNKAYA, Bayram Ali, ULUDAĞ, Zekeriyya, BAYRAKTAR, Olcay, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni Medeniyet Projelerinin İnşa Sürecinde Çağdaş İslam Düşüncesi*, İstanbul 2015.

ÇİLLER, Yavuz, “Modern Milliyetçilik Kuramları Açısından XIX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu Fikir Akımları”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, S. 2, c. 10, Sakarya 2015, s. 48.

DANIŞMEND, İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c. 4, İstanbul 1971, s. 122-128.

DEMİR, Şeyhmus, SESLİ, Mutlu, YILMAZ, Veysel, “Türk Modernleşmesi: Eleştirel Bir Bakış”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, S. 2, Isparta 2008, s. 77-90.

DEMİRPOLAT, Anzavur, AKÇA, Gürsoy, “Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema”, *EKEV Akademi Dergisi*, S. 36, Yıl: 12, Erzurum 2008 (Yaz), s. 128.

DOĞAN, Cem, “Son Dönem Osmanlı Düşününde Kültürel Değişme Platformu Olarak Batılılaşma: Dr. Abdullah Cevdet ve İctihad Dergisi Örneği”, *Memleket Siyaset Yönetim Dergisi*, S. 18, c. 7, Ankara 2012, s. 126,159.

DOĞAN, Mehmet, “Millilikten Yerliliğe, Mahallilikten Yerelliğe: Yakın Dönemde Düşünce, Edebiyat ve Sanat Kavram Dünyalarının Teşekkülü”, *Türk Düşüncesinde Yerlilik ve Millilik Sempozyumu (12- 13 Nisan 2018 – Çanakkale) Bildirileri*, Ankara 2018, s. 17-18.

DONBAY, Ali, *Namık Kemal’in Hürriyet Gazetesi’ndeki Makaleleri* (Yüksek Lisans Tezi - T.C. Selçuk Üniversitesi S.B.E.), Konya 1992, s. 101-406.

DUMAN, Ali, “İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, ve Fıkıh”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bilimname Dergisi*, S. 14, c. 1, Kayseri 2008, s. 69.

ERGİN, Koray, “Osmanlı Devleti’nde Kanunnamelerden Nizamnamelere Geçiş”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 39, Isparta 2016, s. 5-7.

EROL, Murat, “Yerliliğin Anlam ve Kvrarm Macerası/Zamanda Kesintisizlik, Mekanda Devamlılık”, *Türk Düşüncesinde Yerlilik ve Millilik Sempozyumu (12-13 Nisan 2018 – Çanakkale) Bildirileri*, Ankara 2018, s. 35-52.

ERSOY, Mehmet Akif, *Safahat* (Haz. M. Ertuğrul Düzdağ), Ankara 2012.

-----, *Tefsir Yazıları ve Vaazlar* (Haz. M. Ertuğrul Düzdağ), Ankara 2012.

ERŞAHİN, Seyfettin, *İslam Tarihini Anlama Klavuzu*, Ankara 2017.

-----, “Meşihat-ı İslamiye’den Diyanet Riyaseti’ne Ziya Gökalp’in Şeyhülislamlık Tasarısı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, c. 38, Ankara 1998, s. 333-359.

ERYILMAZ, Bilal, “Tanimat, Devlet ve Modernleşme”, *Türk Düşüncesinde Yerlilik ve Millilik Sempozyumu (12-13 Nisan 2018 – Çanakkale) Bildirileri*, Ankara 2018, s. 236-237.

FIRAT, Ahmet Murat, *Milliyetçilik ve Din Etkileşimi* (Yüksek Lisans Tezi - T.C. Selçuk Üniversitesi S.B.E.), Konya 2018.

GAYRETLİ, Mehmet, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Kanunlaştırma Çalışmaları*, İstanbul 2015.

GEDİKLİ, Fethi, “Mehmed Seyyid Bey ve Hak Kavramı Üzerinden İslâm Hukuk Felsefesi ile Avrupa Hukuk Felsefesi Arasındaki Mukâyesesi”, *İÜHF*, S. 1, c. 97, İstanbul 2014, s. 108.

GENCER, Bedri, *İslam 'da Modernleşme (1839-1939)*, Ankara 2017.

-----, “Fıkıh Olarak Türk Düşüncesi - İslam-Türk Düşüncesinin Doğası Üzerine”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, S. 54, c. 15, Ankara 2018, s. 30.

-----, “Türk Düşüncesinde Merkezin Kaybı”, *Türk Düşüncesinde Yerlilik ve Millilik Sempozyumu (12-13 Nisan 2018 – Çanakkale) Bildirileri*, Ankara 2018, s. 159.

GERÇİK, İbrahim Zeyd, “Türk Modernleşmesi: Düşmanına Aşık Olmak Modernleşmenin Oluşturduğu Kimlik Bunalımı”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, S. 57, Ankara 2019, s. 152.

GÖKALP, Ziya, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* (Yay. Haz. Osman Karatay), Ankara 2010.

-----, *Türkçülüğün Esasları* (Yay. Haz. Mehmet Kaplan), İstanbul 1976.

-----, “Fıkıh ve İçtimaiyyat”, *İslam Mecmuası* Yıl: 1, Sayı: 2, 30 Rebiülevvel 1332 / 26 Şubat 1914, s. 40-44.

-----, “Felsefeye Doğru”, *Küçük Mecmua*, S. 6, 15 Zilkade 1340/ 10 Temmuz 1922.

GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1999.

GÖRGÜN, Tahsin, “Medeniyet”, *TDV İslam Aniklopedisi*, c. 28, Ankara 2003, s. 298-301.

GÖZLER, Kemal, *Türk Anayasaları*, Bursa 1993.

-----, *Türk Anayasa Hukuku Dersleri*, Bursa 2008.

-----, *Türk Anayasa Hukuku*, Bursa 2000.

-----, *Meslek Yüksekokulları İçin Genel Hukuk Bilgisi*, Bursa 2008.

GÜLER, İlhami, *Dine Yeni Yaklaşımlar*, Ankara 2011.

-----, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara 2012.

GÜLER, Ruhi, *Tanzimattan II. Meşrutiyete Medeniyet Anlayışının Evrimi* (Doktora Tezi - T.C. Marmara Üniversitesi S.B.E.), İstanbul 2006.

GÜMÜŞ, Musa, “Osmanlı Devleti’nde Kanunlaştırma Hareketleri, İdeolojisi ve Kurumları”, *Tarih Okulu Dergisi*, S. 14, c. 1, İzmir 2013, s. 163-200.

-----, “Anayasal Meşrûî Yönetime Medhal: 1856 Islahat Fermanı’nın Tam Metin İncelemesi”, *Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 47, Konya 2008, s. 215-240.

GÜNEŞ, Abdurrahman, “Dinin Bazı Sosyal Kurumlarla İlişkisi”, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 7, c. 4, Bingöl 2014, s. 113-129.

GÜR, Alim, *Hakikat Adamı Mehmet Akif’e Armağan* (Editör Mehmet Bayyigit), Konya 2011.

GÜRİZ, Adnan, *Hukuk Başlangıcı*, Ankara 2006.

HATİBOĞLU, İbrahim, *İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*, İstanbul 2012.

İLERİ, Celal Nuri, “İttihad-ı İslam Mukaddimesi”, *İctihad Mecmuası*, S. 52, c. 3, 6 Rebiülevvel 1331/ 13 Şubat 1913, s. 1177-1181.

-----, *Türk İnkılabı* (Haz.Recep Duymaz), Ankara 2000.

İLGAZİ, Abdulah, AKSANYAR, Necati, BIYIKLI, Mustafa, *Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi*, Ankara 2016.

İNALCIK, Halil, “Şeriat ve Kanun, Din ve Devlet”, *İslamiyat Dergisi*, S. 4, c. 1, Ankara 1998, s. 135-136.

-----, “Tanzimat’ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri”, *Türk Tarih Kurumu Belleten Dergisi*, S. 112, c. 28, Ankara 1964, s.623-690.

İSLAM MECMUASI (1914-1918), (Yay. Haz. İlhami Danış, Mustafa Göleç, Ömer Faruk Köse), (Yay. Koord. Erdem Zekeriya İskenderoğlu, Nurullah Yıldız), (Ed. Mustafa Göleç), İstanbul 2019, c. 1, 2.

İZGÖER, Ahmet Zeki, *Müslüman, Osmanlı ve Modern Ahmet Cevdet Paşa*, İstanbul 2016.

İZMİRLİ İSMAİL HAKKI, “İçtima-i Usul-i Fıkha İhtiyaç Var mı?”, *Sebilürreşad Mecmuası*, S. 298, c. 12, 3 Receb 1332/ 28 Mayıs 1914, s. 211-216.

-----, “Diyanet ve Kaza”, *Sebilürreşad Mecmuası*, S. 373, c. 15, 3 Muharrem 1337/ 28 Mayıs 1914, s. 160-161.

İZZETBEGOVİÇ, Aliya, *Doğu Batı Arasında İslam*, İstanbul 2012.

JANET, Paul, SEAİLLES, Gabrielles, *Tahlil-i Tarih-i Felsefe-Metalib ve Mezahib-Ma’ba’de’t Tabia ve Felsefe-i İlahiye* (Mütercim Elmalılı Hamdi Yazır’ın Önsöz Yazısı), İstanbul 1978.

KALIN, İbrahim, *Ben Öteki Ötesi İslam Batı İlişkileri Tarihine Giriş*, İstanbul 2018.

-----, *İslam ve Batı*, İstanbul 2013.

KARA, Faruk, *A'dan Z'ye Tarih*, Ankara 2012.

KARA, İsmail, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi - Metinler Kişiler*, İstanbul 2017, c. 1, 2.

KARAMAN, Hayreddin, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul 1974.

KAYA, Emir, *Hukuk Zihniyeti*, Ankara 2018.

KAYA, Rüştü, “Osmanlı Modernleşmesinin Son Halkası: Cumhuriyet”, *Türkyurdu Dergisi*, S. 333, c. 1, Ankara 2015, s. 2-4.

KEMAL, Namık, “Memalik-i Osmaniyyenin Yeni Mukasemesi”, *Hürriyet Gazetesi*, S. 20, 24 Receb 1285/ 10 Kasım 1868, s. 1-5.

-----, “Devlet-i Aliyye’yi bulunduğu Hal-i Hater-Nakden Halasın Esbabı”, *Hürriyet Gazetesi*, S. 9, 6 Cemaziye’l-Ahire 1285/ 24 Ağustos 1868, s. 1-3.

-----, “Hürriyet”, *Hürriyet Gazetesi*, S.58, 23 Rebiü’l Ahir 1286/ 2 Ağustos 1869, s. 1-2.

-----, *Renan Müdafaaanamesi* (Yay. Fuad Köprülü), Ankara 1962.

KILIÇ, Muhammed Tayyib, *İslam Hukukunda Kanunlaştırma Olgusu* (Doktora Tezi – T.C. Ankara Üniversitesi S.B.E. Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku AB.D.), Ankara 2008.

KIZILTAN, Yılmaz, “I. Meşrutiyet’in İlanı ve İlk Osmanlı Meclis-i Mebusanı” *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 1, c. 26, Ankara 2006, s. 251-272.

KİA, Rukiye Akkaya, “Uygarlık, Modernite ve Medeniyet Sözcüklerinin Hukuka Bakan Yüzü”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, S. 2, c. 54, İstanbul 2006, s. 103-118.

KURU, Gonca, “Thibaut ve Savigny’de Resepsiyon ve Kodifikasyon Hareketleri”, *Maltepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuki Araştırmalar Dergisi*, S. 1, c. 22, İstanbul 2016, s. 202-203.

KUTLUER, İlhan, “Medeniyet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 28, Ankara 2003, s. 296-297.

KÜÇÜK HAMDİ, “Makale-i Mühimme”, *Beyan’ül Hak Mecmuası*, s. 18, 9 Muharrem 1327/ 31 Ocak 1909 .

KÜÇÜKALP, Kasım, CEVİZCİ, Ahmet, *Batı Düşüncesi Felsefi Temeller*, Ankara 2014.

MANSURİZADE SAİD, “Cevazın Ahkam-ı Şer’iyeden Olmadığına Dair”, *İslam Mecmuası*, Yıl: 1, S. 10, 24 Recep 1332 / 4 Haziran 1914.

-----, “İçtihat Hataları”, *İslam Mecmuası*, Yıl: 2, S. 28, c. 3, 13 Recep 1333/ 27 Mayıs 1915.

MARDİN, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul 2004.

-----, *Türk Modernleşmesi – Makeleler IV*, İstanbul 1991.

MERİÇ, Cemil, *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul 1998.

-----, *Kültürden İrfana*, İstanbul 1986.

MEŞRUTİYETTEN CUMHURİYETE YAKIN TARİHİMİZİN BELGESİ 1908-1925 SEBİLÜRREŞAD MECMUASI, (Yay. Lokman Çağırıcı), (Ed. M. Ertuğrul Düздаğ), (Yay. Koord. Kenan Gültürk), (Yay. Haz. İskender Türe) S. 287-390, İstanbul 2018 , c. 12-15.

MUMCU, Ahmet, “Milli Kültür Unusuru Olarak Hukuk”, *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Erdem Dergisi*, S. 17, c. 6, Ankara 1990, s. 351-357.

MUSA KAZIM, “Hürriyet-Müsavat”, *Sırat-ı Müstakim Mecmuası*, S. 1, 2, 3 (1326).

MUSTAFA SABRİ, “Beyan’ül Hakk’ın Mesleği”, *Beyan’ül Hak Mecmuası*, S. 1, 9 Ramazan 1326/ 26 Eylül 1908.

-----, “Cihad-ı Ekber Fetvası Hakkında”, *Alemdar Gazetesi*, S. 7, 26 Safer 1334/ 3 Ocak 1916.

MUTLU, İsmail, *Mezhepler Nasıl Ortaya Çıktı?*, İstanbul 2012, c.2.

OKUR, Kaşif Hamdi, “İslam Hukukunda Çağdaşlaşma Arayışlarının Arka Planı: Son Dönem Osmanlı Düşüncesinden Günümüze Uzanan Süreç”, *İslami İlimler Dergisi*, S. 1, c. 3, Çorum 2008, s. 160.

-----, “İslam Hukuku Alanında Yenileşme Manifestolarından Bir Kesit: Hakikat-i İslam ve Usül-i İctihad”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 3, Konya 2004, s. 37-54.

-----, “II. Meşrutiyet Dönemi İslam Hukuku Tartışmalarından Bir Kesit (Mansurizade Said Bey ve Seyyid Bey Örneği)”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, S. 5, c. 2, Ankara 1999, s. 255-284.

OKUTAN, Cevat, *Cumhuriyetçi Paradigma Paradigmatik Cumhuriyet*, İstanbul 2006.

ORTAYLI, İlber, *Batılılaşma Yolu*, İstanbul 2007.

-----, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul 2014, s.123.

OVA, Nalan, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Celal Nuri’nin Düşüncesinde Değişen Batılılaşma Olgusu”, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, S. 16, c. 7, Ankara 2019, s. 542-556.

ÖZBUDUN, Ergun, *Türk Anayasa Hukuku*, Ankara 2013.

ÖZDEMİR, Recep, “İslam Hukuk Düşüncesinde Değişim ve Gelişim İmkânı”, *Birinci Uluslararası Kritik ve Analitik Düşünme Sempozyumu (10-12 Nisan 2015-Sakarya) Bildirileri*, www.kritikanalitik.global (Erişim Tarihi-10.04.2020), s. 189-198.

ÖZTAN, Bilge, *Medeni Hukuk’un Temel Kavramları*, Ankara 2004.

ÖZTÜRK, Osman, “Türkiye’de Milli-Ecnebi Hukuk Mücadelesi”, *İslam Medeniyeti Dergisi*, S. 31, Yıl: 3, İstanbul 1973, s. 26-27.

ÖZYURT, Cevat, *Modern Türk Düşüncesinin Sosyolojisi*, Ankara 2016.

SAİD HALİM PAŞA, *Buhranlarımız ve Son Eserleri* (Haz. M. Ertuğrul Düздаğ), İstanbul 1998.

SARIÇAM, İbrahim, ERŞAHİN, Seyfettin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara 2013.

SEÇKİN, Süheyla, *İçtihad Mecmuası (101-200. Sayılar) İnceleme ve Seçilmiş Metinler* (Yüksek Lisans Tezi - T.C. Cumhuriyet Üniversitesi S.B.E.), Sivas 1990.

SENCER, Muzaffer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, İstanbul 1974.

SEYYİD BEY, “İçtihad ve Taklid”, *İslam Mecmuası*, S. 4, (28 Rebiulahir 1332/ 26 Mart 1914), S. 5, (13 Cemaziyevvel 1332/ 9 Nisan 1914)

SOMER, Pervin, “Umumi Hukuk Tarihinin Konusu ve Önemi Üzerine Kısa Bir Değerlendirme”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 8, İstanbul 2005, s. 221-232.

ŞALLI, Ayşe, “Modernlik, Gelenek ve Din İlişkisi: Bir Modernleşme Kuramı Eleştirisi”, *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, S. 4, Kırıkkale 2017, s. 55-82.

ŞEHBENDERZADE FİLİBELİ AHMED HİLMİ, *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür?* (Haz. Necip Taylan), İstanbul 2015.

-----, *Üniversiteli Gençlerle Konuşma*, İstanbul 1963.

ŞEKER, Mehmet, GENÇ, Süleyman, *Türk İslam Medeniyeti Tarihi*, İstanbul 2018.

ŞEN, Hasan, “Mehmed Akif Ersoy’un Düşüncelerinin Biyografik Analizi”, *Sosyoloji Dergisi*, S. 34, İzmir 2016, s. 243-268.

ŞENER, Abdükdir, “İçtima-i Usul-ı Fıkıh Tartışmaları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, S. 5, Ankara 1982, s. 231-247.

ŞENTÜRK, Recep, “Millet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 30, İstanbul 2005, s. 64-66.

ŞİMŞİRGİL, Ahmet, EKİNCİ, Ekrem Buğra, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, İstanbul 2008.

TANÖR, Bülent, *Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri*, İstanbul 2017.

TANSU, Yunus Emre, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Batıcı Düşünce Çerçevesinde Dr. Abdullah Cevdet ve İçtihad Dergisi”, *Tarih ve Gelecek Dergisi*, S. 1, c. 4, Muş 2018, s. 113-142.

TELKENAROĞLU, Merter Rahmi, “M.Hamdi Yazır’da (1878-1942) Reforma Karşı Tecdit Ya Da Başkalaşmadan Yenileşme Tasavvuru”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3, İstanbul 2013, s. 139-164.

TİMUR, Taner, *İslam, Laiklik ve Aydınlanma Savaşı*, İstanbul 2019.

TUĞ, Salih, *İslam Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*, İstanbul 1969.

TUNA, Muammer, ŞEN, Hasan, DURDU, Zafer, *Modern Toplumun İnşası*, Ankara 2015.

TUTKUN, Semiramis, *İçtihad Mecmuası (1-100. Sayılar) İnceleme ve Seçilmiş Metinler* (Yüksek Lisans Tezi - T.C. Cumhuriyet Üniversitesi S.B.E.), Sivas 1988.

TURAN, Erol, “Miliyetçilik Teorisinin Gelişimi ve Türk Miliyetçiliği”, *Selçuk Üniversitesi Kadınhanı Faik İçil Meslek Yüksekokulu Sosyal ve Teknik Araştırmalar Dergisi*, S. 1, c. 1, Konya 2011, s. 135-147.

TÜRK DİL KURUMU TÜRKÇE SÖZLÜK, (Haz. İsmail Parlatır, Nevzat Gözaydın, Hamza Zülfikar), Ankara 1998, c. 1, 2.

TÜRK HUKUK LÜGATI, Ankara 1991.

TÜRKDOĞAN, Orhan, *Mili Kültür Modernleşme ve İslam*, İstanbul 1996.

-----, *Türk Ulus-Devlet Kimliği*, Konya 2013.

UÇAR, Fuat, “Türk Düşüncesinde Osmanlılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri”, *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 18, c. 10, Giresun 2018, s. 81-108.

ULUDAĞ, Süleyman, *İslam-Siyaset İlişkileri*, İstanbul 2016.

UYSA, Ömer Faruk, “Cumhuriyet Hukukunun Özeleştirisi”, *Köprü Dergisi*, S. 64, c. 1, İstanbul 1998, s. 21-32.

ÜÇOK, Coşkun, MUMCU, Ahmet, BOZKURT Gülnihal, *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara 2002.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 2018.

ÜLKER, İbrahim, “Hukukun Genel Ülkeleri Bağlamında Kanun-i Esasi’deki Yargılamaya İlişkin Hükümlerin Değerlendirilmesi”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, S. 2, c. 21, Konya 2013, s.101-124.

ÜNALAN, Abdülkerim, “İslam Hukuku ve Ana Özellikleri”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 1, Diyarbakır 1999, s. 79.

YAMAÇ, Müzehher, “İlk Anayasa (1876 Kanun-i Esasisi)”, *Balkan Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 5, c. 3, Tekirdağ 2014, s. 54-68.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır”, *DİA*, c. 11, İstanbul 1995, s. 57-62.

YETİM, Fahri, *Osmanlı’dan Cumhuriyete Türk Düşüncesinde Arayışlar*, İstanbul 2017.

YETKİN, Aydın, “Osmanlı Devleti’nde Hukuk Devletinin Gelişim Süreci”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 24, c. 6, Eskişehir 2013, s. 380-413.

YILDIRIM, Mustafa, *Mecellenin Külli Kaideleri*, İzmir 2015.

YILMAZ, Yasin, *Filibeli Ahmed Hilmi’nin Hayatı ve Tarihçiliği* (Yüksek Lisans Tezi - T.C. Ankara Üniversitesi S.B.E.), Ankara 1994.

SEZDİ, Ali, Osmanlı'nın Son Döneminden Cumhuriyet'in Kuruluşuna Hukukta Modernleşme Sürecinde Millileşme Tartışmaları Ve İslam Medeniyet Tarihindeki Yeri,

Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN , s. 103.

ÖZET

Osmanlı Devleti'nin son döneminde başlayarak Cumhuriyet'in kuruluş devrine kadar süren hukuki modernleşme sürecinde yaşanan fikri tartışmalar ve bu sürecin İslam medeniyetine etkisinin ne yönde olduğu bugüne dahi ışık tutacak önemli bir konudur. Öyle ki, Batı medeniyeti karşısında çok yönlü bir gerileme dönemine giren, İslam dünyasının ve Osmanlı Devleti'nin bu duruma çare olarak neler yapması ve nasıl bir tutum takınması gerektiği önemli bir mesele olarak varlığını hissettirmişti.

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat dönemi ile başlayan medeniyet tartışmaları en çok da medeniyetin görünen yüzü hukuk alanında varlığını hissettirmekteydi. Hukuki sistemin değişmesi karşısında bu değişimin niteliği, yönü ve dozajı hususunda Osmanlı Devleti'nde devlet adamları, fikir adamları ve ulema arasında yoğun bir tartışma ortamı yaşandı. Genelde İslam medeniyeti ve özelde hukuk alanında yaşanan bu tartışmalarda İslam dünyasındaki gerilemeye çözüm olarak Batı'dan hangi alanlarda ne kadar ve ne şekilde yararlanılması gerektiği, İslam'ın terakkiye mani olup olmadığı ve hukukta milli kaynakların yeri konusunda günümüze de ışık tutan verimli fikir denemeleri yaşanmıştır.

Tarihsel süreç içerisinde Batı medeniyeti ile olan çetin karşılaşma esnasında İslam medeniyet tarihi açısından çok değerli olan fikir tartışmaları, sorunların çözümüne yönelik aranan çareler ve medeniyetin en önemli öğelerinden biri olan

hukuk alanında yaşanan değişim ve dönüşüm çalışmalarını etüd edeceğimiz bu çalışma geçmişin bir tetkiki olmanın çok ötesinde bugüne ve geleceğimize de ışık tutacak nitelikte olay, olgu ve düşünceleri ihtiva etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Cumhuriyet, Hukuki modernleşme, İslam medeniyeti, Hukuk, Batı medeniyeti, Milli, Tartışma.



SEZDİ, Ali, From the last period of the Ottoman Empire to the foundation of Republic, the nationalization debates in the modernization process in law and its place in history of islamic civilation,

Thesis of Master, Supervisor: Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN, p. 103.

ABSTRACT

The ideological discussions during the period of law modernization which lasted beginning from the last days of the Ottoman Empire until the foundation of the Republic and how this period effected the Islam civilization is an important subject which enlightens even today. In fact, it was crucially felt that what Islamic world and the Ottoman Empire which had a multiple retreatment period at that time do against and how they should react to this situation.

The civilization discussions which began with the Tanzimat Reform Era were felt mostly in the field of law which was the exposed face of civilization. Against the change in the system of law, there was an intense discussion time about the characteristics, aspects and dosage of this change among the statesmen, the intellectuals and ulemas in the Ottoman Empire. In these discussions, generally in Islam civilization, specifically in the Law area, as a solution for the retrogress in the Islam world, there have been fruitful ideological studies that enlighten us even today about the subjects such as in which areas and in which ways we should be inspired from The West, whether Islam is detrimental to development, and the place of national resources in Law.

This study, which we are going to investigate the ideological discussions which were very significant historically throughout the historical process, during the hard

confrontation with the west civilization, the steps taken towards the solution of the problem and changes and developments in law which is one of the most important factors of civilization, includes events, facts, and thoughts that will hold light on our future beyond just being an investigation of history.

Keywords: Ottoman Empire, Republic, Modernization of Law, İslam civilisation, Law, West civilisation, National, Debates.

